

عدد فاصح

المودد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام - دار الجاحظ - الجمهورية العراقية

المجلد التاسع - العدد الرابع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

٤

القرن الخامس عشر الهجري

عدد خاص

بمناسبة

حلول القرن الخامس عشر

المؤرخ

المجلد التاسع

شتاء ١٩٨٠

العدد الرابع

دار الحرية للطباعة — بغداد

١٤٠١ هـ — ١٩٨٠ م



محنة تراثية فضيلة



تصنيفها وزارة الثقافة والآداب

دار المآخذ - بغداد

الجمهورية العراقية

رئيس التحرير: عبد الحميد العلوي

مدير التحرير: طارق طه الراوي



عنوان المجلة

الجمهورية العراقية - بغداد

وزارة الثقافة والإعلام

دار الجاحظ للنشر

✻ الإشراف الفني - عباس عبدالله

فارس القرن الأول سَعْدٌ

يُبَارِكُ

فارس القرن الخامس عشر صَدَّامٌ

بقلم

عبد الحميد العلوي

رئيس تحرير المورد

الاسلام في وثباته الفوالب ، خلال دهر خصب ،
استطاع أن يفتحم أوهج حضارة في تاريخ الانسان
العربي * وقد درّب بذلك بين الهجرة النبوية من مكة
إلى يثرب ، والقُدرة العربية على استيعاب الكرامة *
وهو ، وراء تلك ، وآمام هذه ، قاوى النوائب ، فكان
الأقوى * ونازل الرواسب الضارة ، فكان الغالب *
وعارك المشاهات ، فكان الأرشد * ومِن هنا هذا الشوق
الى احتلاب الرؤية ، وامتحان الرصيد *

لقد زَيَّنَ الاسلامُ آماد العرب بقادسية سعد ، قرناً
بعد قرن ، حتى تدلّف الى القرن الخامس عشر بقادسية
صَدَّام * وهذا يعني أن الأمة العربية مفيضة
بقادسيّتين : نَحَرَت الأولى بصارم سعد مجوسية
عسوفاً ، ونَحَرَت الثانية بسيف صَدَّام شرّاً
المنصريّات * وفي تلك ، كما في هذه ، توارى الباطل

زَهْوَكَ ، وَكَانَتْ الْعَاقِبَةُ لِطَلِبَةِ الْحَقِّ * * ثُمَّ أَذِنَ اللَّهُ
لِلْعَرَبِ ، بَعْدَ الْفَوْزِ ، أَنْ يَتَشَامَخُوا - فِي عَهْدِ الْخِلَافَةِ -
بِسَعْدٍ ، وَفِي عَهْدِ الْبَيْتِ بِصَدَّامِ * .

وَهَذَا الْمَجْدُ - بِلا شريكٍ - اسْتِقَامَ مَعَ الْعُصُورِ أَصْدَقَ
حَاضٍ عَلَى اقْتِدَاءِ الْخَلْفِ بِعِزَائِمِ الْأَجْدَادِ ، وَالْمَضَامِ فِي حِمَايَةِ
الْمَكَاسِبِ وَدَرَمِ الْعُدُونِ ، وَالْأَبْتِهَاجِ بِالْمُوروثِ الْعَرَبِيِّ النَّابِغِ
فِي ظِلَالِ الْأَسْلَامِ * * وَأَخِيرًا ، عَلَى التَّالِقِ بَيْنَ أَهْلِ الْأَرْضِ
بِشَهَامَةِ الْمُقْتَدِرِ ، وَاقْتِدَارِ الشُّهُمِ * .

إِنَّ الْبُرْهَانَ الشَّارِخَةَ مِنْ قَرْنٍ إِلَى قَرْنٍ * * أَنَاخَتْ بِالْقَرْنِ
الْخَامِسِ عَشَرَ شَاهِدًا عَلَى أَوْجَعِ ضَرْبَةٍ وَوَجْهِهَا طَامِعٌ فِي
أَرْضٍ وَمِيَاهٍ ، وَحَاقِدٌ عَلَى سِيَادَةٍ وَاسْتِقْلَالٍ * * وَمِنْ هُنَا جِدَارَةٌ
هَذِهِ الضَّرْبَةِ السَّيِّدَةِ بِالتَّكْرِيمِ وَالْحِفَاوَةِ * .

وَمَجْلَّةُ « الْمُرْدِ » - وَهِيَ لِسَانُ الثَّوْرَةِ التَّرَاشِي - تَفْتَنُ
هَذِهِ الْفُرْصَةَ التَّارِيخِيَّةَ الَّتِي أَنْجَبَهَا الْإِحْتِفَالُ بِحُلُولِ الْقَرْنِ
الْخَامِسِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ * * لِتَقْدِّمَ سَعَادَتَهَا بِأَعْيَادِ النَّصْرِ عَلَى
الْعُدُوِّ الْعَنْصَرِيِّ بَاقَةً زَهْرَاءَ إِلَى قَائِدِنَا الْفَتْحِ الْعَبْقَرِيِّ صَدَّامِ
حُسَيْنِ * * وَهِيَ ، بَعْدَ ذَلِكَ ، عَلَى الْعَهْدِ ، سَتَكُونُ حَرِيصَةً عَلَى رُوحِ
النَّصْرِ ، دَائِرَةً مَعَهُ حَيْثَمَا دَارَ * * .

وَمِنْ اللَّهِ التَّوْفِيقُ * * .

الْأَخْيَارُ وَالزُّمَرُ

جمع القرآن الكريم^(١)

بقلم الدكتور

عبد الرزاق علي الأبناري

كلية التربية \ جامعة بغداد

وتنسب بعض الروايات لأبي بكر فضل الأمر بجمع القرآن ، فيروى عن علي : أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر ، هو أول من جمع بين اللوحين (٦) . كما يروى : أن أبا بكر هو الذي جمع القرآن بعد النبي أي (ختمه) (٧) .

وتجمع أصبح مجاميع السنة على رواية زيد بن ثابت . وهو يحاور أبي بكر وعمر في شرعية البدء بعملية جمع القرآن . يروي البخاري في : باب جمع القرآن « أن بن ثابت قال : أرسل الي أبو بكر مقتل أهل اليمامة (٨) فإذا عمر بن الخطاب عنده . قال أبو بكر : أن عمر أتاني فقال : أن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وأنا أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب الكثير من القرآن ، وأنا أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله

نوفي الرسول العظيم محمد (ص) سنة ١١هـ بعد أن عرض القرآن على جبريل في هذا العام مرتين ، فعن عائشة عن فاطمة « أسر إلى النبي (ص) أن جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة وأنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا خضر أجلي » (٢) وعن ابن عباس : أن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان يعرض عليه رسول الله القرآن (٣) . وفي رواية (٤) : أن النبي مات ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد (٥) .

(١) القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وإنما سمي قرآناً لأنه يجمع السور فيقسمها ، وتفسير ذلك في آية من القرآن ، قال تعالى : « أن علينا جمعه وقرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة تليق بفضله التي بعض ، ثم قال تعالى : « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة ، فإذا ألفنا منه شيئاً ، فقمناه اليك فتخله به ، وأعمل به ، وضمه اليك . (التيسار ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ، أسباب النزول) ج ١ (القاهرة - ١٩٥٩) ص ١ .

(٢) صحيح البخاري ٢٢٩/٦ .

(٣) صحيح البخاري ، ٢٢٠/٦ . الذهبي تذكرة الحفاظ ٢٥/١ .

(٤) وفي رواية أن أبا عبيدة عبد من جموع القرآن فذكر منهم : الشفاء الأربعة ، وطلحة ، وسعد ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وسالما ، وأبا هريرة ، وعبد الله ابن السائب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن

الزبير ، وعائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، ومن الانصار عبادة بن الصامت ، ومعاذ الذي يكنى أبا عبيدة ، ومجمع بن جارية ، وخضالة بن عبيد ، ومسلمة بن مخلد « (الاتفاق في علوم القرآن ١٢٤/١) راجع تفاصيل هذا الموضوع : د. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، ص ٦٦ .

(٦) السجستاني ، كتاب المصاحف ، ص ٥ . تفسير الطبري ٦٣/١ .

(٧) كتاب المصاحف ، ص ٦ . تفسير الطبري ٦٣/١ .

(٨) عن حرب اليمامة راجع : تاريخ اليعقوبي ١١٨/٣ .

قال عمر : هذا والله خير . فلم يزل عمر يراجني حتى شرح الله لسدي لذلك : رأيت في ذلك الذي رأى عمر « (٩) » .

أذن اقتنع زيد بن ثابت بوجهة نظر عمر ، وأدرك ما سيصيب الأمة من خير بجمعه ، غير أن المسئلة عسيرة مسئلة : « فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن » (١٠) . وقد أوضح الخليفة لزيد سبب اختياره ، هو دون غيره (١١) ، قال أبو بكر لزيد : أنك رجل شاب ، عاقل ، لانتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ، فتتبع القرآن فأجمعه « (١٢) » . لما قال أبو بكر لعمر بن الخطاب ، ولزيد بن ثابت : اتمدوا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فأكتباه « (١٣) » .

زيد بن ثابت المسؤول . لأول من هذه المهمة ، كان على درجة عالية من الإحاطة والالمام بمجمل هذه العملية ، فهو كاتب وحي النبي (١٤) ، حفظ القرآن وأتقنه (١٥) ، وهو القائل « قرأت عن رسول الله سبع عشرة سورة فأصعبه ذلك » (١٦) تتبع زيد القرآن ، ينسخه من « الصحف » (١٧) و « المسبب » (١٨) و « اللخاف » (١٩) و

(٩) صحيح البخاري ٢٢٤/٦ . كتاب المساحف ، ص ٧ . راجع أيضا : يحيى بن معين ، كتاب التاريخ (القاهرة - ١٩٦٩) ص ٢٠٥ تحقيق د. أحمد محمد نور سيدي .

(١٠) كتاب المساحف ، ص ٧ .

(١١) يذكر الذهبي ، أن أبا بكر اختار زيد لهذه المهمة « ونوفا بحفلة ودينة وأمانته وحسن كتابته » (تذكرة الحفاظ ٢٠/١ . وقارن هذه الرواية ، برواية أخرى في : كتاب المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لأبي شامة المقدسي ، ص ٦٢) .

(١٢) صحيح البخاري ٢٢٥/٦ . كتاب المساحف ، ص ٦ .

(١٣) كتاب المساحف ، ص ٦ .

(١٤) الإصابة ٢٢١/٥ . (توفي زيد سنة اثنين ، أو ثلاث ، أو خمس وأربعين) .

(١٥) تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ . الإصابة ٥٤٤/١ .

(١٦) تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . ابن حجر ، الإصابة ٥٤٢/١ .

(١٧) المسحوف : جمع صحيفة .

(١٨) المسبب ، جمع سبيب ، وهو جريد النخل .

(١٩) اللخاف ، جمع لخرة ، وهي الشجرة الدقاق ، أو سفائح الحجارة .

« الكرائيف » (٢٠) و « صدور الرجال » (٢١) ، وقد أكمل جمعه بعد جهد متعب (٢٢) . يحدثنا زيد عن عملية الجمع هذه « تتبعت القرآن أنسخه ... حتى فقدت آية كنت اسمع رسول الله (ص) يقرأها :

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » فأثبتتها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت (٢٣) فأثبتها في سورتها « (٢٤) والظاهر أن خزيمة وحده من دون الصحابة كتب هذه الآية ، فقول زيد بن ثابت « لم أجدها مع غيره ، أي لم أجدها مكتوبة مع غيره » (٢٥) .

وفي حديث آخر يذكر زيد أنه استعان ببعض الصحابة الذين « جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر » (٢٦) فكان هناك رجال يكتبون ويملئ عليهم أبي بن كعب (٢٧) . وأبي بن كعب هذا ، وطبقا لحديث الرسول يشترك مع ثلاثة من الصحابة في نيرة عظيمة خصهم بها النبي محمد (ص) « خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وأبي

(٢٠) الكرائيف ، جمع كرافة ، وهي أصول السفف الغلاظ العراض التي إذا بيست صارت أمثال الأكاف ، وكانوا يكتبون عليها قبل التورق .

(٢١) كتاب المساحف ، ص ٧ .

(٢٢) تذكرة الحفاظ ٢١/١ .

(٢٣) خزيمة بن ثابت : من السابقين الأولين ، شهد بدر وما بعدها ، جعل رسول الله شهادته بشهادتين . قتل يوم صفين (الإصابة ٢٥/١) .

(٢٤) كتاب المساحف ، ص ٧ .

(٢٥) السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ١٠١/١ . صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٢٦) كتاب المساحف ، ص ٩ .

(٢٧) أبي بن كعب : كان أبي بن كعب ممن كتب رسول الله (ص) الوحي قبل زيد بن ثابت وسه أيضا . وقد شهد أبي الشفة الثانية وبأيع النبي فيها ، ثم شهد بدر ، وكان أحد فقهاء الصحابة وأقراهم ، روي عن الرسول قوله لأبي : أمرت أن أقرأ عليك القرآن . توفي سنة تسع عشرة وقيل سنة عشرين ، كذا قيل سنة ثلاثين (ابن حجر ، ٢٢/١) .

بن كعب « (٢٨) وعنه قال عمر : من أراد القرآن فليأت أبا (٢٩) .

فلما انتهى هؤلاء ، في كتابتهم ، إلى هذه الآية من سورة براءة (٢٠) (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما أنزل من القرآن فقال أبي : أن رسول الله (ص) قد أقراني بعدهن آيتين (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) (٢١) قال أبي : « فهذا آخر ما أنزل من القرآن » (٢٢) .

جمع زيد القرآن في كتب وقراطيس (٢٣) ، وبقيت تلك الكتب والقراطيس عند أبي بكر حتى توفي ، فكانت عند عمر (٢٤) .

في عهد خلافة عمر تواصل العمل في « جمع القرآن » فقد سأل الفاروق « عن آية من كتاب الله فقيل : كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة » فقال : أنا لله وأمر بالقرآن فجمع « (٢٥) وقد خطب الناس قائلاً : من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئاً من القرآن فليأتنا به ، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعصب ، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان ، فقتل وهو يجمع ذلك « (٢٦) .

في عهد خلافة عثمان تواصل العمل لانجاز

(٢٨) صحيح البخاري ، ٥/٥ * الرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص ٣٦ .

(٢٩) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ .

(٣٠) سورة ٩ ، آية ١٢٧ .

(٣١) البخاري ٢٢٠/٦ - ٢ .

(٣٢) كتاب المصاحف ، ص ٩ . وراجع أيضاً : مقدمتان في علوم القرآن ، وهما مقدمة كتاب الباني ، ومقدمة ابن عثية ، ص ٣٥ .

(٣٣) وفي رواية ، أن علياً جمع القرآن في خلافة أبي بكر ، فمن محمد بن سيرين قال : « لما توفي النبي القسم على أن لا يرتدي برداء إلا الجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل ، فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام قائلاً : اگرهت امرتي يا أبا الحسن ، قال : لا والله ، إلا أني أقممت أن لا ارتدي برداء إلا الجمعة فبإيعه ثم رجع . ويعقب السجستاني على هذه الرواية فيقول : لم يذكر المصحف أحد ، وإنما روي حتى أجمع القرآن ، يعني أتم حفظه ، فأنسبه يقال للذي يحفظ القرآن ، قد جمع القرآن (كتاب المصاحف ، ص ١) .

(٣٤) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٣٥) كتاب المصاحف ، ص ١٠ . وكان عمر يقول في جمع القرآن : إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بنفسه مفسر ، فإن القرآن نزل على رجل من مفسر (كتاب المصاحف ص ١١) .

هذه المهمة ، وقد نشط الخليفة لها مهتماً مهموماً ، بعد أن تجمعت له كل الأخبار باختلاف المسلمين في قراءة القرآن (٢٧) ، في مدينة الرسول اختلف معلمو القرآن في قراءته ، فاختلف الطلاب لاختلافهم ، لقد « جعل المعلم يعلم والمعلم يعلم قراءة الرجل فيجعل الفلماني يلتقون فيختلفون حتى أرتفع ذلك إلى المعلمين حتى كفر بعضهم بقراءة ، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيباً فقال : أنتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عني من الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشد لحناً اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس أسماً » (٢٨) وفي رواية أن عثمان « سمع قراءة أبي عبد الله ومعاذ فخطب الناس : أيها الناس عهدكم ليكم منذ ثلاث عشرة وأتم تفترون في القرآن وتقولون : قراءة أبي وقراءة عبدالله ... فأعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله لما جاء به ، وكان الرجل يجيء بالورقة والادب فيه القرآن حتى جمع من ذلك ككرة ، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلاً رجلاً » (٢٩) .

تواترت الأخبار في اختلاف المسلمين في قراءة القرآن في العراق ، والشام ، وبقيّة الأمصار ، فهم ذلك تفكير عثمان ، وازداد قلقه بعد رجوع حذيفة بن اليمان من جبهة أرمينية ، ولم يدخل حذيفة بيته حتى أتى عثمان بن عفان ، فقال : يا أمير المؤمنين أدرك الناس .

فقال عثمان : وما ذاك ،

قال حذيفة : غزوت مرج أرمينية ، نحضرها أهل العراق وأهل الشام ، فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أبي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، فتكفرهم أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع به أهل الشام فتكفرهم أهل الشام . « (٣٠) ، يا أمير المؤمنين : أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى (٣١) .

(٢٧) عن القراءات يراجع . صحيح البخاري ٢٢٧/٦ .

(٢٨) كتاب المصاحف ، ص ٢١ ، تفسير الطبري ٦٢/٢ .

(٢٩) ن د م ، ص ٢٢ . ويذكر اليعقوبي أن عبدالله بن مسعود ، كان كتب بذلك - جمع القرآن - إلى عثمان فلما بلغه أن عثمان جمع المصحف ، وأمر بحرق المصاحف الأخرى ، قال ابن مسعود : « لم أرد هذا » (تاريخ اليعقوبي ٥٨/٣) .

(٣٠) راجع هذه الرواية ، في صحيح البخاري ٢٢٦/٦ . تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ ، تفسير الطبري ٦٢/٢ . كتاب المصاحف ص ٢٤ - ٢٥ .

(٣١) صحيح البخاري ، ٢٢٦/٦ .

بعد هذا كان فرار عثمان بجميع القرآن تحت إسراره ولدينا أربع روايات تمثل موقفه - الرواية الأولى عند السجستاني فهو يسي أن عثمان جمع الناس - يجعل الرجل يديه بالروح والكفة والمصطب فيه الكتاب - فمن أباد يسي - قال : أنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بد من أن ياتي الناس أفصح لا قالوا - سعيد بن العاص لم قال أي الناس أكتب لا قالوا : زيد بن ثابت - قال فليكتب زيد ويكمل سعيد - وكتب مصاحفه فقسمها في الأعمش (٤٤) .

وفي رواية البخاري أن عثمان بعد أن سمع ما «أله» حذفته بن أبيان «أرسل إلى حفصة أن أرسلني البنا بالمصحف نسختها في المصاحف ثم ردها إليك» - ورسلت بها حفصة إلى عثمان - وأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير (٤٥) وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام - «نسخوا في المصاحف» - ومن عندهم المخطوط العربيين الثلاثة : إذا أخذت نسخة ورسلت بن ثابت في - من القرآن فكتبوه بنسبهم فربس (٤٥) فأنما نزل بنسبهم ففعلوا حتى إذا نسخوا المصحف في المصاحف رد عثمان المصحف إلى حفصة - وأرسل إلى كل أقر بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق (٤٦) .

والرواية الثانية عند الطبري يذكر فيها : «عند حذيفة من الجبهة ومعاوية مع عثمان - ثم تكلف زيد بن ثابت بكتابة المصحف» - قال زيد بن ثابت : «قال له عثمان : المصحف» - وقال : «أني

(٤٢) تفسير الطبري ٦٠/١ ، مقدمتان في علوم القرآن ، ص ٥١ .

(٤٣) كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٤٤) مباحث في علوم القرآن ، ص ٧٨ .

(٤٥) عن لغة القرآن يمكن مراجعة : كتاب اللغات في القرآن ، رواية ابن هشون القري - بأسناده إلى ابن عباس - وهذا الكتاب يبين لنا مصادر القرآن اللغوية ، ويلقي ضوءاً على لغات القبائل قبل الإسلام ، ويحدد نسبة ما أخذ القرآن من الفاظ كل قبيلة من هذه القبائل ، أما نسبة هذه اللفاظ وعندها فتظهر لنا من الجدول التالي : قرشي ١٠٤ ، هذيل ٤٥ ، كنانة ٢٦ ، حمير ٢٢ ، جرهم ٢١ ، نعيم ١٢ ، أهل عمان ٦ ، طيء ٥ ، بنو حنيفة ٤ ، خزاعة ، بنو عامر ٢ ، سبأ ، مزيه ، نقيف ١ . ولا نجزم أن هذه اللفاظ هي كل ما أخذ القرآن من الفاظ القبائل ، فقد يكون هناك غيرها لم يذكرها هذا الكتاب (راجع مقدمة ر* صلاح الدين المنجد للكتاب) .

(٤٦) صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

مدخل منك رجلاً ليبياً فسيحاً ، فما اجتمعا عليه فكتباه وما اختلفتما فيسه فزفعاه إلى . ثم ردها إلى عثمان فكتبه «التابوت» (٤٨) .

وفي الرواية الرابعة بن الناس في المدينة اختلفوا في قراءة القرآن « فكان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه كبرت بما يقول فجمع ذلك إلى عثمان بن عفان فهاظم ذلك في نفسه فجمع ثلثي عشر رجلاً من قريش والأنصار فيهم أبي بن كعب وزيد بن ثابت وأرسل إلى الربصة (٥٠) التي كانت في بيت عمر فيها القرآن فكان يعاهدهم » (٥١) .

ويذكر زيد بن ثابت ٥٢ : «بعد ما نهيت عنه واثمته» . « فلما خرجت من عنده عرصة » فلم يجد أحد معه هذه الآية « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فممنهم من قضا نحبه » ومنهم من ينقض ما عاهدوا الله عليه » (٥٣) . فنهضت المهاجرين والأنصار منها فلم يجدوها عند أحد منهم . ثم استعزضت الأنصار أسألهم عنها فلم يجدوها عند أحد منهم حتى وجدوها عند خزيمه بن ثابت بن أبي أمامة . « عرسته عرسته أخرى فلم يجدوا من أسس » ثم جاءهم رسول من أنفسهم

(٤٧) الظاهر أن « القراطيسي » و « المصحف » أنشأت اسم « المصحف » منذ عهد أبي بكر ، فقد أورد المصنفون أنه : « لما جهزوا القرآن فكتبوه على الورق » قال أبو بكر : « المصنوا الله أسما فقال : بعضهم : المصحف » قال : ذلك اسم سمعه المشرك فكتبوا ذلك وقال بعضهم : « المصحف » فإن الخبيثة يسمون مثله (المصحف) فاجتمع رأيهم على أن يسموه : المصحف (الألفان في علوم القرآن ٨٩/١) وذكر الطبري أن الله سمى نزله الذي أنزله على رسوله محمد أسماً « اسمه : القرآن » القرآن ، الكتاب ، الذكر (تفسير الطبري ٩٤/١ - ٥) .

(٤٨) البهره ، ٤٨ .

(٤٩) تفسير الطبري ، ٦٤/١ . الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٨ .

(٥٠) فارت هذا بروايته ثانية ، كتاب المصاحف ، ص ٢٦ .

(٥١) كتاب المصاحف ، ص ٢٥ .

(٥٢) كان عمر زيد حين كتب مصحف أبي بكر نحو اثنين وعشرين سنة ، وكان عمره حين كتب مصحف عثمان نحو خمس وثلاثين سنة ، الكردي ، محمد طاهر ، تاريخ القرآن (القاهرة - ١٩٥٣ ، ص ٤٦) .

(٥٣) مسوده الأحزاب ، ٢٢ .

عزيز عليه ما عنده حريص عليكم) (٥٤) إلى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم . ثم استعرضت الانصار أسألهم منها . فلم أجدها عند أحد منهم . حتى وجدت بها مع رجل آخر . يدعى خزيمه أيضا فأتيتها في آخر براءة . ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجده فيه شيئا (٥٥) .

بعد هذا التدقيق والتحري الدقيق « أرسل عثمان إلى حفصة سألها أن تعطيه الصحيفة . وحلف لها ليردنها . فأعطته إياها . عرض المصحف عليها . فلم يختلفا في شيء . فردها إليها . وطلبت نفسه . وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف » (٥٦) . وأرسل الخليفة « إلى كل أفق بمصحف لما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » (٥٧) . وفي رواية أن زيد بن ثابت « لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال : قد أحسنتم واجملتم ... » (٥٨) .

وفوبل عمل عثمان بارتياح كبير من كبار الصحابة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب . قال علي : « يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيرا في المصحف وأحرق المصحف . فوالله ما فعل الذي فعل في المصحف إلا من ملأ منا جميعا » (٥٩) . وقد تميز موقف عبدالله بن

(٥٤) وفي رواية عن عبدالله بن الزبير أن هذا حدث في عهد عمر . قال « أتى الحارث بن خزيمه بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة » ، (لقد جاءكم رسول من أنفسكم ... إلى قوله رب العرش العظيم) إلى عمر فقال من بعث علي هذا ؟ قال لا أدري والله إلا أنني أشهد أنني سمعتها من رسول الله (ص) وسمعتها وحفظتها . فقال عمر وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله (ص) ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة . فأنزلوا سورة من القرآن فأنزلوها بها فالحقها في آخر براءة (كتاب المصاحف ، ص ٢٠) .

(٥٥) تفسير الطبري ، ٦/١ ، الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٩ .

(٥٦) تفسير الطبري ، ٦/١ . (٢) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ ولما أعيدت مصحف حفصة إليها ، ظلت عندها حتى توفيت ، فأخذ مروان بن الحكم المصحف وأحرقها ، وقال : « إنما فعلت هذا لأن ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الأصم ، فنخبت أن يسأل بالناس زمان أن يرأب في شأن هذه المصحف مراتب » . كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٥٧) صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٥٨) كتاب المصاحف ، ٢١ .

(٥٩) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ .

مسعود بمعارضة معتدلة تمثلت في كلمته هذه على منبر مسجد الكوفة قال : « ومن يقل يات بها على يوم القيامة » غلوا مصاحفكم ، وكيف بأسروني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت . وقد فرأت من في رسول الله أصرا بضعا وسبعين سورة وإن زيد بن ثابت يأتني العلمان له ذوابتان . والله ما نزل من القرآن إلا وأنا أعلم في أي شيء نزل . ما أحد أعلم بكتاب الله في (٦٠) .

وأمر عثمان بنسخ أربعة مصاحف : وقيل سبعة مصاحف . بعثها إلى الأمصار المهمة : مثل مكة ، والشام ، والبصرة ، والكوفة وغيرها من الأمصار ، وترك بالمدينة واحدا (٦١) .

والخلاصة : أن أبا بكر أول من جمع القرآن بإشارة عمر ، وسببه الخوف من ضياعه بقتل القراء ، ثم في خلافة عثمان كثر اختلاف الناس في قراءة القرآن . فخشي الخليفة عاقبة هذا الأمر الخطير . وفام بجمع القرآن حرما منه على جمع المسلمين على مصحف واحد . وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف لمصحفه الذي جمعه أن يحرقه فاطاعوه واستصوبوا رآيه .

وإن اللجنة التي كلفت بهذا العمل كانت رباعية ، يشرف عليها زيد بن ثابت (من الأنصار) أما الأعضاء الثلاثة الباقين فيهم من قريش . وهؤلاء الأربعة من ثقات الصحابة وأفاضلهم ، أحاطوا عملهم هذا بعناية متناهية ، فحفظوا جدهم (أكمل وأدق مما يوفقه أي انسان) (٦٢) .

وقد اعتمدت اللجنة الرباعية . اعتمادا تليا على نسخ المصاحف الموجود عند حفصة . والتي أكمل نسخها في عهد أبي بكر وعمر . قال تعالى : « إذا نزلنا الذكر وأنا له لحافظون » .

(٦٠) كتاب المصاحف ، ص ١٥ - ٦ .

(٦١) كتاب المصاحف ، ص ٣٤ . ويعقب الطبري على إنجاز عثمان في جمع القرآن فيقول : « جمعهم على مصحف واحد ، وحرف واحد » ، وخرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه . وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف الذي جمعهم عليه ، أن يحرقه ، فاستنصفت له الأمة على ذلك بالطاعة ، ورات أن فيما فصل من ذلك الرشد والهداية (تفسير الطبري ٦٢/١ - ٤) .

ويذكر البيهقي : أن عثمان « كتب في جميع المصاحف من الأفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء العسار والخل ، وقيل أحرقها فلم يبق مصحف إلا فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود . وأمر الناس أن يقرأوا على نسخة واحدة » (تاريخ البيهقي ١٥٨/٢) .

(٦٢) شمالي ، نقل عن مباحث في علوم القرآن ، ص ٨٩ .

المصادر

- ١ - البخاري ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي .
- ٢ - ابن حنبل ، كتاب اللغات في القرآن (بيروت - ١٩٧٢)
تحقيق د . المتجد .
- ٣ - السجستاني ، أبو بكر عبدالله بن أبي داود .
كتاب المصنف (القاهرة - ١٩٣٦) .
- ٤ - السيوطي ،
الاتقان في علوم القرآن (القاهرة - ١٩٤١) .
- ٥ - الطبري ،
تفسير الطبري (القاهرة - ١٣٧٤ هـ) تحقيق محمود
محمد شاكر .

٦ - الكسودي ،

- تاريخ القرآن ، (مكة - لا ، ت) .
- ٧ - القاسمي ، شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل المعروف
بأبي شامة كتاب المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب
المعز (بيروت ١٩٠٥ حققه ، طيار آلفي قولاج) .
- ٨ - النيسابوري ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ،
اسباب النزول (القاهرة - ١٩٥٩) .
- ٩ - يحيى بن معين ،
كتاب التاريخ (القاهرة - ١٩٧٩) تحقيق د . أحمد مسيد
نور سيف .
- ١٠ - اليعقوبي ،
تاريخ اليعقوبي (النجف - ١٩٧٤) .



القرآن الكريم في بلاد الغرب

يقلم

الشيخ طه الوبي

المستشار الثقافي والمصحف
في سفارة تشاد في بيروت

بين يدي الموضوع :

القرآن الكريم . من غير شك . هو أقدم الكتب التي ظهرت باللغة العربية . وبالرغم من أن العرب في جاهليتهم عرفوا بعض المصنفات التي تناول برؤسها موضوعات مختلفة إلا أن هذه المصنفات بقيت متارجحة بين التك واليقين ، خلا بعض الكتابات التي تناقلها الرواة شفويا دون أن يتأكد وجود أصولها المكتوبة . بخلاف كتاب الله الذي يعتبر . من الناحية العلمية . أول الكتب التي درست وهو ما يزال محافظا على نفسه الاسمي الذي نزل به الوحي على نبي النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما أكدته الآية الكريمة في قوله تعالى « إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » .

والقرآن الكريم هو أكثر الكتب تداولاً وقراءة في العالم . ينوه جميع المسلمين بلغته السريية ، من يعرف هذه اللغة ومن لم يعرفها لأن المسلم لا تصح صلاته إلا إذا قرأ فيها شيئا من هذا الكتاب وبهذه اللغة بالذات . كما أن عددا لا يحصى من غير المسلمين يقرؤنه لأسباب علمية وغير علمية من أجل إرضاء فضولهم لمعرفة الدين الإسلامي الذي يعتبر القرآن مصدره الرئيسي الذي لا خلاف عليه .

وبطبيعة الحال ، فإن القرآن الكريم يحصل المكانة الأولى عند المسلمين في جميع أقطارهم وأصنافهم وعلى اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، فهو بالنسبة إلى كل مسلم كلام الله عز وجل الذي أوحى

به إلى نبي محمد صلى الله عليه وسلم ، بشرى بالهدى الذي لا ياتيه أحد من بعده ولا من قبله ، سرور في بيئته العونية أو في تعاليمه الدنسية أو مبادئه الدنية .

ولا يمكن أن يغفل أي بيت من بيوت المسلمين من نسخة من هذا الكتاب دسلا لهم جميعهم بحرصون على أخصائه ويقتصدون بأمر بذونه من بين الخيانة التي وحده في حوزتهم بحجب لهم البركة وينسأف من روايتهم عند الله ورسولهم من كل الذي أو مخرجه . وقد يعرف التاريخ ، على التواتر ، أن أمة انتنت بكتابها الذي كما أن النبي المصطفى بالقرآن . فهم يبايعون في كتابه بأحسن الظروف ويستأذون له أجود أرواح أنورهم ويفكرون به كل ما أوتوا من قدره على الألفان والتسجيل والتأليف . وكثيرا ما كانوا يمداد الذهب ، كخافض وزعفران ، باللي الجواهر الذهبية ، وسأله من الذهب أو الفضة بوضعه في أمر ممكن داخل بيوتهم ومؤسساتهم . وسأوى في هذه العناية الخاصة عناية المسلمين وخاسمهم ابتداء من الملوك والرؤساء ، وانتهى إلى الأشخاص العاديين . وأن العائلات الإسلامية تدور القرآن فيما بينها على أنه هدية كريمة من الآباء للأبناء ، ولا سيما إذا كانت تبت عنه نادرة أو نادرة ، بل أن الدول الإسلامية نفسها تحرر عن على ما لديها من نسخ القرآن القديمة وتبهرها من الكور الوطنية التي لا يجوز التصرف بها أو التفريق بها بوجدها لديها وتسن القوانين اللازمة لحمايتها وحمايتها .

وهناك بعض المدن ، في أقطار إسلامية وغير إسلامية ذكر أنها كانت أو ما زالت تحتفظ بالمسحوق

[illegible][illegible]

هذا هو ابن ابي اسحاق بن محمد بن احمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب
الذي كان في نفس رجب واحد بين دعوى كتابه واحد
هو سبعة بن ابي اسحاق بن احمد بن غرويه ارسبنا وادربسجنا
وكان له الجهره هذا سنة ٢٥ هـ : ٦١٥ -

وهذا ذلك "المؤمن" الذي هو "المستحق" العنصري،
الذي هو "المؤمن" الذي هو "المستحق" العنصري،
المستحقين لغير الآمنين الذين هم "المستحقين" العنصريين
منهم لدهم وديهم.

بمختلف أنواعه. المسلمون في الاتحاد السوفياتي
من المستهدف الموجود اليوم في مكتبة الادارة الدينية
الاشيائية في موسكو هو نفس النسخة الاصلية
التي كانت في ايام الخليفة عثمان بن عفان وهذه
النسخة التي كانت في القسطنطينية وبشارتهم في هذا الاعتراف
بعض العلماء من خارج الاتحاد السوفياتي ، وحينئذ
بالذكر ان هذا النوع من المسلمين السوفيات بالتحديد
لما يدعونه من شذوذهم لمختلف عثمان كذلك
ان الناس في كل مكان وزمان هم الذين على تصرفهم
بمجازة هذا الامر النعمان من تراجم الاسلامي ومن
خلال هذا الامر من سوفييت ان كل مصنف مكتوب
بالخط العربي على الوثائق لا بد وان تكون هو نفسه
المصنف الذي ذكر في اسم عثمان وهو يمكن في
الواقع كذلك ومن حيث اهتمام المسلمين بين المسلمين
بشارتهم المسلمين السوفيات بالتحديد
من ذلك انهم من هذا العالم العلماني المحقق
في ذلك الشأن الموثق في عينات من اعمال حلب
١٢٩٦هـ : ١٨٧٨م والتوثيق في هذا العالم العلماني المحقق
١٩٤٧م ، هذا اثر هذا العالم العلماني
البيروتية العسكارية بتاريخه وبيع الاول ١٣٤٨هـ

[illegible]

وَمِنْهُمْ مَن يَخُصِمُ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَهُ إِلهُ كَانُ
وَقَالَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَخُصِمُ مَا يُشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

البلدان لياضات الرومي الحموي وجدته بلذكر طوس
النبي في بلاد العجم وبها بلذكر طوس النبي هي : من
فرى بخاري الذي شجب النبي عليه من أهل طوس
مستقيم : أبو جهم رستم بن عمران القوي بن شمر
بخاري مروي عن أسباط بن النضر وأبي أسباط بن
أبي جهم مروي عنه حماد بن محمد بن النضر
الخياط .

يقول محمد أمين النجاشي في كتابه " مستخرج
الجمهور في المسند" على مستخرج النجاشي " وهو ذيل
لمعجم النجاشي الذي له " رتب المستخرج أروم " في
" فهرس كرامة عن هذا المستخرج الذي راد ابن بقره
في مسجد علي ابن أبي طالب بالبحرين " .
والمستخرج المذكور سلب بعد ذلك من البصرة وأعلن
أنه مستخرج من نسخة أي أروم " وهو الذي في مكتبة
بغداد " . " . " . " . " . " . " . " . " . " . " .
حسب في الملائكة من القرن الرابع الميلادي وأما
ما هو في الملائكة " . " . " . " . " . " . " . " . " . " .
يعني أن الدور يومه من الملائكة " . " . " . " . " . " . " . " . " . " .

خان - كاتب مملوكه ، عظيمه مسبعة جدا وهي بعيدة
من بلادنا وله عساكر وأفراد العبد . وكان بركة هذا
ممن في القلعة . أمين سيلا راندا . مقام أهل السلام
ويعتبر القلعة . وببركة الله . روفع بينه وبين ابن
عمه هو لائق . راندا . بركة الله . عظيمه المسبعة
بأنه وفرد من المسبعة . وكان بينه وبين الملك الظاهر
مودود وعظمه رسته . وكان في القلعة من جنده وبني
المسبعة . راندا . عظيمه في بلادنا . وكان جنودا
أدلا ومما يذكر أن الملك الظاهر
يسوس الهند فداري . رسمه بجنس الهنداني إلى الملك
بركة خان بعد فخره رسمه فرنه عليه . وكانت
أندلس في عهد هذا . ذكر أنها
من خطه من معنى راندا الله
التوري : ذكر أنها من الملك
أطلس أحمر بركة
(نوع من الحبوب) وكرمي لها من العاج والأبنوس
أخرم بركة إلى آخر ما قالوا

١٠٠ في سنوات في مهنه ا بلاد السوفيات
التي ادر في ١٩٦٣ م على عوانه " مخطوط
منه . . . ١٢ مهنه . . . السوفياتي امناهي وهو كذا في :

لا يجدوا في هذا ما يرضيهم من حيث المبدأ
والأصل في هذا الموضوع في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

هذه هي الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

لبنان هو الذي استجاب لطلب المواطنين المسلمين برفع مستوى التعليم

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

نص هذا الكتاب :

الى قوه بسور الشهد في شؤون المعارف اناطولي
وسيلويج لونا جارسكي ١٩١٧/١٢/٩ م بطرسبورج

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في هذه الحالة التي نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ في هذه الحالة
التي هي في الحقيقة كما نرى في هذه الحالة
من حيث المبدأ

في المكتبة العمومية من غير تدخل الى احبنا
التسوي الإسلامية - ربنا ، على ذلك نؤمن ان
تسوي اسركم المتعلق بذلك .

رئيس قومييساريات الشعب

و.ا. اوليانوف لينين

رحله المصحف الأخيرة من اوقا الى طشقند

ان اهل اوقا وما والاها من بلاد سكر ، وبلاد
السارستان اعلموا ان مجازهم في السجلات من
المصحف من هذه الحكومة المركزية وايضا في
ادارتهم الدينية ، يخولهم الحق في ان يحتفظوا بهذا
الاسر الاسلامي بصورة دائمة . على ان ما كان يدور
في اذهانهم كان يدور في نفسه في اذهان السكان
المسلمين في مناطق سارستان مثل بصرى رة مرفند
وطشقند ومهرنازة ، وروانكا . كان مبرور الله
هم اهل الواردين له هذه التسمية الكارمية .
واشتد تنافس العربيين على هذا المصحف حتى
كاد الاسر يمتلئ من سكان انكلاء وانرايميات الى
مساحه الميراث والمقاتل لولا ان لبنين تدخل في
الوقت المناسب وحسب الامر نساهل الارزبكيين
وكان ذلك في ١٩٢٣ م . وفي السنة التالية اي
١٩٢٤م ذهب وفد من علماء المسلمين في طشقند
ممتلا للادارة الهندية في هذه المكتبة عازمين ان يسي
اوقا حيث توجد ثروة من المصحف الشريف
بموجب احكام موجب مشارك فيه علماء بانسكينا
الذين تزوا عند رغبة لبنين في اعادة المصحف الى
وارنيه انانويين وفي ٢٨ آب ، انستطس من
السنة المذكورة حمل علماء طشقند المصحف الشريف
رووسهم ودخلوا به الى قاعة خاصة وبقي في هذه
القاعة الى سنة ١٩٢٦ م . على هذه السنة نقل الى
المصحف الانار في طشقند بعد ان استمرت
الحكومة مرسوما بارسالهم من الانار العمومية في
البلاد . وما نزال هذا التراث الاسلامي العريق في
مكانه بالمصحف المذكور الذي يحمل رسميا الاسم
الادسية العلوم / الارزبكية . وهذا المصحف هاته
في جنب سوق الجباب وهو اول مصحف من نوعه
في اردكستان .

ضياع العديد من اوراق المصحف اثناء نقله وبعده

ان هذه المسلمين في بلاد الهند سب على
بعض اجراء المصحف المسمى لاجل الترتيب .
جملت الدرس من هذه من سبيل بعض اوراقه
على الاقل . بعض امراء من هذه الاوراق .
ار سب هذا العمل عندما كان هذا المصحف

مرسوما في النجاص الكبير السابغ للجمعية الإسلامية
في طشقند وذلك قبل نقله الى حيث هو الآن في
المدينة الذي اسرنا اليه قبل حين . ومن اصل
٢٥٣ ورقة تم سبهم من النيب والسرفه والسلف الا
في ورقة سبها . واما الاوراق الأخرى التي فقدت
او تلفت فان المسؤولين استصنعوا المفقود ورمموا
الناف . والاوراق المفقودة هي من الجلد السمك
الجميل المنظر وانسبق الصناعة . وجنبه سبيل
بلون اسفر وقفاه مفضض ولونه ابيض .

وصف المصحف بمقاساته وعدد صفحاته وشكله

عندما كان المصحف في بطرسبورج حول
١٨٩٠م كان عدد صفحاته ٢٥٣ ورقة مضاعفة .
ارقاسها ٧.٦ ، وحجم كل ورقة بالمقاس التالي :
٢٨ سنتم طول و ٥٢ سنتم عرض بالاضافة الى ٦٩
صفحة بدل سقوط وحزم وقع فيها ، وهذه الاوراق
من الكاغد العادي .

في كل صفحة من صفحات ال ٢٥٣ يوجد
نفس العدد من السطور المخطوطة وهو ١٢ سطرا .
ومناسبة تناسبا كليا .

ابعاد الصفحات هي ٦٨ x ٥٢ سنتم وكل
١٨ ا. ا. صفحات تولد سبعة على حدة .

العناية بالمصحف

من اجل الحفاظ على حياة هذا الاسر الاسلامي
الذين فان المسؤولين قد وضعوا له قواعد ادارية
رسمية وفيه وهم يطبقونها بدقة متناهية وحرم
الام . وذلك لكي يحفظ هذا المخطوط اطول مدة
ممكنة ويتمكن ابناء الاجيال القادمة من الاستمتاع
ببركة شهادته .

وان هذا المصحف موضوع في داخل صندوق
خشبى ليدور بابه الفولاذي الذي يفتح بيسري
الاسار بداخله حبة من الخشب الناعم واذاء من
الطور الرقيق الشفاف المصنوع بالكافور . والكافور
من المواد العطرية الطبيعية التي تحفظ من خسارة
ضارة جدا لا يؤثر فيها الا الكافور . والذي يريده
مشاهدة المصحف بكاف الموظف المختص ليقوم بهذا
العمل ، واذا سحبت العلبة بعناية فانه يظهر بداخلها
سفك من الجلد البني الداكن المظلم والمحمل . وفي
داخل هذا السفك يوجد المصحف نفسه ، ولا يمكن
اخراجها من الصندوق لان معرضه للهواء يؤدي الى
تغير لونه وتساوده ودائما يكرر عملية التعقيم
الوقائي لصيانة هذا الاثر الشريف وهذا التعقيم

الذي يتم بواسطه عقار كيميائي خاص يتكرر بصورة منتظمة وتخضع له جميع اوراق المصحف على يد موظف فني خاص .

صور طبق الاصل من المصحف

كما ذكرنا من قبل انه في سنة ١٩٠٥ قام المعهد الاركيولوجي في بطرسبورج باخذ عدة صور من المصحف بالفوتوغراف بعضها خصص للاهلاء وبعضها خصص للبيع . ولما تأسست الادارة الدينية لمسلمي اسيا الوسطى وقازاخستان سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) رأت هذه الادارة ان تعيد تصويره من جديد لكي تتيح الحصول عليه لاكبر عدد من المسلمين في العالم وحتى تنسم الفائدة فانها كلفت احد اعضائها البارزين وهو الشيخ اسماعيل مخدوم بان يؤلف كتابا عن هذا المصحف وتاريخه ووصافه وموضوعه فقام هذا العالم بما عهد اليه : جزاه الله خيرا واجزل مثوبته .

نادرة الطبعة :

في ختام هذه الدراسة التاريخية عن (المصحف العثماني في الاتحاد السوفياتي) اذكر انني عندما كنت في مدينة اوقا عاصمة باشيكريا دعاني فضيلة الشيخ عبدالباري ايسايف مفتي المسلمين في القسم الاوربي من البلاد السوفياتية وسبيرييا لمشاهدة احدى الورقات التي تحتفظ بها الادارة الدينية هناك وهي محفوظة في داخل خزانة ثمينة وجميلة ومنظاة بستارة خضراء وقال لي فضيلة الشيخ المذكور بان هذه الورقة اخذت خفية من المصحف العثماني ، أثناء نقله من اوقا الى طشقند قبل نحو خمسين سنة . وذلك لان مسلمي اوقا يستفدون بان خلو مدينتهم من هذا الامر الشريف يعرضهم للكوارث والمتاعب ، لذلك لجأوا الى استئلال هذه الورقة من المصحف واحتفظوا بها في ادارتهم الدينية حيث وضوها تحت الحراسة المشددة وهم لا يظهرونها الا في المناسبات الدينية الرئيسية وعندما يزورهم كبار الشخصيات من نيوف الاتحاد السوفياتي .

المصاحف المخطوطة الاخرى في مكتبات الاتحاد السوفياتي

بعد ان رافقنا « المصحف العثماني » المنسوب الى عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين في رحلته الطويلة من خارج بلاد الاتحاد السوفياتي الى داخلها الى حين القيما عصا التسيار وانينا هذه الرحلة عند طشقند حيث تر كنا المصحف في خزانة منحف

الاثار بهذه المدينة ، ها نحن اولا نستأنف التجوال في مكتبات الاتحاد السوفياتي . الحكومية والاسلامية لتقدم فكرة واقعية عن بنية المصاحف المخطوطة الاخرى التي تحتفظ بها هذه المكتبات التي حصلت عليها في مناسبات مختلفة وعن طرق مختلفة ايضا .

المصحف في ايام كاترين الثانية امبراطورة روسيا

في ايام هذه الامبراطورة سمعت بيروت مدير قنابل قريستانيا الذين اختصموا مسورها الذي بناه احمد باشا الجزار ونصبوا مدافعهم النحاسية في سبلات البرج التي عرفت منذ ذلك الحين باسم «ساحة المدافع» (PLACE DES CANONS) . وهذه الامبراطورة التي تجاوزت مع طموح بني قومها في الوصول الى المياه الدافئة (البحر الابيض المتوسط) كانت تستخدم في بحريتها القبطان «كوكوتسوف» : (١٧٤٥هـ - ١٧٩٢م) ، مصنف كتاب المغرب (١٧٨٦ - ١٧٨٧م) ، والذي صدر عنه طبعة للقرآن الكريم تولت الاتفاق عليها الامبراطورة المذكورة . ولاسباب سياسية كادت نمر هذه الطبعة دون ان يشعر بها احد في داخل روسيا ، بالرغم من انها احدثت نسخة كبرى في جميع اقطار اوروبا في ذلك الحين . على اننا لا نستطيع بيان ما اذا كانت هذه الطبعة صورة طبق الاصل من مصحف مخطوط ام انها كانت بالحروف الطباعة الحديثة . ومن سوء حظنا اننا عندما كنا نزور الاتحاد السوفياتي خلال شهر تموز ١٩٧٩م لم تنهنا لنا الفرصة للاطلاع على هذه النسخة ونحن نرجو ان تواتينا الظروف المقبلة لتحقيق هذه الغاية العلمية المفيدة .

المصاحف المخطوطة في المكتبة العامة بلينينغراد

في ضاحية تسارسكوي سيلو القريبة من بطرسبورج (لينينغراد حاليا) نشأ خانيكوف (KHANIKOV) ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره حمل عصا الترحال قاصدا بلاد المسلمين مثل بخارى والقفقاس ثم وصل الى ايران حيث عين قنصلا لبلاده في مدينة تبريز التاريخية . ومن خلال تعرفه على المسلمين وبلادهم اتجه للعناية بالاثار الاسلامية والمخطوطات العربية والفارسية ولما عاد الى بلاده نقل اليها معه صورة من حملته نابليون على مصر لمصور الفرنسي مارسيل ومجموعة من المخطوطات الشرقية منها كتاب « ميزان الحكمة » . في الفلسفة - مؤلفه ابو جعفر المعروف بالخازني ، من علماء القرن الثاني عشر للميلاد . وهو عجمي النسبة . خبير بالحساب والهندسة وعالم بالأرصاء والسمل بها - وكذا قال

عنه المفعلي في كتابه « أخبار الحكماء » . وقد نشر قسم من هذا الكتاب في المجلة السريية الأميركية ج ٨٥ من ١٢٨ .

كما أن خانيكوف، المذكور قبل هذه كتاب « تاريخ الخلافة » نصولي ومجموعة أخرى من الكتب النرفية ومن أهم ما قدمه لمكتبه بطرسبورج في حينه مجموعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفي . وأما يعتقد بأن هذه المجموعة ما تزال موجودة بالمكتبة الوطنية الحالية في لينينغراد . وربما كانت هي التي انتعنا على بعض نسخها أثناء وجودنا في هذه المدينة خلال زيارتنا للاتحاد السوفياتي . وعندما يكون المصحف المخطوط موضوعا لحدينا فلا بد لنا من الإسراع مع الإسادة إلى المستشرق كراتسكوفسكي (KRATSKOVSKI) الذي ملا الدنيا وسفل أهل الفكر وعلماء العربية بما ألفه أو كتبه أو نشره من نراث السريية والإسلام . وأما بالنسبة إلى المصحف المخطوط فإن كراتسكوفسكي دون في سره مجمع العلوم مجموعة من مخطوطات القرآن الكريم لأورينزكي وذلك سنة ١٩١٧م بالانفاقة إلى المخطوطات العربية الأخرى التي اختارها من القوام وقد وضع المخطوطات القرانية والعربية بومالك في القسم الآسيوي من متحف مجمع العلوم .

وإن كراتسكوفسكي يصدق دراسة أو مسح سلفها فيما بعد أن شاء الله عند كلامنا عن الإسراف السوفياتي .

١- وأورينزكي (Lapenski) الذي ذكرنا في مفسر كلامنا عن كراتسكوفسكي أن يملك مجموعة من المصاحف المخطوطة من قبله من مدينة طابزون السريية وهي التي ما تزال موجودة في متحف مجمع العلوم الذي أنشأ إليه قبل حين .

٢- ومن نوادر مخطوطات القرآن الكريم في القرن السادس عشر الميلادي ما أمسك به سنة ١٩١٥م كراتسكوفسكايا روجه كراتسكوفسكي التي كانت خير بانفوس الإسلامية وهي التي أصدرت مجلة « الكتابات السريية » ١٩١٧م . وتعتبر مجموعة نوادر مخطوطات القرآن المذكورة من أهم أسرارها .

٣- وقبل أن نذكر موقوع المصاحف المخطوطة بالاتحاد السوفياتي فإنه لا بد أن نشير إلى أن نشوء بالجهود التي يبذلها سماحة المفتي الشيخ نساء الدين باباخانوف في الحفاظ على النسخ القديمة من المصاحف المخطوطة والمرسمة بالجوهر

والزينة بالذهب التي ترجع إلى عهد قديمة وهو يعز بوجودها في مكتبة الإدارة الدينية في طمسند إلى آلاف كل أدهار تحت رياسته في الوقت الحاضر . كما أن سماحته يحتفظ في هذه المكتبة بالعديد من نسخ المصحف « العثماني » المصوره التي عرضها لزوار الكتيرين الذين يفقدون هــ المكتبة من داخل الاتحاد السوفياتي ومن خارجة رطرسون على الدرك أن هذه المصحف الأسري الكريم .

وإن بعض المصاحف المخطوطة الموجودة في مكتبة الإدارة الدينية في طمسند تستعمل أساسا سالحا ومصدرا لطلبة الفرائد التي تصدرها هذه الإدارة بين الحين والآخر . وعندما بسدت انجتماعات والإدارات الدينية بممارسه نشاطاتها الإسلامية بمناولة محسني الدين التابع للحكومة في موسكو فإنها بادرت إلى طبع القرآن الكريم بتصوير بعض المصاحف المخطوطة كما أن هناك عدة طبعات صدرت قبل ١٩١٧م اعتمدت على الخط العثماني المصاحف المخطوطة التي كانت موجودة من أن بعض الأسرار كانوا يكتبون بأيديهم العديد من المصاحف بمعين الخطوط النسخة في مخطوطاتها القديمة وذلك على عادة المسلمين في التقرب إلى الله تعالى من طريق كتابة المصحف . وقد ظلت هذه العادة قائمة حتى بعد ظهور الطباعة الحديثة واستمرار المصاحف المطبوعة أو المصورة على أحدث الأسان الفنية . ويقول سماحة المفتي الشيخ نساء الدين باباخانوف في كتابه « المسلمون في الاتحاد السوفياتي » أن هناك عدة نسخ من القرآن الكريم صدرت في العهد القيصري وهي مكتوبة بالخط على أساس الخط النسخي المعروف بالخطي .

٢- وفي سنة ١٩١٢م « قبل الحرب الكونية الأولى » تم في طمسند طبع أول نسخة مصورة بالخط النسخي من القرآن الكريم أخذت من المصحف الذي كان في الخطوط الأورينزكي الشهير بابا حوجاندي وهو من أبناء هذه البلاد . وفي سنة ١٩٥٥م قامت الإدارة الدينية لمسلمي روسيا الوسطى بكارأخسان بمبادرة من الشيخ إسمان إسمان « باباخانوف » ابن عبدالمجيد خان « المفتي المفتي السابق لطلسمند ووالد سماحة الشيخ نساء الدين باباخانوف خليفة في هذا المنصب الإسلامي الكبير . قامت هذه الإدارة بإعداد طبعته الجديدة من القرآن الكريم « معيا لجنة من أشهر علماء الإسلام في الاتحاد السوفياتي الفت خفستما لتقيام بهذا العمل الجليل » وهذه اللجنة

الناطقة باسم الإدارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان وذلك في شهر شعبان المعظم ١٣٩٩ هـ . الموافق في شهر تموز ١٩٧٩ م . وهذه الطبعة بالحجم الكبير وهي مجلده بخبذا فائرا .

— وفي سنة ١٩٦٩ م صدرت طبعة من القرآن الكريم بالحجم الكبير . وبعد ذلك بسنة أو في سنة ١٩٧٠ م . صدرت الإدارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان طبعة من القرآن الكريم بالحجم الصغير .

— وفي المدة الاخيرة اي سنة ١٣٩٧ هـ . ١٩٧٧ م ، اشتركت الإدارات الدينية الأربع في الاتحاد السوفياتي باصدار طبعة جديدة للقرآن الكريم على نفقتها مجتمعة وجرى تصحيح هذه الطبعة على يد مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر . وقد اعتمدت هذه الطبعة على الأصل الذي قدمه لهذه اللجنة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر . وقد انهي هذا المصحف بعد دهاء الختم بفهرس للسور وبعد هذا الفهرس تبويب آيات الأحكام بالقرآن وتوجيهاته الذي تضمن الموضوع والسورة أو الآية التي تناوله مع تحديد رقم السور والآيات بحيث يسهل على تالي هذا الكتاب الكريم العثور على الآية التي تناسب مع الآية المطلوبة . وهذا التبويب قسم الى ١٦ بابا وهي التالية :

- ١ — الصلاة ، والنفل ، والوضوء والتيمم .
- ٢ — الزكاة والصدقات .
- ٣ — الصيام .
- ٤ — الحج والعمرة .
- ٥ — الاحسان الى الوالدين وذوي القربى .
- ٦ — الزواج والايلاء والظهار والطلاق والرناع والعدة .
- ٧ — الميراث .
- ٨ — اليمين .
- ٩ — الربا والخمر والميسر .
- ١٠ — المعاملات .
- ١١ — الإصلاح بين الناس والاحقاد والشورى .
- ١٢ — الشهادة بالعق بالعدل واداء الواجبات بأمانة .
- ١٣ — القصاص .
- ١٤ — الجهاد .
- ١٥ — آداب واخلاقي وتوجيه .
- ١٦ — شكر ودعاء وابتهاال ومناجاة وتوسيع واستعاذة .

اما ختام الطبعة من هذا المصحف فهو العبارات التالية التي تحدد الأصل الذي اعتمد في انطبع راجحة التي تولت التصحيح واعطت الموافقة بالنسر . وانتهيات التي تولت الاتفاق على هذا المشروع ثم تاريخ صدور هذه الطبعة . وهذا هو النص المكتوب :

« طبع هذا القرآن المجيد من أصل المصحف الشريف الذي قدمه لنا الإمام الأكبر شيخ الأزهر وصححه مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر . طبع على نفقة الإدارات الدينية الأربع لمسلمي الاتحاد السوفياتي » .

١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م

وهذه النسخة بخيارني وهي هدية قدمت لي من قبل سمحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند في شعبان ١٣٩٩ هـ . تموز ١٩٧٩ م .

وهنا فانا نحب ان نعرب عن امتناننا بما قامت به الإدارات من تبويب الموضوعات التي تضمنها القرآن الكريم في هذه الطبعة الجميلة الأنيمة وان هذا العمل قد اسدى ، من غير شك ، خدمة كبيرة للراغبين في الافادة من هذا الكتاب الالهي المقدس فيما يتصل بمكينهم من معرفة الآيات التي تبين هذه الموضوعات بحسب ارقامها والسور التي وردت فيها ، وفي ذلك من التيسير والنسيهيل على هؤلاء الراغبين ، اذ يصابون الى بفهمهم دون ان يتكلفوا عناء البحث عن الآيات المطلوبة عن طريق مراجعة القرآن بكامله فلما احتاجوا الى ذلك . وسبل الذين ماموا بهذا التبويب العملي المفيد قد استأنسوا بالدراسة التي قام بها المستشرق الفرنسي جول لاوم (Jules La Beaume) في كتابه « القرآن المفضل (Le Coran Analyse) » الذي نشره في باريس ١٨٧٨ م . ونقله الى اللغة العربية محمد فؤاد عبد الباقي في شهر شعبان عام ١٣٤٢ للهجرة الموافق ٨ مارس سنة ١٩٢٤ للميلاد وجعل عنوانه « تفصيل آيات القرآن الحكيم » . وهذا الكتاب مقسم الى ١٨ بابا . وهي : التاريخ — محمد صلى الله عليه وسلم — التبليغ — بنو اسرائيل — التوراة — النصرى — ما بعد الطبيعة — التوحيد — القرآن — الدين — العقائد — العبادات — الشريعة — النظام الاجتماعي — العلوم والفنون — التجارة — علم اجتماعي — العلوم والفنون — التجارة — علم نهديس الاخلاق — التجاح .

ونحت كل باب منها فروع تبين عليها جميعها ٢٥٠ فرعاً . وتحت كل فرع جميع ما ورد فيه من آيات التنزيل . مما لم يسبق جمعها وتنسيقها في كتاب قبله .

هذا وإن عمل اللجنة المذكورة جدير بالتقدير والثناء وهو مدخل إلى التوسع في هذا الموضوع بما يتم الفائدة منه إن شاء الله .

وبعد ، هذا ما نيسرت لنا معرفته عن المصاحف المخطوطة الموجودة في الاتحاد السوفياتي بالإضافة إلى المصحف العثماني ، وجدير بالذكر أن بعض هذه المصاحف - التي شاهدناها فعلاً في جمعية المستشرقين السوفيات بلينغراد نرجع إلى عهود متقدمة ، أي إلى أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي ولقد لاحظت بعضها وقد نظرت حواشيه بالتفسير والشروحات . حيناً باللغة العربية وحيناً باللغات الشرقية الأخرى وهي محل غاية انتباه الجمعية المذكورة الذين يقومون بتسيانها لتقاوم عوامل الزمن ولا تضرى التلف .

القرآن الكريم والمستشرقون السوفييات

الباحث الأساسي الذي دنع العلماء الغربيين إلى التوجه للاستشراق كان وراءه رغبة هؤلاء العلماء في فهم الدين الإسلامي الذي احتوى النسوب التي تقطن في هذا القطاع الواسع من العالم القديم وجعلها أمة واحدة تتجه في سلاتها إلى مكة المكرمة حيث الكعبة المعظمة وتناجي ربها في سلاتها بكلامه الذي أدرج من حين نزوله على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم الذي يعتبر مفتاح العقيدة الدينية عند المسلمين . وإن الروس هم كغيرهم من أبناء العالم الغربي دخلوا فيما دخل فيه سائر الغربيين ولم يكونوا أقل من غيرهم في الحرص على فهم الدين الإسلامي واتبانه من خلال هذا الكتاب الذي يعتقد أهله بأنه كلام الله تعالى الذي لا تبدل لكلماته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وإذا كانت أقطار أوروبا الغربية اتجهت إلى الشرق الإسلامي لدراسة القرآن الكريم فإن القطر الروسي الواقع في القسم الشرقي من أوروبا وجد ضالته المنشودة في قلب امتداده الجغرافي ومنذ زمن بعيد . فلم تسقط الإمبراطورية العثمانية تحت سلطان الروس في القرن السادس عشر للميلاد خرجت روسيا من حدودها الأوروبية إلى آسيا فربط الإسلام بينها بسد أن أصبح فيها ما يزيد من أربعين مليون مسلم في آسيا الوسطى والقفقاس وبين اللغة العربية بروابط دينية

وثقافية وتيسره . . ولطالما فاخرت روسيا بانسابها إلى التراث العربي الإسلامي عن طريق الإعلام الذين ازجبتهم بلاد الاتحاد السوفياتي على فترات مختلفة منسل الخوارزمي والبيروني وابن سينا والهارابي . ولعل أقدم الآثار والمخطوطات والكتابات المرفوعة على الأحجار التي تشير إلى العلاقة العديدة بين روسيا وبين العرب المسلمين رساله على الرق موجهة من صاحب صفدي في طاجكستان « ديواشي » إلى الأمير الجراح بن عبدالله وتاريخها يرجع إلى سنة ٩٩ أو ١٠٠ هجرية . كما وجد نقش عربي على صوي (حجر من أحجار الأميال) قرب تفليس يرجع تاريخه إلى القرن الأول الهجري كتب فيه « بسم الله الرحمن الرحيم . بالله أميال من تفليس » وكذلك متر على نقود أرسلت إلى وجود دار لسك النقود في دمانيس قرب تفليس يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلادي . هذا بالإضافة إلى عدة آلاف من سكان بخارى وفاشقاداريا في آسيا الوسطى اليوم هم من أصل عربي ، ونحن نجهل كيف وصل هؤلاء العرب إلى المواطن المذكورة . فهل هم من بغايا الفاتحين الذين جاؤوا مع قتيبة بن مسلم الباهلي الذي فتح تلك البلاد أم هم من أهالي سوريا والعراق الذين حملهم تيمورلنك فيه أسرى عندما احتل هذين القطرين في القرن الرابع عشر الميلادي . .

وأيما كان انراي في هذا الموضوع فإن الروس عرفوا العرب عن طريق الاحتكاك العسكري في العصور القديمة كما عرفوهم عن طريق الاحتكاك الثقافي في العصور الحديثة . وكان القرآن المدخل الذي توصلوا به إلى معرفة سر الإسلام وأوضاع المسلمين .

الطبعة الأولى للقرآن في روسيا

عرفنا من قبل اسم القائد البحري كوكوفتسوف (١٧٤٥ - ١٧٩٣ م) على أنه أول من طبع القرآن الكريم في روسيا وكان ذلك سنة ١٧٨٥ - ١٧٨٧ م ، وإن الإمبراطورة كاترين الثانية هي التي أنفقت تكاليف هذه الطبعة التي تكررت أربع مرات بعد ذلك في سنوات ٩٠ - ٩٣ - ٩٦ - ١٧٩٨ م . طبع في قازان ١٨٠١ م . وإذا كانت هذه الطبعات لم تلفت الأنظار إليها في نفس روسيا فإن بقية الأقطار الأوروبية اهتمت بها كثيراً وأثارت فيها ضجة كبيرة .

هذا مع العلم بأن أول طبعة للقرآن الكريم

باللغة العربية ظهرت في العالم . بل أول كتب عربي تابع هو القرآن الكريم الذي انتشر به مطبعة بفاينو دي بفاينسي في مدينة اندينا بـ ١٥٠٩ م . وتلك هذه الطبعة صدرت ما بين سنة ١٥٠٩ و ١٥٢٨ م . ولكن هذه الطبعة لم تصل اليها نسخ الاصل الشديد لان الاسطر السابع بأباروميعة في ذلك الحين غُسل وأمر بإحراق جميع النسخ المطبوعة . وقد نوهت بهذه الطبعة المستخرجة الإيطالية أولًا بيسو في كتابها المؤلفات الإيطالية في الاسلام . ويقول يوسف اسعد داغر : سددنا ورميلنا في دار الكتب في بيروت . المفسر النبلي الدائم النصيب ان انجبهه العربية الأولى للقرآن التي ظهرت لأول مرة في أوروبا ذكرها المفسر الهولندي المسمر اريبنوس وذلك في الصفحة ٨ من المفسر الذي ائده للكتب العربية والذي ظهر في لندن عام ١٦٦٢م وهو يسر الى ان هذه الطبعة ظهرت في النسخة بالمطبعة المذكورة .

كما ذكر هذه الطبعة ايضا المفسر الالماني ستورر في كتابه الذي صدر باللاتينية عام ١٨١١م بعنوان المكتبة العربية . وهو فخرس استعرض فيه اسماء الكتب العربية التي طبعت في أوروبا حتى تاريخ صدور كتابه هذا .

وهكذا يرى ان القرآن الكريم طبع في أوروبا قبل اكسر من ٢٥٠ سنة من طبعة في الشرق الإسلامي وأنه في الوقت نفسه أول ما طبع من الكتب العربية إطلاقاً .

اما أول ترجمة القرآن الكريم الى اللغات الأجنبية فهي التي قام بها يوهانس اوبورينوس الذي ترجم القرآن الانجليزية في مدينة سال السوبرانية . وكان ذلك عام ١٥٤٢م . ويقول المؤرخ الانكليزي سايتبرغ في كتابه الطباعة خلال ٥٠٠ سنة ان هذه الترجمة حملت يومها مقدمين احداهما لمارين اوبر والاخرى لمساعدته ويد: اليمس ميالكين احد كبار علماء عصره المعروفين .

واما أول كتاب ظهر في قواعد اللغة العربية فقد ظهر في لندن وهو الذي ائده اريبنوس سنة ١٦١٣م . وبه كتاب المجموع المأثرت في التاريخ لابن العميد المعروف بالمسكين الذي ظهر سنة ١٦٢٥م . مع ترجمة لاتينية .

المستشرقون الروس واليون اهتمامهم بالقرآن الكريم

وفي سنة ١٨٢٢ - ١٨٣٦م قدم جونفانل (GOTTFRIED) - ١٨١٣ - ١٨٩٧م - من

جامعة برنلانو الى روسيا لاعطاء دروس خاصة فكيفه تارن وضع فهرس للمخطوطات الشرقية الموجودة في مكتبة بطرسبورغ (١٨٤١م) وفي هذه الاثناء ساد بينه وبين الشيخ محمد عباد الطنيساوي . ١٨١٠ - ١٨٦١ : من أهل مصر صداقة شخصية والشيخ المذكور استعاد قبصر روسيا (١٨٤٠م) للتعليم في مدرسة الإنسمن التابعة لوزاره الخارجية الروسية ثم خلف سينكوفسكي (SINKOVSKI) على كرسي اللغة العربية بجامعة بطرسبرغ وبقي فيها من سنة ١٨٤٧ حتى سنة ١٨٦١م .

وان جونفانل هو الذي وضع فهرس المخطوطات العربية بحسبة عازان في جنين . كما وضع أول معجم كبير باللغة الروسية اشتمل على آيات من القرآن الكريم وآيات من النهر الجاهلي كـ واحد : عازان ١٨٦١ - ١٨٦٣م .

وفي سنة ١٨٥٩م قدم الى روسيا رجل عربي يدعى دكتور ميرزا بك . حيث ارتد عن دينه الإسلامي واعتنق المسيحية . درس هذا الرجل مدرسة اللغة العربية في معهد الرعيان الارثوذكسي بعازان . ثم في جامعة بطرسبورغ وفي هذه المدينة ائف كتاب مفتاح كنوز القرآن في الكشف عن مفردات القرآن وكتب عليه : مقدمة كتاب مستطاب مفتاح كنوز القرآن من تصنيفات ميرزا كظم بك . وتوفي المذكور سنة ١٨٧٠م .

وفي ذلك الوقت برز اسم كوفالفسكي (KOVALEVSKI) ١٨٠٠ - ١٨٧٨م ، الذي اخص في هذه اللغات القديمة ومن ائارد ترجمة القرآن الكريم من العربية الى اللاتينية . الا ان هذه الترجمة لم تطبع وهي ما تزال مخطوطة حتى الآن .

كما برز كذلك اسم سابلوكوف (SABLOUKOV) ١٨٠٤ - ١٨٨٠م الذي تخرج من كلية اسول الدين في موسكو ١٨٢٦ - ٢٠ . سنة درس اللغة العبرية ثم من المدرسة الدينية في سارايوف حيث رافد الاختين العربية والانساربه وهو امسا الصمد . من الدراسات العربية طوال ١٨ سنة ومن ائارد ترجمة القرآن وهي أول ترجمة علمية الى الروسية (١٨٧٨م) ثم تكررت طبعا عند رات : ولد كتاب اخر من القرآن الكريم وفيه جلد وحشو ضمن وانسمن وتعاليم الاسلام . ١٨٨٤م : راتونل (BARTHOLO) ١٨٦٩ - ١٩٢٠م ، الذي تخرج من جامعة بطرسبورغ وعين

[illegible]

وعندما كنت في موسكو 1979/7 - أبلغت
رئيسي في الجامعة، أ. ب. ب. من "جمعية التوسعة"
تقريباً أن "أ. ب. ب." و "جمعية التوسعة" هي
في الحقيقة "الجمعية التوسعية" من "أ. ب. ب."
وهذا هو من "أ. ب. ب." و "جمعية التوسعة" هي
رئيس "أ. ب. ب." في "الجمعية التوسعية".

[illegible]

وذكر في كتابه "بين الروس واليهود" أن
مؤلفه أنكر أن اليهود كانوا يبيعون
في سوقهم في القدس. بل كان يبيعون
في الأسواق العامة في القدس.
والله اعلم بالصواب.

ومن أشهر أسماء الرومانيات اللاتسي عشرين
البرازيليات التي تضر بهن في أميركا كذلك. كو فستاف
(VERA KRATCHKOVSKAYA)
التي ولده عام 1941 من زوجة المستشرق كراسكو فسكي
في 1948، وأسفلت الفرنسية منها إلى معهد الزهرمان

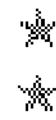
وهي خبيرة بالنقوش الإسلامية وقد أصدرت مجلة الكتابات الشرفية (١٩٤٧ م) ، من أثارها : نواذر مخطوطات القرآن من القرن السادس عشر (١٩٦٠ م) . وكاشيتاليفا (KACHITALIEVA) ١٨٩٧ - ١٩٣٩ تخرجت من جامعة موسكو في الدراسات القرآنية تفاريز نسترها في مجمع العلوم ، من أثارها وهي « مصطلحات آنا بـ واسلمـوا طاعـ وشهد ـ وحنف في القرآن » . والتاريخ الزمني لسور القرآن الثامنة (الانفال) والرابعة والعشرين (النور) والسابعة والأربعين (محمد) - ١٩٢٧ - ، وحول ترجمة الايتين ٧٧ و ٧٨ من السورة الثانية والعشرين في القرآن (القصص) وكتاب مصطلحات القرآن في ضوء جديد (١٩٢٨) وكتاب « القرآن وبوشكين » : الشاعر الروسي الشهير (.

الدراسة المقارنة بين القرآن والإنجيل في روسيا

بدأ تدريس العربية في روسيا بجامعة قازان المجي المنسـر والبينسكي (١٨٤٦) وسابلوكوف (١٨٦٢) وبندلي الجوزي (١٨٧١ - ١٩٤٢ م) من أهل القدس الشريف .

أما بعد

فإننا نرجو أن تكون فيما عرضناه من أطوار الدراسات القرآنية في بلاد روسيا ، سواء فيما يتعلق بالمصحف العشاني ، أو المصاحف المخطوطة المطبوعة ، بالإضافة إلى أسماء المستشرقين الروس الذين اهتموا بهذا الكتاب الكريم ، ترجمة أو تحليلاً أو تحقيقاً ، أن تكون قد اتحنا لمن يطلع على هذا الموضوع فرصة الوخوف على التاريخ الكامل للقرآن الكريم في روسيا ، وفوق كل ذي علم عليم .



المراجع

المعجزه الكبرى ، القرآن - الشيخ محمد أبو زهرة .
مجلة الكشف - مقال لعبدالله مختلس .
ناظورة الحق في فرضية النساء وأن لم يشبه الشفق - شهاب الدين المرجاني .
الفوائد المهمة - شهاب الدين المرجاني .
تاريخ المصحف العثماني - الشيخ اسماعيل مستور .
تاريخ القرآن - الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .
السياحة فيما وراء النهر - الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .
عيون الاخبار ، لابن فتيبة الدينوري .
معجم البلدان - لياقوت الحموي الروسي .
رحلة ابن بطوطة ، نسخة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار .
منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان - لمحمد أمين الشانجي .
نهاية الارب ، لشهاب الدين النويري .
صفحات من تاريخ الاسلام والمسلمين في بلاد السوفيات - الشيخ طه الولي .

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - لابن نوري بردي .
تلخيص الاخبار في تاريخ قرآن والبقار - للشيخ محمد مراد بن عبدالله الرمزي البلقاري ثم المكي .
مجلة بلاد السوفيات .
مباحث في علوم القرآن - للدكتور الشيخ صبيحي الصالح .
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - مقالة الاب توما ديبو العلوف وجعفر الحسيني وعبد الرحمن الكباني .
اخبار الحكماء - للقفطي .
المجلة الشرفية الاميركية .
نشرة مجمع العلوم السوفياتي - كراتشكوفسكي .
المسلمون في الاتحاد السوفياتي - للشيخ ضياء الدين ابن اشان باباخان .
المؤلفات الاسلامية في الاسلام - اولغا بريتو .
الكتبة العربية ، المهندس شمنور (الالاني) - الطباعة خلال . . . سنة .
معجم المطبوعات العربية والامرية - يوسف اليسان مركيسي .
اعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي .

أثر المنداح النبوي في البلاغة العربية

الدكتور

أحمد طوب

كلية الآداب - جامعة بغداد

- ١ -

وكانوا يقولون إذا سمعوه كما حال الوليد بن المغيرة
وقد سمع النبي (ص) يقول الآيات : « والله ، إن
أدونه لحلاوة » وإن أسله لعذف ، وإن فرسه
: « جناه » (٥) .

وسئل الناس بالقرآن بعد أن انتشر الإسلام
وأخذوا يتدارسونه ويوسعون معانيه ويتحدثون
عن ألفاظه وتراكيبه وما فيه من فنون وفن العرب
إمامها مشهورين . وكانت البلاغة من العلوم التي
أولوها عناية كبيرة وجعلوها د الحق العلوم بالتعلم
وأولاهها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه -
لأن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمسرفه
الفصاحة لم يقع علمه بأعجاز القرآن من جهة
ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة الترتيب
وما منحته به من الإيجاز البديع (٦) . وذهبوا أبعد
من ذلك فقال عمرو بن عبيد عن البلاغة أنها : ما بلغ
بك الجنة ، وعذل بك عن النار ، وما بعثك بمواقع
رسلك وعوافيك (٧) .

وكان تدبر القرآن واستحيا في اتخاذ مدار
الدراسات البلاغية ، وكانت آياته البينات الشاهد
البلاغي الرفيع . وكان لمسألة الإعجاز أثر كبير في
تطور البلاغة العربية . وكان المتكلمون أول من بحثوا
في أعجاز القرآن وبلاغته ، واختلفت وجهات النظر
في ذلك وتشعبت سبل القول وأصبحت تلك
الدراسات أحسن مصدر للبلاغة وأجل مورد لمن
أراد أن يتذوق القرآن ويفهم البيان .

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى
ومعجزة أدبية عظمى وفن العرب ، ما هو ، مشهور : من
لا يعرفون لذلك سببا ولا يملكون لتأثيره ردا . ولم
يكن أراء هذه المعجزة إلا أن يرجعوا إلى أنفسهم
لعلهم يجدون مخرجا . ولكن الحجة اعيتهم ووفقت
السنتهم وأحسبست أسواتهم وهم يستمعون إلى
النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - يبلغ الناس
قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فأتوا بسورة من مثله » وأدعوا شهداءكم من
دون الله إن كنتم صادقين . فإن تم تعصوا وإن
تفعلوا ، فاتقوا النار التي وفودها الناس والحجارة
أمدت للكافرين (١) . وقوله تعالى : « أم يقولون
افتراء » قل فأتوا بمسور مثله مفتريات ،
وأدعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين .
فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ،
وإن لا إله إلا هو . فهل أنتم مسلمون ؟ (٢) .
وقوله : « قل لكن اجتمع الأنس والجن على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا » (٣) . وعجزوا عن أن يأتوا بمثل هذا
القرآن وهم أب حجاب نسين وبلاغة فقالوا : « ما هذا
إلا سحر مقترى » وما سمعنا بهذا في أبائنا
الأولين (٤) . وأخذوا يفرون من سماع كتاب الله
خوفا من أن يؤثر في نفوسهم ويهديهم إلى سواء
السبيل كما هدى من قبل طائفة المسلمين .

(١) سورة البقرة ، الآيتان ٢٢ ، ٢٤ .

(٢) سورة هود ، الآيتان ١٢ ، ١٤ .

(٣) سورة الإسراء ، الآية ٨٨ .

(٤) سورة القصص ، الآية ٢٦ .

(٥) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٧٠ .

(٦) كتاب الصنائع ص ١ .

(٧) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ .

وسارت «واكتب التأليف في البلاغة خذرة لكتاب الله ولغة السادة وظهرت مئات الكتب تتحدث عن أسرار القرآن وبلاغه العرب وبرسده المفسرون الربانية التي فيها سحر في الأدب» وسيفه المشرق السابغ للهيبة نوراً جديداً من التأليف في البلاغة هو «البديعيات» التي كانت نظم فنون بلاغية معظمها في مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم البحر البسيط وعلى روي الميم» وكانت المدائح النبوية قد ظهرت منذ عهد سبخر غير أنها أخذت تأبسطها المعروف حينما دأب الصوف والفقهاء «وعمل برده أبو سيدي» ٦٩٧ هـ. أهم الفصائل بين المدائح النبوية «فهي أولا مدح جوده» وهي ثانياً سير مصيده في هذا الباب» وهي ثالثاً مصدر الوحي لكثير من أدبيات النبي أسست بعد أبو سيدي في مدح الرسول ١٨٠ هـ وسقطها:

أمن تملكت حيران لدي مسلم

مرجبت دمعاً جرى من معده بدم

ثم هبت الأربع من خلفه كاطمة

زارفت البرق في الظلماء من انده

والبردة في الدين وسامية ومائة بيتة رتبه على عاتق» وهي سادها التذات وينبه السحدير من هوى النفس» مدح النبي صلى الله عليه وسلم على مولده» والتذات عن القرآن الكريم والأسراء والمعراج والبهاد» ونسهي بالتوسل والمناجاة»

وكان للبردة أثر في اللغة العربية ينم عن في أسلف والدرس والشعر» ولكن أثرها في البلاغة يستل في «البديعيات» التي كانت نونا من ألوان البحث في فن العرب وتشرح الفنون البلاغية تدرجاً لدى الأجيال»

والبديعيات كسرد جدا» وقد «نصت منها المذكور أحمد إبراهيم موسى في كتابه» الصبيح الذهبي في اللغة العربية» أربعاً وأربعين» منها ما هو مسروح وما هو مجرد» ومنها ما هو مطبوع وما هو مخطوط» وعند أخلاف الباحثون في شعره قد كتب الدكتور ركن مبارك أنه ان أبا عبد الله محمد ابن محمد المعروف بابن جابر الأندلسي (٧٨٠ هـ) ابتكرها ورسم أصولها»» وذهب ابن مفسوم المدني إلى أن صفى الدين العنق: ٧٥٠ هـ» أول

من نظمها» وتكنه أسدرك وما»» كنت أظن أن نون من نظم أنواع البديع على هذا الأسلوب البديع فسمعت في بيت بوعنا وأقاربه» سموس هذا المصنف» فهو «أبو الربيع صفى الدين الحلي» رحمه الله» تعاقب»» حسن وذهب في ترجمته الشيخ صفى بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين الشيماسي الأربلي الصوفي الشافعي تلميذ السيد الأصبهاني»» قدم «بها جملة من أنواع البديع ونظم على بيت مائة» وما منه أربها الجناس السام والمطرف» وهو:

بعضى هذا الدلال والادل

حال بالهجر والمجنب حاله

س هان في الجناس المسجع والمركب:

جرت إذ حزت ربع قلبي» واذ

لالي صبر» أكثر من الألفي

فعلت أن الشيخ صفى الدين لم يكن أبداً عذر هذا المرام ولا أول من نظم جواهر هذا النوع في هذا» أن الشيخ أمين الدين المذكور نوعي ميل أن يولد الشيخ صفى الدين بربيع سنين» وذلك أن وفاة الشيخ أمين الدين في سنة سبعمائة وسبعمائة» وولاده الشيخ صفى الدين في سنة سبع وسبعمائة» مستمرة» وأما نظم أنواع البديع على هذا النوع» الروى الذي نظم عليه الشيخ صفى الدين» فلا يصح أن يقال أن الشيخ صفى الدين هو أول من نظم عليه» فإنه كان معاصراً للشيخ أبو عبد الله محمد ابن أحمد على الهواري المعروف بسمس الدين بن جابر الأندلسي الأصبهاني صاحب البديعة المعروف بالبديعة الصميان» ولا أعلم من السابق منهما إلى نظم بديعيته على هذا الأسلوب وأن كان الشيخ صفى الدين قد حاز فصيحة السبغ في مضمار براعة هذا المطلوب» فإن جابر لم يستوف الأنواع التي نظمها الشيخ صفى الدين بل أخل بهو سبعمائة نوع من الأنواع» وكلاهما لم يلتزما التوريث باسم النوع البديعي» وأول من أنشأ ذلك عن الدين الموساسي بم تلاءم الشيخ صفى الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي المعروف بابن حجة» والتزم ما أنزله الشيخ عن الحسن وراد عليه في ذكر الأبيات بحسن النظم والاستبصار» إلا أن ذلك فضل المتقدم على المتأخر» والمبدع على المتبع» وفل من التزم بعدهما هذا الإلزام» وما ذلك إلا تسعويه هذا المرام»

ورجّح الدكتور جواد علوش أن يكون صفى الدين الحلي أسبق من ابن جابر الأندلسي» لأنه

(٨) المدائح النبوية في الأدب العربي ص ١٧١.

(٩) حلالها الدكتور ركن مبارك في كتابه «المدائح النبوية»

ص ١٨٢.

(١٠) المدائح النبوية ص ٢٠٤.

(١١) أنوار الربيع في أنواع البديع ج ١ ص ٢١.

توفي سنة ٧٥٠ هـ . وتوفي الثاني سنة ٧٨٠ هـ ،
وان ابن حجة الحموي اعترف بأسبقته في مسنده
مراجع من خزانته (١٢) . ولكن ذلك ليس دليلا اكيدا
بعد يكون ابن جابر اسبق لأنه كان قد تخطى
الحسين حينما مات الخطي . ولعله نظمها في هذه
السن أو قبل ذلك بكثير . فيكون له السبق في هذا
المسار .

ومهما تكن الامر من اختلاف الباحثين في نسب
البديعيات . فإن من أوائلها بدعية علي بن عثمان
الأربلي (- ٧٦٠ هـ) الذي اشار اليه ابن معصوم
المدني وعده أول من نظم هذا اللون . وبديعيته
نسبت في مدح النبي العظيم ولكنها في مدح بعض
مناجربه ولذلك لا تدخل في المدائح النبوية وان
كانت من أوائل البديعيات . وبدعية الأربلي تتضمن
الغنون البلاغية . وقد ذكر ابن سناكر الكتبي (١٣) .
سنة ريلان بيتا منها . وفي كل بيت فن بدعي .
وفي ماله :

بعض هذا الدلال والادلال

حال بالهجر والتجنب حال

جنان لفظي . وفي قوله :

جرت اذ حارب ربح فبسي . واذا

لا لي سبر . اكرت من اذلال

جنان خطي . وفي قوله :

رف اعاسي الفؤاد لاجله . ا

ن قصار امري ليساني دوال

خلاف . وفي قوله :

مناجات بدعتها جميع البيه

ومن في سب مجموع الامثال

اسعاره . وفي ماله .

هت انو . في عسالك قساسة

سبت ادس منها خداع الخيال

مقابلته .

واكن اسعرا بعد الارباب الجورا التي مسبح
البر من بدعته . ثم عارفين برده البور بري .
ومن ذلك بدعية محمد بن الخطي . ٧٥٠ هـ . وهي
في ماله رصاصة رابعين ببنا رطلتها .

(١٢) شعر صفي الدين الخطي ص ١٢٦ .

(١٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ١١٨ .

ان جنت سمع فصل عن تيرة العلم
واهرا السلام على عركب بلدي سلم
رسم من ان . ما فيها مهننا . ونسبنا . فسدنا
سنة رصاصة من اد جعل فيها الجنان اني عسير
سبر . وهو المثلح براسة الاسفلان والنجنس
المرايب راصية . وفي البيت :

فقد ضمت وجود الدمع من عدم

لهم ولم اسقط مع ذلك متع دمي

نجيس مفلح . وفي البيت :

اريت والدمع هام هامل سرب

والجسد في انعم واللحم في وغم

نجيس مدلل ولاحق . وفي البيت :

من شانه حمل احباء النوى كمد

اذا همت شانه بالدمع ام يلهم

نجيس تام ومطرف . وفي البيت :

من ان بكل فرير في طبائهم

نرب حمن بداوي الكلم بالكلم

نجيس مصحف ومطرف . وفي قوله :

بكل فدا نفسي لا نظير له

ما ينقضي امل منه ولا المي

رج من لفظي رصوب . وفي البيت :

ر كل لحظ اني باس . ابن ذي وزن

في فتكته بالمسنى او ابنى هرام

عيس من معنوي . رصوب كل رصوب من الابيات

الاخرى هنا بدعيا واحدا .

وسمي اعلى بدعية " الكاذبة " بدعية في
المدائح النبوية . رصوبها بكتاب سماه " الشانج
الزينة " في شرح الكاذبة . وذا انما كانت حلاسه
سبعين كس . رصوبها بكتاب سماه " النابلس
ن ١١٤٣ هـ . بكتاب سماه " الجوهري السني " في شرح
بدعية اندم . رصوبها بكتاب سماه " الجوهري
في حراسته رصوبها عن البدعيات الاخرى . ٨٣٧ هـ

(١٤) البدعية في ديوان صفي الدين الخطي ص ٦٨٥ ،
والنفسيل في منهاج بلاغة ص ٢٢٨ ، والقرويني وشروح
اللتخص ص ٤١٥ ، ومصطلحات بلاغية ص ٩٢ ، وفنسون
بلاغة ص ٢١٤ ، والشيخ البدعي ص ٢٨١ ، والبلاغة
مقدور وتاريخ ص ٢٦٠ .

أعجابه بانحلي فلده وجاراه وحذا حسوده . قال مفتخراً ببديعيته : « فجارت بديعية هدمت بها ما نحته الموصلي في بيوته من الجبال : وجاريت النسي مفيدا بتسمية النوع ، وهو في ذلك سطرول المقال » (١٥) .

ونظم ابن جابر الأندلسي (- ٧٨٠ هـ) بديعية في مائة وسبعة وعشرين بيتاً استعملها بقوله :

بطيخة أنزل ويتم سيد الأمم

وانشر له المدح والنشر أطيح الكلام

وسماها « الحلة السمر » (١٦) في مدح خير

الورى « . وهي المعروفة ببديعية العميان .

وعنه الدكتور زكي مبارك مبتكر هذا الفن ، وقال : « وقد شغل نفسه بمعارضة البردة ، ولكن أي معارضة ؟ لقد ابتكر فناً جديداً هو البديعيات ، وذلك أن تكون القصيدة في مدح الرسول ولكن كل بيت من أبياتها يشير إلى فن من فنون البديع » (١٧) .

وسرحناها صديقه أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعيثي الغرناطي (- ٧٧٩ هـ) بكتاب سماه « طراز الحلة وشفاء القلة » ، وأشار إلى أن ابن جابر أتبع في سرد المعينات الخطيب القزويني . ولكنه بدأ باللفظ متابعاً بدر الدين بن مالك في كتابه « المصباح » . قال : « وقد أن أن أخذ في الكلام على أبيات القصيدة حسبما تحصل به الفائدة ، ويعود على الناظر فيه بأحسن عائدة فنقول : إن المصنف تبع في هذه القسمة الفاضل جلال الدين القزويني صاحب « الإيضاح » و « التلخيص » فذكر من القاب البديع ما ذكره « إلا أن المصنف ، بدأ بالقسم الذي يتعلق باللفظ واختار القسم الذي يتعلق بالمعنى على ما ستقف عليه . وهو في هذا الترتيب موافق لمصاحب « المصباح » وهو ترتيب حسن ، لأن اللفظ وسيلة إلى المعنى وحق الوسيلة أن تكون متقدمة ، وأيضاً فإن ما يتعلق بالمعنى لا يكون إلا بعد التركيب بخلاف ما يتعلق باللفظ . رجال الأفراد مقدم على حال التركيب » (١٨) .

وأبى السيوطي على بديعية ابن جابر وقال : « أن نظمها عالي » (١٩) ، ولكن الحموي قال : « ونظم هذه القصيدة سافل بالنسبة إلى طريق

الجماعة . غير أن الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين : جعفر الأندلسي سرحها شرحاً مفيداً » (٢٠) .

ونظم عرابدين الموصلي (- ٧٨٩ هـ) بديعية في مائة وخمسة وأربعين بيتاً التزم فيها تسمية الفن البديعي موريا بكلمة عنه في البيت الذي ينضمها ، ومطلعها :

براعة تستهل المدح في العلم

عبارة عن نداء المفرد العلم

وهي قوله « براعة تسهل » إشارة إلى براعة الأندلسي . وفي قوله :

نحي سلمى وسلم ما ركبت بشذا

قد أطلقته أمام الحي من أمم

تورية عن الجنس المركب والمطلق . وفي قوله :

مذق طاهر سري وشان دمي

لما جرى من عيوني إذ شئى ندمي

تورية عن الجنس الملقق وإشارة إليه .

وكان الموصلي أول من فعل ذلك ليميز على المعنى الذي لم يلتزم بتسمية النوع . قال عبد الغني النابلسي : « ثم جاء بعد صفى الدين الشيخ عز الدين الموصلي . رحمه الله تعالى - معارضة بقصيدة على منوال فتداته وذكر من الأنواع ما ذكره وزاد عليه بعض نبي ، يسير من أخراعاته معجبا بذكر النوع البديعي في الفاظ البيت موريا به لئلا يحتاج إلى تعريف النوع من خارج النظم . ولكنه تعسف وتكلف في غالب أبياته وهجر منسجع الرقة والأنسجام . ثم سرحها شرحاً بين فيه معسده ومراده مع الإخسار . ولم يسلف عليه الأفكار » (٢١) .

ونظم أبو سعيد زين الدين شهاب بن محمد ابن داود بن علي الأثاري القرشي (- ٨٢٨ هـ) ثلاث بديعيات . سمى الأولى « بديع البديع في مديح أنسفيق » وهي البديعية الصغرى . وهي في مائة وتسعة وستين بيتاً ومد السرم فيها تجريد القاب الأنواع التي ضمنها في البديعية الكبرى (٢٢) . ومطلعها :

إن جنت بدراً فطلب وأنزل بذي سلم

مسلم على من سبها بدراً على علم

(١٥) خزنة الأدب ص ٤٦٧ .

(١٦) السراء : المشططة ، أو بخالطها حريس .

(١٧) الدائع النبوية ص ٢٠٥ .

(١٨) طراز الحلة وشفاء القلة ص ١٧ .

(١٩) بنية الوعاة ج ١ ص ٢٥ .

(٢٠) خزنة الأدب ص ١١ .

(٢١) تفهات الأزهار ص ٢ .

(٢٢) بديعيات الأثاري ص ١١ ، ٢٠ .

وفيه براعة المطلع .

وسمى الثانية «بديع البديع في مديح الشفيح»
أيضا . وهي البديعية الوسطى . وهي في ثلثمائة
وبمائة أبيات . ومطلعها :

دعُ عنك سلعا وسلٌ عن ساكن الحرم
وخلٌ سلمى وسلٌ ما فيه من كرم

وسمى الثالثة «العقد البديع في مديح
الشفيح» . وهي البديعية الكبرى . وهي في
اربعمائة وسبعة أبيات ومطلعها :

حسن البراعة حمد الله في الكلام
ومدح احمد خير العرب والعجم

وفيه اشاره الى «حسن البراعة» ، وقد
فعل مثل ذلك في الابيات الاخرى واشار الى الفنون
البلاغية موريا .

وظهر في القرن الثامن اديب نافذ كان له اكبر
الانثر في البديعيات ، وهو ابو بحر علي بن حجة
الحموي (- ٨٣٧هـ) الذي وجد عصره يزخر
بالبديعيات ، وكان قد اعجب ببديعتي الحلبي
والموصللي فاراد ان يضع بديعية تفوقهما وتنفوهما .
فنظم بديعية نمن كل بيت فيها لوبا بديعيا واشار
الى اسمها في البيت نفسه وسماها «تقديم ابي بكر»
وهي في مائة واثنين واربعين بيتا . ومطلعها :

لي في ابتدا مدحك يا عرب ذي سلم
براعة نستهل الذمغ في العلم

يراي ان هذه البديعية لن تكون ذات فائدة
عظيمة ان بذيت ابيات شعر تحفظ وتروى من غير
تبصر بفنونها البديعية فونسخ لها شرحا سماه
«خزانة الادب وغاية الارب» ووازن بينها وبين
بديعتي الحلبي والموصللي (١٢) . وكان لهذا الشرح
اثر في البلاغة والبديعيات التي جاءت بعد ذلك . فقد
اخذ بعضهم على نفسه شرح بديعته كالسيوطي
والجاني والملاي والنابلسي .

واجلاز الدين السيوطي (- ٩١١هـ) بديعية
سماها «نظم البديع في مدح خير شفيح» في مائة
واربعين بيتا متضمنة على ملها من الانواع .
ومطلعها :

من العقيق ومن تذكار ذي سلم
براعة تستهل الذمغ في العلم
وترحها شرحا موجزا .

ونظم سدرالدين بن معصوم الحسيني المدني
(- ١١١٧هـ) بديعية في مائة وسبعة واربعين بيتا ،
ومطلعها :

حسن ابتدائي بذكوى جيرة الحرم
له براعة شوق يستهل دمي
وتضمن الفاظ ابياتها اسماء المحسنات
البديعية . ففي المطلع حسن الابتداء وبراعة
الاستهلال . وفي قوله :

دعني وعجبي وعج بي بالمرسول ودع
مركب الجهل واعقل مطلق الرسم
الجناس المركب والمطلق .

وترحها بكتابه «انوار الربيع في انواع البديع»
الذي جاء من اوسع المؤلفات البلاغية في الفترة
المتأخرة (٢٤) .

ونظم عبدالغنى النابلسي (- ١١٤٣هـ)
بديعيتين لم يلتزم في احدهما تسمية النوع ،
والترمه في الثانية . ومطلع الاولى :

يا منزل اركب بين البان فالعلم
من سلفح كاظمة حيثيت بالديم
وترحها بكتابه «نفحات الازهار على نسمات
الاسحار في مدح النبي المختار» .
ومطلع الثانية :

يا حسن مطلع من اهوى بذي سلم
براعة الشوق في استهلالها المي
وقد التزم فيها التورية باسم النوع بعد ان
استغل ذلك في مقدمته شرح ببديعته الاولى . لان ذلك
يكسبه «تنافر النظمات وغرابة المباس وقلاقة
المعاني» (٢٥) . وقال : «ثم اني نظمت قصيدة
اخرى على متوال هذه صرحت فيها باسم النوع
تمنيلا لما ذكرته من الاستهلال ووفاء بما اشرت اليه
في المقال . ثم اني كتبت كل بيت منها عند ما يمانله

(٢٤) التفصيل في مناهج بلاغية ٢٤٣ .

(٢٥) نفحات الازهار ص ٤ .

(٢٢) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٥ ، والقرويني وشروح
التفصيل ص ١٤٧ .

[illegible]

في حين انهم اذبحوا ذبائحهم

- (٢٦) نشأت الأزهري ص ٥ .
(٢٧) السعدي في مناهج بلاغية ص ٢٤٥ .
(٢٨) السعدي في المنهج الأدبي ص ١٥٨ و مناهج بلاغية
ص ١٤٦ ، والشمس زوشي وشمس روح الشفيق ص ١٥٦ ،
والبلاغد نادر ، تاريخ ص ٢٥٨ ، وادرة المعارف الإسلامية
(الطبعة العربية) ج ٢ ص ١٧ .
(٢٩) في مقدمة مقدمة يوسف بن أحمد بن فارس السامري أم
عبد الوهاب القشقيسية ، (نشرات الأدب ج ٨ ص
١١١ ، والإعلام ج ٤ ص ٦ ، وسمج المؤلفين ج ٥ ص ٥٧ ،
وإعلام النساء ج ٣ ص ١٩٦ .

[illegible]

- [illegible]

كانت برده البوسيري قد اشتهرت ونالت حظا عظيما فلانها اقل تكلفا من القصائد الاخرى ، ولانها ابتعدت عن نهج البديعيات التي جاءت مجازاة لها وان لم تلحقها في الشاعرية وتصل الى غايتها في التأثير .

وعناصر القصيدة لا تخرج عما رسمته برده البوسيري كثيرا وسارت عليه معظم قصائد مديح النبي صلى الله عليه وسلم ، وتوضح تلك العناصر في :

- ١ - التسيب .
- ٢ - الحديث عن الاحياء .
- ٣ - الكلام على باب السلام .
- ٤ - مدح النبي عليه السلام .
- ٥ - الكلام على معجزاته صلى الله عليه وسلم .
- ٦ - وصف النبي والحديث عن اخلاقه .
- ٧ - المناجاة .

يبدأ القسم الاول بالاشارة الى ذي سلم والحديث عن حب الشاعرة الذي جعلها « في زمرة العشاق كالعلم » ، وتشرح حالها ثم تتخاطب سعدا قائلة : « ان ابصرت عينك كاظمة وجئت سلعا فسل عن اهليها » لأن هناك اقمارا طالعة ، وهم احبة وان حال البعد بينهم واورث الالم . لقد « علوا كمالا » و « ازدادوا دلالا » ، ولكنها احسنت الظن بهم وان حاولوا تلفها ، وتتحدث عما قيل لها من سلوهم ، وهي لن تسلوهم اذ تنساهم بل ترجو عطفهم واشفاقهم عليها . فكل شيء ، يهون ، السهاد والشوق والجوى ، وانى لها ان تسلوهم و « نار الحب موقودة وسط الحشا » وعيون الدمع كالديم « ولها جفون لم تكنحل بغير السهد » ولها « رسوم بغير السقم لم تسقم » . وهي بهابة تهابها الأسد غير ان الاحبة أقوى واتعد . وانهم « ازروا بشمس الضحى والبدر حين بدوا واومض البرق من تلقاء مبتسم » . ويخاطب نفسها قائلة : جددي فان وصلوا فذلك هو الفصد والا فموتي ميتة فيها اباء واحتشام وان كان العشق قد اخذ منها ما خذا عظيما . وقد كتبت حالها ولكن شجنها يابى ذلك كل الالباء ويفضحها الدمع والسقام . وتتحدث عن الدين قالوا لها « ارعوي » . ولكن قلبها لا يطاوعها ، وهي لن تفهم العهد ولو علم العاذل ما بها وعرف مقدار لو عنها لتركها وهو معذور لانه لا يرى النور في الظلام . ولعله يرى ذلك في يوم من الايام ويرى النصح في كلامها ويكف عن لومها . وهي لذلك تتركه وتنزه بيانها عن ذمه ، ثم تلتفت اليه قائلة :

« هل اعمالك الجهل او ان في طرفك عمى او فقدت رشذك او صابك لم ؟ » . لقد اتعبت نفسك في لومي فمعهده مني اليك وان « سمعي عنك في صمم » امدل وعنف ما استطعت فلن تراني الا كما شاء الهوى حافظة الدمع . ولعلك ترى حسنهم فتكف عن اللوم وتتحدث عنهم مازجا ملامك بالذكرى فهي تعلقة « لعليل الشوق من الهم » .

وتتخلص في القسم الثاني الى الحديث عن الدين ليتمت في حبهم ، ولماذا هذا العذل وهم عرب استوطنوا السر منها فهو منزلهم ولن تبوح به يوما لغيرهم من الناس . انهم احبة ما لقلبها غيرهم من ارب ، وان حبهم لم يزل ينمو ويزداد منذ القدم ، وقد ازممت صدق ولانهم ؛ لانهم حلوا بقلبها وحلى جود منهم جيدها . وهم آية في الجمال ، ولن تباع انتمن في الافاق مشرفة للاء حسنهم ، ثم تقسم انظف الايمان قائلة : « لا مكنتني المعالي ان لم اكن لهم خادمة » لانهم بفضلهم غمروني بمسا عجزت به عن شكرهم ، والبسوني من ضيائهم « نورا جلا ظلمي » و « البسوني ثياب الوصل » . وتستمر في كلامها بآية وجدها ، وشارحة شوقها ومظهره لوعنها وتتساءل : هل يجتمع شملها بهم ؟ وتجب « نعم . نعم » لقد حدثتني نفسي بذلك وهي غير كاذبة فيما تقول .

وتعود في القسم الثالث قائلة : ان اسمعت الايام يا سعد واجتمعت الاماني وجئت الحصى ، عرج على فاعة الوعساء وانعطف على العقيق فالجرعاء من انهم ، واقصد مصلى به باب السلام وقف مقبلا موطىء القدم . لان لي قلبا بذاك المحل رهينا وهو يعاني من الوجد الشيء الكثير . وتطلب منه ان ياتى الكريم ويقبل غير خائف من الواشين ليرى الحسن والاحسان ، وترجوه ان لا يصدده عن ذلك نصيح اللاحين وما صاغوا من كلم .

وتتخلص في القسم الرابع الى مدح النبي صلى الله عليه وسلم . فهو ابن الدبيح ، وهو ابو الزهراء . وجد الحسن والحسين ، وهو المرتضى الذي اختاره الله سبحانه وتعالى . « قبل اللوح والقلم » وخير النبيين ، واسماهم نسا ، واذكاهم حسبا . واعلاهم قربا من الله . وقد « عزت جلالته » و « جلت مكانته » و « عمت هدايته » الناس جميعا ونزلت في مدحه محكم الايات . وتتحدث عن الوحي والاسراء فقد خصه الله بالنبوة واسطفاه على سائر الانبياء في الارز . وفي كلامها اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت

نبيا وآدم بين الماء والطين « ولذلك فهو ذو الجاه الشفيق . وذو المجد حيث يسير تحت اوائه أهل المجد يوم الحشر العظيم .

وسحدث في القسم الخامس من مسجراته . وأولها القرآن الكريم الذي يتلى فبجد الناس فيه حلاوة ولا يلبى ولا يبدى . ومن مسجراته - عليه السلام - لمن راحته التي تعقب راحة ، ومحوه المحن من ريقه الطاهر . ومنها اطاعة النرين له ونفجر الماء من أصبعيه .

وننتقل في القسم السادس الى صفاته - صلى الله عليه وسلم - فهو « فريد حسن » و « بدر الكمان » . وهو السراج النهادي الذي اشتغل بالحق واكتمل بالخلق واعتصم بالبر والزم به . وهو « للجليل مفضل » و « بالمراتب » وهو ممجد في القرآن الكريم . و « من عظمته ما كان به سيرة » ولو غدا البحر ذبرا والشجر ورقا ما حصرت أوصافه وتولا أن يكون في يوسف خسروج لقليل أن ذكره « يحيى بالي الرمم » . وتكلم على أوصافه الأخرى . ونصفه بالكرم الذي يزري بكرم الآخرين . فالنبي يهي اونة واكن حيث نداء - عليه السلام - لا يزال ينمى وسبطل كذلك الى يوم الدين . انه كريم يعطي السائلين . وهو الحبيب « ثوبت الوري » و « كعبة الامان » وكن « منى بديع دون ربته » . وتنتقل الى التلام على تجربتها الحج للرسول - عليه السلام - وان عدها لا تزال سعى له بالصفا . وقد دعاها بحر الوفاء بالوفاء الى نيل الوفاء . وبلغت ما تروم منه . وهو اقرب والحب والشوق . ثم تقول « مسجع مزينة سلف في محبته » و « تل سرادك والبلغ ما تريد » و « افرده بالمدح » مستشيا الذين حازوا علا الفضل من فازوا بسبقهم « فهم الباذلون النفس بدل المال » والحادون الجار ، وهم « سود الوعاع » و « وحمر النبدس » في الحرب و « خضر المراجع » في السلام و « بسن الفحل والشيم » وهم في تبار الممرثة كالبذور في « حندين انظلم » وعد هزموا الجميع وما مات عزائمهم . وهم النجوم وقد فازوا بالسبق . قدمهم خليفة رسول الله ذو القدم ، ولا عيب منه سوى انه لا يضار لهم ولا يخطون بشيء في القدم . وقد سادوا المعالي بخير الخلق في الارل . وحذروا الاماني بوهي النام لتدم .

وننتقل في القسم السابع الى المناجاة ونعلقها بعه الزحبيب الذي نلوه ان خافت ذنبا ، وكيف أن ذنبا « من النذ » وهو الذي يلفها فوق الذي يروى حتما تلمح الى « شيء من الكرم » .

وما هبت الريح الا رات برق وفاء لها فيه وبل عطاء من ديمة التسم .

وم . عبيدتها مخاطبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقولها : « يا اكرم الرسل سؤلي بك امر حسا . وانت اكرم مدعو الى الكرم » ونسبي بحبك ان المرء يحشر مع احبابه ، وذلك فور عظيم رهنا « غير منحصر » .

ان العبيدة تجري مجرى البديعات الأخرى من حيث عناصرها . وهي عظيمة بمعانيها وغزيرة بأوصافها . غير ان الشاعرية فيها ضعيفة ، والتكلف باد في كثير من ابياتها وذلك بسبب التزام الشاعر بقنون البديع التي أصبحت قيما التزم به البديعون . ويبدو في فواقي القصيدة القلق والنعكار . وما ذلك الا لان الشاعرة تريد ان تصل الى هدفها وهو الاستشهاد على الفن البديعي ، وهذا من الصنعة التي تخرج الشعر عن سبيله ويحمله نظام فيه من التكلف السيء الكرم . ولكن نداسة الموسوع وتبل الهدف وشرف الغاية تشفع له . الباعونية التي كانت صورة صادقة المؤامرات في عيدها . ومنا لا للحياة الأدبية في القرن العاشر للهجرة . وقد وصفها ابن العماد الحنبلي بقوله : « الشبه » الساذجة الادبية العاملة الم . بعد الوهاب الدمشقية . أحد افراد الدهور ونوادير الزمان فظلا وأدبا وعلماء وشعرا وديانة وسبابة . تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل الخوارزمي على خليفة المحيوي يحيى الأرموي . ثم حملت الى القاهرة ، زالت من العلوم حظا وافرا ، واجيزت بالافناء والتدريس « (٢٧) » .

رخصته عاتية الباعونية بفعات من المصروف وليس ما فيها من اوصاف حسية وحديث عن الحب والارفة والشوق مما يعرفه الشعراء الحسبون ، وإنما هو الشوق الى الله والهيام بحب الله المسطى عليه السلام . وهي في ذلك تنحو منحى الشعراء المتعسرفين كاهن الغارن والبوصري وغيرهما من اعلام العشق الالهى . تقول من كلامها : « وكان منا انعم الله به علي انني بحمده لم ازل اطلب في ادوار الإبحاد في زواياها لاف البحر انجاد » الى أن خرجت الى هذا العالم المشحون به ظاهر بجلالته . الطافح بسجائب قدرته وبدائع ارادته . المتوب موارد بالاقدار والاقدار ، المروض بدمان الفرة والتمكة للابتلاء والاختبار ، دار مور لايقا لها الى دار القرار . فرباني اللطف

الرباني في مشهد الذممة والسلامة ، وغداً في بستان
 بغداد "توفق لسلوك سبيل الاستقامة وفي بلوغ
 درجة التمييز اهتدى الحق لفراد كتابه العزيز :
 ومن على بحفظه على التمام ولي من العمر حينئذ
 نمسبة أعوام . ثم لم ازل في كثف ملاطفات اللطيف
 حتى بلغت درجة التكليف « (٢٢) . وهذا كلام
 سوفيته تنوّن الى شاعري لا الى : محبوب هجرها
 لم محبوب هجرها . ومسدسيا : العجب المبين في مدح

الأدب . من هذا ان جئت ومعه وزير النورية
 "نمسة" أربع كسوة .
 "نمسة" الكلام هنا على انزومه الصورية عند
 "نمسة" "نمسة" وانما الخدمة من "نمسة" "نمسة" وما
 "نمسة" من فنون بلاغة جعلتها من "نمسة" "نمسة" .
 وعن سرحتها الذي بعد من جملة كتب التلخيص .
 والتلخيص كما ذكرتها في سرحتها هي :

٣ -

- ١ . في جناس مفعول مفعول مفعول مفعول
- ٢ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٣ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٤ . وفي "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٥ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٦ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٧ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٨ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٩ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ١٠ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ١١ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"

- ١ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٢ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٣ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٤ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٥ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٦ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٧ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٨ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ٩ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ١٠ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"
- ١١ . "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة" "نمسة"

متشابهتين في النطق مختلفتين في التثنية .
 وفيه جناس مطلق (ظالمين - ظويع) وهو ما يوهم أحد
 ركنيه أن أصلهما واحد وليس الأمر كذلك .
 (١) فيه جناس مخالف (أهلي - ألي) وهو « أن يشتمل
 كل واحد من الركنين على حروف الآخر دون ترتيبهما »
 (الشرح ص ٢١٥) .
 (٢) فيه جناس لاحق (علوا - جلوا) وهو ما يدل من أحد
 ركنيه حرف من غير مخرجه ، والعين في التشابه من
 مخرج والهم من مخرج غيره .
 (٣) فيه جناس لفظي (ظني - ضني) وهو « ما تماثل ركناه
 وبنائهما خطأ لكن خالف أحدهما الآخر بإبدال حرف
 فيه مناسبة لفظية » (خزائن الأدب ص ٢٨) .
 (٤) فيه جناس معنوي (السهمي - أبو تمام) ، قالت
 الشاعرة : « فإن السهمي هو جناس العروص اسمه
 الخليل ، وأبو تمام الشاعر اسمه حبيب . وقد ظهر
 في هذا البيت جناسان معنويان ، وهما خليل و خليل ،
 وحبيب وحبيب » (نرح البداية ص ٢١٧) . وهذا
 الجناس نوعان : جناس أفعال و جناس اسمية .
 (ينظر خزائن الأدب ص ١٠ وما بعدها) .
 (٥) فيه مناهضة ، فقد خلقت الشاعرة الشرط فيه على أنه

(٢٣) نغزات الذهب ج ٨ ص ١١٢ ،
 (٢٤) فيه براعة المطلق ، وهو أن تكون المعاني والمضامين في
 استهلالها وأن يكون المطلق يدل على معنى الفصيحة
 ونسب الغرض ، وهو حسن الابتداء .
 (٢٥) فيه جناس مقول (جار - جار) وهو « أن يجر
 بكلمة من معجاني اللفظ متلفتي الحركات غير أنهما
 يشتملان بحرف واحد » (الشرح ص ٢١٢) وفيه جناس
 تام (الجار - جار) وهو « أن يجر المتكلم بكلمتين
 معنيتين لفظاً مختلفتين معنى لا نفساً في ترتيبهما ولا
 اختلاف في حركاتهما » (الشرح ص ٢١٢) .
 (٢٦) فيه جناس بحرف (رَوح - رَوح) وهو « ما اتفق
 ركناه في سداد الحروف وترتيبهما سواء من اسمين أو
 فعلين أو من اسم وفعل أو من غير ذلك فإن القصد
 اختلاف الحركات » (الشرح ص ٢١٢) .
 (٢٧) فيه جناس مطلق (من عندي - منع دمي) وهو « أن
 يكون كل من الركنين مركباً من كلمتين » (الشرح
 ص ٢١٤) .
 (٢٨) فيه جناس مركب (سلعاً - سلعاً) وهو أن يكون
 أحد الركنين مركباً من كلمتين والآخر كلمة مفردة .
 (٢٩) فيه جناس مصحف (ثم - ثم) وهو أن تكون الكلمتان

- ١٢ - مالى رجوع عن الانسحاب في و لهنى
 ١٣ - رجوتهم (٤٦)، ان يعطفوا فضلا وقد عطفوا
 ١٤ - هسان السهاد غرام د د اذماد
 ١٥ - وعادل رام م سلوانى ففدت لسه
 ١٦ - عدلتني واديت التصيح فسه فلا
 ١٧ - كعب السملو ونار الحطب موقد
 ١٨ - رلى جفون بغير السهد م اكتحلت
 ١٩ - بنابني الاسد في اجامونا وقلب
 ٢٠ - ازروا بسم الفصحى والبدر حين بدوا
 ٢١ - يا نفس ماذا الوى جدي فان يصلوا
 ٢٢ - للذكر م سار سمنع العدل يطربني
 ٢٣ - بلغت في العشيق م من ليس يدركه
 ٢٤ - كتمت حالي وينبى كمنه شجني

- بلى عن سلوتي رجوعى سار من لرمي (٤٥)
 لكن عنى سلف من سراط عطفهم (٤٧)
 دوى من الذرى راجد لى فله لسه (٤٨)
 من المعدل وجود السند في الأجم (٤٩)
 سرحت سمنى بلا حلة الى القسم (٥٠)
 سلف الحننا وعمون الدمى كاند م (٥١)
 ولى رسوم بغير السلف الى تسه (٥٢)
 لك انظروا فى اذلتني لغزهم (٥٣)
 راومض الى راف من نساء مهنهم (٥٤)
 بالاحمد م او لا فموتى موت مهنهم (٥٥)
 من اللواحسى والهجاء م لشكرهم (٥٦)
 الا خلبع مكا مثلي الى العدم (٥٧)
 يحكى الغاضحين : الدمع والسقم (٥٨)

والاستحيل ومراد المتكلم المستحيل ؛ لأن المناقضة هي تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعاقب عدم وقوع الشرط فكان المتكلم ناقض نفسه في الظاهر إذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين (خزنة الأدب ص ١١٤) .

(٤٥) فيه رجوع ، وهو العود على الكلام السابق بالنقض لتكنة . (الانصاح ص ٣٥٢ ، التلخيص ص ٣٥٩ ، نروح المخلص ج ٤ ص ٣٢١) .

(٤٦) كذا في الأصل ، و (رجوت) اهرب الى الوزن .

(٤٧) فيه استدراك ، والاستدراك قسمان ، قسم ناسخ الاستدراك فيه نقرا لما أخبر به المتكلم ويؤكد لسه كقول بعضهم :

واخسوان بغيرهم بروسا

فكانوها ولكن للأعدادي

وهو لا يتقدمه نفي ويؤكد كقول زهير بن أبى سلمى :

أخو نقة لا يهلك الخمر ماله

ولكنه قد يهلك المال نائلة

وقالت الشاعرة : (والاستدراك في بسى المتقدم على هذه النية من القسم الاول) (الشرح ص ٢١٩) .

(٤٨) فيه عطيفة (السهاد - الكرى) ، والمطابقة أن يجمع بين صديقين مخيلين .

(٤٩) فيه تمثيل أخرج مخرج المثل وهو قولها : (من المعال وجود الصيف في الاجم) .

(٥٠) فيه ابهام ، وهو أن نفسول المتكلم كلاما محتمل معنيين مضادين لا يميز أحدهما عن الآخر . ولا يفهم من بيت الشاعرة ادعاء هو للمافل أم دعاء عليه ؟ لاسه صالح للامرين .

(٥١) فيه استدارة في « نار الحطب » .

(٥٢) فيه ارداد ، والارداق من الكتابة وهو « أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبر عنه بلفظ هو ردفه وتابعه » (الشرح ص ٣٢٢) ومراد الشاعرة أنها من العشيق لا تنام وأنها حزيلة أحنها السقم .

(٥٣) فيه افتنان (النسيب والجماسة) ، والافتنان هسو « أن تسمى الشاعر بفتن مضادين من الشعر مثل التميمي والجماسة والمدح والهجاء » (الشرح ص ٣٢٣) .

(٥٤) فيه مراعاة النظر وهو الجمع بين أمر وما ساسبه سمع الفاء ذكر الصاد لنخرج المطابقة (خزنة الأدب ص ١٣١) ، وقد جهلت الشاعرة بين الشمس والبدر وهما شر مضادين .

(٥٥) فيه عتاب المرء نفسه ، وقد عيب الشاعرة على نفسها قائلة : « يا نفس ماذا الوى ؟ » . قال الحموي عن هذا الفن : « لم أجد العيب مرياً إلا على من أدخله في البدع وعدة من أنواعه » (خزنة الأدب ص ١١٤) .

(٥٦) فيه مغارة ، وهي أن يطلب المرء بخصاله الى ما كان فيه هو أو غيره . ومن المعروف أن اللواحي مضمون مطبقت الشاعرة في مدحهم وجمعهم سمياً لطربها وأوجبت سكرهم .

(٥٧) فيه سلامة الاختراع ، قالت الشاعرة : « واني فيمما أعلم لم يسمي الى هذا المعنى » (الشرح ص ٣٢٦) .

(٥٨) فيه بومسج (الدمع والسقم) وهو « أن يأتي المتكلم أو الشاعر باسم مسمى في حشو البيت ثم يأتي بعينه بكنمين مفردين هما عين ذلك المسمى تكون الأخرى منهما قافية بسمه أو سمجه كلامه كأنه يفسر لما ناه » (الشرح ص ٣٢٦) .

٢٥- قالوا : ارجوي قلب : فلبى ما يطاوعني
 ٢٦- قالوا سنوت فقلت انصبر في كافي
 ٢٧- يا نادلي ام مسدود فنت سرى
 ٢٨- ابرم مدلا وبخني ان بجر به
 ٢٩- اجر الامور على اذلالها فمسي
 ٣٠- عن ذم ملك تيباني الزهه
 ٣١- الجهنن اغواك ام في الطرف منك عمى
 ٣٢- اعقب نفسك في مدلي ومسدرة
 ٣٣- اعزل وعنف وقل ما استطعت لا ترني
 ٣٤- تمومني انصبر عن لي حلا بهم
 ٣٥- لجر يا مدون وناسد حسنهم فاذا
 ٣٦- ابن ابن مرافن فرغ لنا نبا
 ٣٧- وارج ملامك بالذكرى فان بها
 ٣٨- كرر بعد احرب بسط من عن اجب

قالوا : انني . قلت : عهدي غير منقسم (٥٩)
 قالوا ينسب فقلت انصبر في سقمي (٦٠)
 اذا بدا الصبح ما غطى غنى الظلم (٦١)
 لي السلو ومسا السلوان من نيمي (٦٢)
 نرى بعينيك وجه النصيح في كلمي (٦٣)
 اذ انت عندي مسدود من النعم (٦٤)
 ام عاب رسلك ام ضرب من التهم (٦٥)
 منى اليك فسمعي عنك في صمم (٦٦)
 الا كم . ساء وجدي حافظا ذممي (٦٧)
 جميع ما سر من حالات عنقهم (٦٨)
 ساهدته واستطعت اللوم بعد لم (٦٩)
 من السلام وحشيه بوصفهم (٧٠)
 نعللا لسيل الشوق من الم (٧١)
 من سل جيد برن من دم (٧٢)

(٥٩) فيه مراجعة (قالوا ب قلب) وهي ان يشكي المتكلم مراجعته في القول ومحاورة بيته وبين غيره باوجز عبارة . (الشرح ص ٢٢٧) .

(٦٠) فيه القول بالوجوب ، وهو ضربان : الاول : ان يقع صفة في كلام مدح شيئا يعني به نفسه فتثبت تلك الصفة لغيره من غير تصريح له بتبويبها له ولا بنفيها عنه كقوله تعالى : « لن رجعا الى المدينة لستخرجن الاذن منها الاذن والله العزة ورسوله والمؤمنين » فانهم كانوا بالانزاع عن فريقهم وبالأذن عن فريق المؤمنين ، فانصب الله تعالى صفة العزة لله ورسوله والمؤمنين من غير تعرض لقبول الاخراج بصفة العزة ولا لنفيها .

والثاني : حمل كلام المتكلم مع تقريره على خلاف مراده مما يحتمله بذكر مسقطه كقوله :

قلت فقلت اذ ابيت مرارا

فسمعت نكس كاهلي بايسادي

وبعب الشعر من هذا النوع ، قال : « وهو فتسبح الله على بالمدح من هذا القسم الثاني في بيتي المتقدم بشرطه المفسر عند اهل البدع ، والله اعلم » (الشرح ص ٢٢٨) .

(٦٠) فيه نهكم بلطف الوعد مكان الوعيد .

(٦٢) فيه مواربة وهي ان يقول المتكلم ما ينكر عليه بسبب سبه وسوجه عليه المزاخنة فاذا حصل الانتكار عليه استغفر بحذره وجها من الوجوه التي يمكن التخلص بها من تلك المزاخنة اما بحرف كسمة او بصحيفة او بزيادة او بنقص . قالت الشاعرة : « فان المواربة فيه بالتصحيح والتحريف . . . وموضع المواربة من بيتي في لفظة « وبخني » فان المراد بالباطن الماء الشاة القوقية وفتحها

والسين المهملة فانبت بالياء الشاة التحتية وضمها والسين المهملة وبخني من المزاخنة . والمعنى قبل المواربة انتقل البيت من صيغة الى أخرى » (الشرح ص ٢٢٩) .

(٦٣) فيه ضرب المثل ، وقد وقع ارساله في صدر البيت وهو « اجر الامور على اذلالها » .

(٦٤) فيه نزاهة ، وهي ان نزه المتكلم كلامه من الفحش في الهجاء .

(٦٥) فيه تجاهل المراف ، وهو سؤال المتكلم عما يعلم سؤال ما لا يعلم .

(٦٦) فيه الهزل يراد به العجب .

(٦٧) فيه بسط ، وهو بسط الكلام بشرط زيادة في الفائدة .

(٦٨) فيه بورية ، وهي « ان يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان مختلفان او حقيقة ومجاز احدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة والاخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فريد المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب فيتوهم السامع اول وهلة انه بورد القريب وليس كذلك » (خزائن الادب ص ٢٢٩) والسورية في (ما مر) اذ يحتمل المارة بدليل « حلا بهم » والضم أيضا .

(٦٩) فيه مصدر وهو رد العجز على المصدر (لم يا عدول - بعد لم) .

(٧٠) فيه ما لا يستحيل بالانعكاس ، والشطر الاول من البيت نبرا معكوسا ايضا .

(٧١) فيه تالف اللفظ والمعنى ، وهو « ان تكون الفاظ المعاني المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى » (الشرح ص ٢٣٦) .

(٧٢) فيه تلويف ، وهو ان يأتي المتكلم بهمان شئ من التلح

۱۶۹- عید شادی و جشنی در شهر کابل
۱۷۰- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۱- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۲- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۳- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۴- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۵- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۶- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۷- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۸- در این روز مردم در شهر کابل
۱۷۹- در این روز مردم در شهر کابل
۱۸۰- در این روز مردم در شهر کابل

و: النزل أو غير ذلك من الأقسام عن كل فن في مجموعته
منظمة من أعضائها مع مساوي الجهل في الوزن ، و الشرح
في ٢٢٧ ، وهذا الفن ظاهر في كل لغة من اللغات
التي هي

(٧٢) فبهذا اندماج ، وهو (١) أن يدمج المسكلم غرضاً له في المشيئة بمعنى من المعاني قد يتبادر لغيرهم التماسيح أنه لم يقدّمه وأما غرض في كلامه لتبيين معناه الذي قصد به ، (التماسيح ص ٢٢٨) . وقد اذعن صاحب التماسيح شرح الحال في شواهدهم في التماسيح .

(٧٢) في الإنجيل : ولم أقوه . وبشهادة أن ((لم)) استعملت
 وأن ذكر رب المشاهدة في النسخ ((لا أقوه)) .

(٧٥) فيه استخدام ، وهو لفظ مشهور بين عثمانيين ويسرأ
بذلك اللفظ أحد العثمانيين . ثم يصاد عليه قسمي الجراد فيه
الغنى الآخر ، أو يصاد عليه ضمير إن ويراد بأحدهما أحد
العثمانيين وبالأخر المعنى الآخر . واللفظة ((السمر)) في التسمية
محملة المبالغة والكلام المستودع ، فالمسألة قاله ((هوسو
متر لوم)) استعمالا لفظيا لفظيا واللفظة وحسب دلالتها
بالقرينة على المبالغة . وإنا قاله : ((ولا أقصوه))
استعمالا لفظيا الآخر وهو دلالة بالقرينة على الكلام
المستودع .

(٧٦) فيه بزيادة (عا - عاد) ، (الصدود - وصدسلي) ،
 (نعتي - هربي) ، (من - من) ، (جوارهم - محالهم) ،
 (٧٧) فيه حذف اللين والوزن ، وهو ان يكون الأفعال والأسماء
 باسم وأتم بصلة الشئ في الوزن الى نقصها أو زيادتها .
 (المشرح ص ٣٤٢) .

(٧٨) فيه نالغ الحسن والموزن وهو « أن نأني المأني في التفسير
 مستعصمة لا تستعمل المساع في الوزن إلى شئها من وجهها »
 (حزابه الإزب ص ٤٢٨) .

(٧٩) فيه أبداع ، وهو أن يأتى الشاعر فى البيت الواحد من

٥١- انهم سبوا بالانسان فلهذا سموا
 ٥٢- وفي قوله منهم بالجنين لهذا
 ٥٣- وفي قوله انهم المسمى بهم
 ٥٤- منقول يعني فينا يعني نوسن بهم
 ٥٥- منقول ان نسوي وقلبي منزل لهم
 ٥٦- منقول يعني من اجل حالي بمنظوم
 ٥٧- منقول من حديثي رهي سادس
 ٥٨- عن جودهم من سادس عن نوانسهم
 ٥٩- سادوا فج سوادهم جيم ريدلهم
 ٦٠- منقول ان ساد الاسماء واجتمعت
 ٦١- منقول من شاعره الوعساء منعطف
 ٦٢- و منقول من باب السلام رفق

والمنسب منهم الانساق والانسيم (٨٦)
 بمنسب انهم من منسجم (٨٧)
 من جند بعلمنا جادوا بونسلم (٨٦)
 راشرح ولا منعه عنهم نفسهم (٩٠)
 انى النفلون التي سسوا باسمهم (٩١)
 منسب انهم واصل سسبي بمنسب (٩٢)
 منسب منسب حديثنا نير منهم (٩٣)
 من منسب من رذاهم نيل برهم (٩٤)
 من منسب منسب منسب لعل ظمبي (٩٥)
 منسب منسب منسب النسي عن الم (٩٦)
 منسب منسب منسب منسب منسب (٩٧)
 منسب منسب منسب منسب منسب (٩٨)

(٨٦) فيه التوبيخ والتأديب ، وهو وصف بهم كل كلام منقول
 معقول .

(٨٧) فيه انسجام ، وهو ما خلا من التعقيد وكان كانسجام
 الماء في انحداره .

(٨٨) في الاصل : وقالوا فا .

(٨٩) فيه شريع ، والشريع ان ياتي الشاعر ببينه على وزن
 او من اوزان العروض وقافيتين فاذا اسقط من اجزاء
 البيت جزء او جزآن صار ذلك البيت من وزن آخر
 فير الاول . (الشرح ص ٢٦٠ وخرانه الادب ص ١١٩) .
 وقد اخرجت الشاعره من البيت قافية اخرى من منهول
 الرجز وهو (ودا الوفا فلا حفا) ، وصار باقي البيت
 من غير التجزئين الاولين (راق عيشي المستهام بهم بعد ما
 جادوا بونسلم) ، وهذا البيت من العروض الثلاثة
 المعطوفة المخبونة من : يد .

(٩٠) فيه التماس ، وهو الانصراف من أسلوب الى آخر ،
 وتيب الشاعره فيه انصراف المسكلم من الاختيسار الى
 المتخانة .

(٩١) فيه احتراس ، والاحتراس « هو ان ياتي المسكلم بمعنى
 سوجه عليه فيه دخل فيشغل له فماني بما يشكسه من
 ذلك » (خزانة الادب ص ١٥٨) . قالت الشاعره :
 « وهولي في بيني التقدّم وقلبي منزل لهم احتراس من
 بوم خلق القلب منهم اذا فهم نمدة شوقي الى نيارهم
 فلما قلت : « وقلبي منزل لهم » ازلت التوهم واعلمت
 ان ذلك الشوق شوقي البصر الى رؤية ساهقهم . واما
 البصره فهي معهورة بهم لا يحتجبون عنها طرفه عين »
 (الشرح ص ٢٦٥) .

(٩٢) فيه تالف اللفظ باللفظ (منظوم ب علم) ، وهو
 « ان يكون في الكلام معنى يصح معه هذا النوع ويأخذ
 عشره معان فيختار منها لفظية بينهم وبين الكلام
 انلافا » (خزانة الادب ص ٤٢٨) .

(٩٣) فيه تكرار (نعم نعم) ، والتكرار اعادة اللفظ لتقرير
 المعنى .

(٩٤) فيه مناسبة ، وهي مناسبة في المعاني ومناسبة في
 الالفاظ ، والمناسبة هي ان يريد المتكلم معنى ثم يسم
 كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ كقوله الشاعره .
 والمناسبة اللفظية هي الايمان بكلمات مترينات . ومن
 ذلك قوله عليه السلام : « اعينكمها بكلمات الله النامة
 من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » فقال عليه
 السلام (لامة) ولم يقل (ملمة) وهي القياس فكان
 المناسبة اللفظية النامة وغير النامة لانها في الزنة دون
 التعقيد .

(٩٥) فيه حسن النسق ، وهو « ان ياتي المسكلم بالكلمات
 من النثر والاياب من الشعر مماليات ملاهيات ملاهما
 ساهما مستعصما مستهجا وتكون جملة مفردات
 مستعصمة موالية اذا افرد منها البيت فام بنفسه وانسمل
 منسب بلطفه » (خزانة الادب ص ١١٥) .

(٩٦) فيه ابتجاز ، وبديع كلام الشاعره : « يا سمسك ان
 ساعدت الافان بالاسعاد واجمعك لك جميع الاماني
 وحسب ذلك الحبي » فحذفت بعض هذه الالفاظ لدلالة
 الباهي عليها .

(٩٧) فيه تنميم ، وهو اعراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم
 يعود المسكلم لبيته .

قالت الشاعره : « والانسيم واضح في بيني المسند في قواي
 (منعظنا » فان البيت صحيح المعنى بدون هذه اللفظة ولكن
 بهجتها فيه سوس معنوي فان البيت مشتمل على دلالة سعيد
 على طريق التمسك بالصرح الى فاعه الوعساء وفي معنى الامر
 له بالانقطاع زيادة في الدلالة لانهم محاسنها وبها صبح
 النوع في البيت » (الشرح ص ٣٧٢) .

(٩٨) فيه تخرين ، والتخرين « هو ان تنزع من امر ذي صفة الى
 آخر مثله » (الانسجام ص ٢٦٢ والانسيم ص ٢٦٨
 وسوسج المشيم ج ٤ ص ٢٤٨) . وقسمت جردت
 الشاعره من المعاني مقامها ، ومن المقام موطيء القدم .

٦٢- فلي فؤاد بذاك الحسي مرتهم
 ٦٤- نأندسه الله والانوار مشرفة
 ٦٥- انبر الكريم وهذا طور حضرهم
 ٦٦- وناهد الحسن والاحسان جزؤهم
 ٦٧- ولا يصمدك عن بدل الوجوه لهم
 ٦٨- هم المغاليس ما ذافوا الغرام ولا
 ٦٩- محمداً المصطفى ابن الدبيح ابو ال
 ٧٠- الوافر العظم ابن الوافر العظم اب
 ٧١- المرثى المجتبى المخصوص احمد من
 ٧٢- خير النبيين والبرهان متفصح
 ٧٣- اسماهم نسباً - ازكاهم حسباً
 ٧٤- طه المنادي بالقباب العلى شرفاً
 ٧٥- عزت جلالته - جلت مكانته
 ٧٦- اعظم به من نبي مرسل نزلت

سلا السلو وعانى وجده بهم (٩٩)
 نعلو المعالم من سكانها القدم (١٠٠)
 اعزل ولا يخف الواشين بالكلم (١٠١)
 ولا مدح منك جز غير مقتسم (١٠٢)
 نصح' اللواحي وما صاغوا بنطقهم (١٠٣)
 اموا حمى خير خلق الله كلهم (١٠٤)
 رهرا، جلد امري فتية الكرم (١٠٥)
 من الوافر العظم ابن الوافر العظم (١٠٦)
 اختاره الله فيل اللوح والقدم (١٠٧)
 عقلا وتقللا فلم ترتب ولم نههم (١٠٨)
 اعلاهم قرباً - من باريء النسب (١٠٩)
 ونيرد بالاسامي فمن كتبهم (١١٠)
 عمت' هدايته للخلق بالنعيم (١١١)
 في مدحه محكم' الآيات من حكم (١١٢)

به التسامح هربوا له ، بما يجب من التيسوية يذكر
 ابائه من النبيين .

(١٠٧) فيه تكميل ، والتكميل « ان يأتي التكلم أو الشاعر
 بمعنى من مدح أو غيره من فنون الكلم واغراضه ثم يرى
 مدحه بالافتصار على ذلك المعنى فقط غير كامل كمن أراد
 مدح انسان بشجاعة مثلاً ثم رأى ان الافتصار عليها دون
 مدحه بالكرم غير كامل او بالباس دون العظم » (الشرح
 ص ٢٨٢) .

(١٠٨) فيه ترتيب ، والترتيب « ان يجتج الشاعر الى اوصاف
 تستى في موضوع واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب
 ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل اليناظم
 فيها وحسناً زائداً مما يوجد علمه في الذهن أو في العيان »
 (خزنة الادب ص ٣٦٧) . والترتيب في البيت هو في
 ذكر العقل والنقل ولا ثالث لهما في العبارة .

(١٠٩) فيه تسمييف ، والتسمييف « ان يجعل الشاعر كل
 بيت بسمة أربعة أقسام ثلاثة منها على سجع واحد
 بخلاف قافية البيت » (خزنة الادب ص ٤٣٤) .
 والتسمييف في بيت الشاعر : « اسماهم نسباً » -
 « ازكاهم حسباً » - « اعلاهم قرباً » .

(١١٠) فيه سهولة ، حيث لا تكلف ولا تعقيد ولا تعسف في
 السبك .

(١١١) فيه مهابة ، وقد تماثلت اللفاظ البيت في الزنة دون
 التقفية كما في قولها : « عزت جلالته » - « جلت
 مكانته » - « عمت هدايته » .

(١١٢) فيه اعتراض ، ولو سقطت كلمة « مرسل » لبقى
 البيت على ترتيبه ولكن معيشتها فيه لافادة النوكيسد
 وتقرر المعنى .

(٩٩) فيه تمكين (بهم) ، والتمكين « ان يهود الشاعر لسجعه
 فقرة أو النظم قافية بيته تمهيداً تأتي به القافية
 ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها غير قلقة ولا تافرة »
 (خزنة الادب ص ٤٢٩) .

(١٠٠) فيه حذف ، والحذف هنا هو حذف حروف من حروف
 الهجاء أو جميع الحروف المعجمة أو جميع الحروف
 المهملة . وقد حذفت الشاعر في هذا البيت الاحرف
 التي تلفظ من تحت .

(١٠١) فيه اقتباس ، وقد اقتبس الشاعر « قبل ولا
 بخف » من سورة القصص ، الآية ٣١ .

(١٠٢) فيه نوادر ، والنوادر « ان يأتي الشاعر بمعنى
 مستغرب لفظاً اسما له لا لانه لم يسمع به مثله . وهذا
 مما اخبره قدامة دون غيره ولكن غالب علماء البديع
 اخبروا غير رأي قدامة في هذا النوع فانهم قالوا :
 لا يكون المعنى غريباً الا اذا لم يسمع بمثله » (خزنة
 الادب ص ٢٢٢) .

(١٠٣) فيه كناية ، والكناية آيات معنى من المعاني بغير لفظه
 الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو ردفه في
 الوجود فيومي اليه ويجعله دليلاً علىه . وقد كتبت
 الشاعر من اقرار اللواحي بزعمهم التصريح بالصيغة .

(١٠٤) فيه مخلص ، أي حسن التخلص ، وهو الانتقال من
 المعنى الاول الى الثاني انتقالاً فيه ارباط وخروج حسن .

(١٠٥) فيه اطراد ، والاطراد هو الايمان باسم الممدوح ولقبه
 وكنيته وصفته اللاتمة له واسم من امكن من آبيه وجده
 ليزداد الممدوح تعريفاً . (الشرح ص ٢٨٢) ، وذلك
 واضح في بيت الشاعر .

(١٠٦) فيه تكرار ، وهذا البيت مرتبط بالسابق وقد جاءت

٧٧- ينسب مفضلها من عز مرتبة
 ٧٨- تبارك الله من أوحى إليه بما
 ٧٩- برتبة القاب . بالأدنى . بحفظه .
 ٨٠- دنا ونال فلا تان ساركة
 ٨١- أنى وكان نيبا عند خالقه
 ٨٢- ذو الجاه حيث يضم الخلق محشرهم
 ٨٢- ذو المجد حيث أهيل المجد قاطبة
 ٨٤- ذو المعجزات التي منها الكتاب فيا
 ٨٥- نلى ويحطو ولا يبلى وليس له
 ٨٦- فل لندي ينتهي عما يحاوله
 ٨٧- كم اعقب راحة باللمس راحتله
 ٨٨- والثيران اداعاه فتلك بدت

من قاب فوسين لم تدرك ولم ترم (١١٢)
 أوحى وخصمه بالمنهى المظلم (١١٤)
 برؤيه . انسه . بالانسان بالكلم (١١٥)
 عينا حواد من التخصيص والكرم (١١٦)
 فلما وادم طينب بعد لم يفم (١١٧)
 ولا يرى عير في الكتف للضم (١١٨)
 سير نحت لواء يوم حشرهم (١١٩)
 يسرى لمفيس منه بكل جيم (١٢٠)
 مبدل وشو حبل الله فاعنصم (١٢١)
 من حصر معجر طه الظاهر الشيم (١٢٢)
 وكم محنا محنه ريق له يفم (١٢٣)
 بعد الاصول وهذا سبق في الظلم (١٢٤)

(١١٢) فيه اداع ، وقد اودع الشاعر السطره الفاتحه
 من صيمية البوصيري فيما بالقاء النار . (الشرح
 ص ٢٩٠) .

(١١٤) فيه اساره باللفظ القليل الى المعنى الكثير ، أو هو
 اللطحة الدالة .

(١١٥) فيه تفسير ، والتفسير « أن يأتي التكلم أو الشاعر في
 بيت بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواد دون تفسيره
 أما في البيت الآخر أو في تفسيره البيت أن كان الكلام
 يحتاج الى التفسير في أوله والتفسير يأتي بعد الشرط
 وما هو في معناه والجار والمجرور وبمعنى البيت الذي
 تكون تفسيره خبره بشرط أن تكون الفهم معطلا والمفسر
 مفصلا » (خزائن الادب ص ٤٠٨) . وصحة التفسير في
 البيت يظهر في أن التريب في عجزه والمفسر في صدره
 وكل قسم مستقل بنفسه .

(١١٦) فيه تونسيح ، والتونسيح أن تكون معنى أول الكلام
 دالا على آخره .

(١١٧) فيه عنوان ، والعنوان « أن تأخذ التكلم في غرض له
 من وصف أو فخر أو مدح أو ذم أو تناب أو غير ذلك
 ثم تأتي لتعده بكمله بالفاظ تكون عنوانا لأخبار متقدمة
 وههنا مبالغة » (خزائن الادب ص ٢٧٣) . قالت
 الشاعرة « وعنوان بيني المدم بشر الى احفظاتيه
 ص على الله عليه وسلم . على سائر الانبياء في الأول
 بدليل قوله . صلى الله عليه وسلم : « كنت نبيا
 وادم بن المك والطين » وفي رواية : « اني عبدالله
 لعنهم النبين وان آدم لمجدل في طينة » . فاستعمل
 البيت على عنوان هذا الخبر الصادق » (الشرح
 ص ٢٩٥) .

(١١٨) فيه سهيم ، والسهيم « أن يقدم من الكلام ما يدل
 على ما تاخر ناره بالمعنى وناره باللفظ » (الشرح
 ص ٢٩٦) . والسابع للشطر الأول من البيت يعرف
 بهامه .

(١١٩) فيه حصر العزني والشاعرة بالكلي وهو أن يأتي التكلم
 الى نوع فجعله بالتقسيم له جنسا بعد حصر القسم

الانواع منه والجناس . (الشرح ص ٢٩٧) وبظهور
 ذلك في حصرها المجد بالرسول (ص) وسير أهل المجد
 فاطبه نحت لوانه .

(١٢٠) فيه اكفاء ، والاكفاء « أن يأتي الشاعر ببيت من
 الشعر وفاجته متعلقة بمحذوف فلم يفتقر الى ذكر
 المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه ويكتفى بما هو
 معلوم في ذهن فيها بضمى تمام المعنى » (خزائن الادب
 ص ١٢٦) .

(١٢١) فيه توليد ، وهو أن تنظر الشاعر الى معنى من معاني
 من مقدمه ويكون محتاجا الى استمالة في بيت من قصيدة
 فبورده وتولد بينهما معنى آخر . ومعنى بيت الشاعرة
 مولد من بيت البوصيري :

فلا بعد ولا يحصى عجائبها

ولا ساء على الاكثار بالسام

(١٢٢) فيه تفصيل ، والتفصيل « أن يأتي الشاعر بتفسير
 بيت له مقدم صدرا كان أو عجزا ليفصل به كلامه بعد
 حسن التصريف في التوليد الملائمة » . (خزائن الادب
 ص ٢٢٢) . وقالت الشاعرة : « وعجزه تقدم لي في
 بيت من قصيدة بوبية » (الشرح ص ٤٠٢) .

(١٢٣) فيه موارد ، والموارد أن توارد الشاعران على بيت
 أو بعض بيت بلفظه أو معناه . وقد قالت الشاعرة :
 « وقد فتح الله علي بالمقصود من سائر النوع في بيتي
 المنقدم وقصدت الموارد بشهادة الله تعالى اني لما نظمت
 هذا البيت فذكرت بعد فراغه بيت الشيخ العلامة
 البوصيري . رحمه الله تعالى . قال :

كم أبرأت وصيا باللمس راحته

واطلقت أربا من رنقه اللهم

فهر بيبي وهسد بواردت أنا وهسو على هذا المعنى »
 (الشرح ص ٤٠٤) .

(١٢٤) فيه تقسيم ، والتقسيم استيعاء الكلام اعظام المعنى
 الذي هو أشد فيه ، وهذه أساليب الشاعرة ذلك في
 بيتها بعد (الثيران اداعاه) : « فتلك بدت بعد الاقول »
 و « هذا سبق في الظلم » وبذلك استوفت المعنى .

٨٩- والماء من أسبغينه فان ميثى لدى
٩٠- صريد حسن سسسى من مائله
٩١- بدر الحسن من نيدر مائله
٩٢- اعلمه بيه من نبي سيد مستر
٩٣- بحدى منتع في الخلق مكملي
٩٤- نيدر منتع - باليدر منتع
٩٥- مجلد الذكر في العرفان بالحدكم
٩٦- جنان سورده عنوان سيرنه
٩٧- وان غدا البحر حير وانفدا ورفا
٩٨- وذكره ناد نولا سنة سبقت
٩٩- ملا من المتس والسييه منتع
١٠٠- حمد اسميه نعت لجملة ما
١٠١- علاه كاسمى لا يخفى على بعير
١٠٢- نو كان سم متيل فلت طلعنه
١٠٣- مالوا جو ايهبت هت الفيت اونه
١٠٤- سمى العمد مايعم فلت نرى

كفيه سوزد ممد معدم (١٢٥)
في امدنى والخلق والاحكام والحدكم (١٢٦)
من سوزد وسسياه الشمس فاعلم (١٢٧)
ممد سراج مير سوزد المعدم (١٢٨)
بانيدر مستع باليدر ملتزم (١٢٩)
يسمى بمبتسم كاليدر منتظم (١٣٠)
ممد الاسر في البيان من حكم (١٣١)
ممد بديع - رهدي ايه الامم (١٣٢)
في حصر اوفاده ضاها بعضهم (١٣٣)
ادا ندر يحيى بالي الرسم (١٣٤)
في وسعه وفسور العسل كالعلم (١٣٥)
في الذكر من مدحيه في ون والفهم (١٣٦)
وتوجهه كاليدر يجلو حالك الظلم (١٣٧)
نيدر ممدى سالى كامل العظم (١٣٨)
يحمى ريمه سداد لا يزال همى (١٣٩)
في حيله مير ممد سوج ومعتهم (١٤٠)

(١٢٥) فيه جمع مع تقسيم ، وقد فسدت الشاعرة بين الماء
وفينى كفيه ، ثم فسدت في بقية البيت .
(١٢٦) فيه جمع ، فقد جمعت بين « الخلق » و « الخلق »
و « الاحكام » و « الحكم » في حكم واحد .
(١٢٧) فيه قلب (بدر الكمال - كمال البدر) .
(١٢٨) فيه تسيق الصفات ، اذ ذكرت النبي (ص) واعطيت
ذلك بتعديك صفاته « سيده - سند - هاد - سراج مير -
سوزد المعدم » .
(١٢٩) فيه سطر ، وقد فسدت الشاعرة بينها سطرين ثم
صرعت كل سطر من السطرين وجاءت بكل سطر من
بينها مخالفا لقافضة الآخر ، (مشنفل - مكملي) -
(منتع - ملتزم) .
(١٣٠) فيه سجع (مشنم - مبسم - مبتسم - منتظم) ،
وقد جاء روي الاسجاع مثل روي القافية ، وهذا من
سروته في الشعر . (الشرح ص ١١١) .
(١٣١) فيه ترصيع (ممد الذكر - ممد الامم) - (في
الفران بالحكم - في البيان من حكم) ، وهذا تشبيه
ترصيع الممد ، وذلك أن يكون في أحد جانبيه من
الحبات مثل ما في الآخر .
(١٣٢) فيه لب ونسر (جمال صورده - سدا بديع) -
(عنوان سيره - ايه الامم) .
(١٣٣) فيه اغراق في المعنى ، وهو فوق المبالغة ودون القلو .
(١٣٤) فيه غلو ، ولذلك استعمل (كاد) .
(١٣٥) فيه مبالغة ، وقد قالت الشاعرة : « وبالميلة فكل

مبالغة في هذا المقام ممكنة غير مستحيلة في معجزات
المندوح - صلى الله عليه وسلم - وعظم قدره » .
(الشرح ص ١١٥) .
(١٣٦) فيه اتفاق . قالت الشاعرة : « الانساق في بيبي
ببركه المندوح - صلى الله عليه وسلم - ظاهر ، فان
اسمه الشريف محمد اسم عالم لأن كثرت اختلافه الحميدة
محمد مرة بعد مرة فهو محمد ، وقد مدح في (ن) بقوله :
(وانك لعلى خلق عظيم) فطابق اسمه على مدحه .
وظاهر الاتفاق الذي هو النوع في البيت » . (الشرح
ص ١١٥) .
(١٣٧) فيه جمع مع تريق .
(١٣٨) فيه تشبيه (كاليدر) .
(١٣٩) فيه تريق ، والتريق « أن يصف الى شيئين من نوع
فضع بينهما نباين في مدح أو غيره » . (الشرح ص
١١٩) ، والنباين في البيت ان الرسول (ص) غيت
والمر غيت ولكن غيت ندى الرسول دائم ، وغيت
المر نزل ناره ولا نزل آخرى فهو منتفع أبدا .
(١٤٠) فيه صفة الإقسام . قالت الشاعرة : « وقد فتع
الله علي بالمندوح في هذا البيت بصحة هذا النوع .
فان المندوح هو الذي اسلا من العطاء فلم يبق لسه
راجه ، والمفهم هو الذي اعطى ولم يبلغ مبلغ من
املا فهو بمنم منافع اليهود حتى يساويه ولا ثالث
لهذين المفهمين في حصره المعطي الاشرف الذي هو
النبي - صلى الله عليه وسلم - فانه لا يكون فيهما
محروم ولا ناس » (الشرح ص ١٢٠) .

١٠٥- في الله... وز لاج علاه لا نظير لله
١٠٦- ما انجمن الله في من من متعبر
١٠٧- ولكن منى بديع دون ربه
١٠٨- هو الذي يحب من الرحمن
١٠٩- كثر النورى كبره الانسان
١١٠- جرات منى له من من
١١١- بغير انور... اعاني بانوراء الى
١١٢- يعب من روم متهم فلم ارم
١١٣- صحيح عويمه اسد في محبتته
١١٤- واخر دة بالملاح واسنن بمحكك من
١١٥- انما و انفس من انما من يلهم
١١٦- لا يربون بهنسل الله ما وهبوا
١١٧- سود انوراع حمر ابيض في حرب
١١٨- نهم في كجناج ان افرح حيث يلهوا
١١٩- انهم سوا ربه منى منى

(١٤١) هذه أسسنا في القرآن - قرأنا - و الاستدلال (أن
 هي النظم في بينه بالحققة مقسومة بين عتيق النظم
 صلبا أو فرعيا شبيها ذهن السامع إلى المعنى الأدبي
 ثم نوده النظم شمس في آخر السبب - كما يؤكده أن
 المقصود غير ما ذهبوا إليه (حذرك الأوبى من ١٣٦) .

(١١٢) هذه التجميعات ، فالله المستعينة : (التجميع في بيتي
 منير إلى معنى الأمر المستعير من أن النبي صلى الله
 عليه وسلم مع أوصي المؤمنين كذا وأوصي يوسف بصلاح
 الله عليه مع سقاره والله أعلم ، (التجميع ص ٤٢٢) .

لَا يَكُنْ مِمَّنْ يَسْمَعُ الْخَبَرَ ثُمَّ لَا يُفْعَلُ بِهِ شَيْءٌ لَّأَنَّهُ لَا يَفْعَلُ بِهِ شَيْءًا

(١٤١) فيه الشكيب الكلاسي ، وهو ان نورد الشاخص مع الشكيب
رداً لنكر حجة مستحيته ، قالني اوجب من العدم لاني
على ان يتبع فيه رهوة العالمين .

(١٤) عنه الزواج ، وهو لزوم بالانكاح (مثنوي - لوسي)
وهو الزمان الشاعر في الماشقة حرفين هما الزاي
والهمزة .

(١٢٦) «كَمْ مَوْجِدَةٍ» والسَّوْجِيَّةُ «أَنْ يَحْتَمِلَ الْكَلَامُ وَجْهَيْنِ مِنْ الْمَعْنَى أَحَدًا مِثْلًا مِنْ تَجَرُّدٍ شَيْئَةٍ بِمَنْحِ أَوْ غَيْرِ» (حِزْنُ الْأَنْدَلُسِيِّ ص ١٢٥) .

(١١٧) قصة بردية ، والسرد (أن يفسق لتفسيه في البيعة
معنى دم بردية فيه تسميتها ويمثلها بهن في الشجر)
(المرح ص ١٢٧) وسمي ذلك في لغة (الوالد) في
البيت .

(١٤ / ٢) قسم التعليم العالي في جامعة القاهرة
قسم الدراسات والبحوث في اللغة العربية

١٢٠. عنه انه يجوز فحشا ليس هذا المعنى .
 ١٢١. لا يشرح انه ذلك منه . هو معناه .
 ١٢٢. بالاسم في قولوا بسبحه فحشا فحشا .
 ١٢٣. لا يجب ان لا يفسر لهم .
 ١٢٤. سادرا المصاني بحر الخلق في اول
 ١٢٥. انه الذي ان اخف ذنبي ولدت به
 ١٢٦. ولا تمنحه الى من الكرم
 ١٢٧. حبب ارجح الا سببنا يسرق رما
 ١٢٨. يا كرم اناس من فيك غير خفي
 ١٢٩. مني بحبك ان المرء يستمر مع
 ١٣٠. مدح مجتهد والاخلاق ملتزم

في معنى منسوخا بهديهم (١٥٧)
 ١٣١. من انهم بالتسم والهم (١٥٨)
 ١٣٢. منسوخا من السديق ذو المدم (١٥٩)
 ١٣٣. رما وان يبدوا (١٦٠) بانهم في المدم (١٦١)
 ١٣٤. حازوا الاماني بولس الناس المدم (١٦٢)
 ١٣٥. مني خوفي وانجاني من النعم (١٦٣)
 ١٣٦. لا ربه مني فوق الذي ارم (١٦٤)
 ١٣٧. مني ومن عفا من دمنة النعم (١٦٥)
 ١٣٨. رما كرم مدح وان الكرم (١٦٦)
 ١٣٩. مني منسوخا مني مني مني (١٦٧)
 ١٤٠. مني ومن مني مني مني (١٦٨)

فمنحه من كلام العرب العرباء ننزل من الكلام منزلة
 القرائد من العطف ونزل على فصاحة الكلام بحيث لو
 سقطت من الكلام لم يفسد غيرها معناه « (خزائن
 الادب ص ٢٧٢) » .

والفسحة في باب الشعراء (منه) كما ذكرت في
 شرحها ص ١٥٤ .

(١٦٦) منه راء المطلب ، وهو « ان بلوح الطالب بالطلب
 بالفاظ عذبة متعده مفرقة بتفصيل المنوع خالية من
 الالتفات والتعريض ، بل ينسج بها في النفس دون
 كنهه » (الشرح ص ١٥٤) .
 وقد ذكرت الشاعر ان سؤلها في النسخ العظيم ب هل
 الله عليه وسلم ب غير حق ، وان طلبها الذي اشارت
 اليه جاء بلوحا بالفاظ عذبة مفرقة بتفصيل الوسول
 الكرم . ثم ختمت فيها بعد طلبها بالقول ان معتمدا
 (ص) اكرم مدعو الى الكرم .

(١٦٧) منه عفا ، وهو نظم المنشور ، ومن سرانك العفا ان
 يؤخذ المنشور بجملة لفظة او بمفردة فيؤخذ النظم فيه
 ونقص لتفصيل في وزن الشعر ، ومن اخذ معنى
 المنشور دون لفظة كان ذلك نوعا من انواع التسرع
 ولا يسمى عفا الا اذا اخذ النظم المنشور بمرته وان غير
 عنه شيئا بطرق من الطرق على ان يعرف اصل الكلام
 المأخوذ (خزانة الادب ص ١٥٩) ، والشرح ص ١٥٦) .
 هالف الشاعر : « وبينني عفاه ظاهر ، والمقصود فيه
 من العفا قول النبي صلى الله عليه وسلم :
 « من رما مع من احب » . وفي رواية « المرء مع من
 احب » (الشرح ص ١٦١) .

(١٦٨) منه حسن الختام ، وهو « ان يكون آخر الكلام الذي
 يعف عنه المرسل او الخطيب او الشاعر مسنونا
 ليس في الاسماع » . وقالت الشاعرة : « وبالجملة
 فمما لا النوع لا يدخل تحت دائرة التحصر ، وفي
 هذا النوع كفاية في الدلالة على حقيقة النوع في
 سمي المندم وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين »
 (الشرح ١٦٢ ١٦٧) .

بالفكر لجهوده وهو معنى دولة الكرم وحسن مواد أصله .
 ولو قلت في هذه اللفظة لسبب مسددا ، ولكن في
 الاستدراك نكتة لسبب في غيره وهي ما ذكره . وكذا
 في قول « كل عي » فلو قلت « محتتم » لسبب ، ولكن
 كان معني معنى الإطلاق . ههنا مع الاستعمال البيت
 المذكور مع تحرير النوع منه على المناسبة البدعية
 من الماضي والقول وحسن الكتابة من صفة العزائم
 الى غير ذلك من الانواع والله اعلم « (التفسير ص
 ١٢٥) » .

(١٥٧) منه مساواة بين اللفظ والمعنى .

(١٥٨) منه هي الشيء بانجابه ، وهو « ان يجب التكميل
 شيئا في ظاهر كلامه ونهيه ما هو من سببه مجازا
 والمنفي في باطن الكلام حقيقة هو الذي انبه » (خزائن
 الادب ص ١٢٢) .

(١٥٩) منه جميع المؤلف والمضام ، وهو « ان يريد الشاعر
 التسوية بين مدح ومنه فمما في مدحها
 يرتد عند ذلك ترجيح احدهما على الآخر بزيادة فصل
 لا ينقص بها مدح الآخر فمما لاجل الترجيح بمكان
 بخلاف معنى التسوية » (الشرح ص ١٦١) .
 رجعت بها على الصديق (رض) لانه من اول السباغين
 الى الاسلام .

(١٦٠) كذا في الاصل و « بخلاف » معطوف على « تمام » .

(١٦١) منه مدح في معرض اللوم .

(١٦٢) لم يضع الشاعرة له عنوانا لانه لا يدخل في باب
 مسهل من ابواب اليدع عندها .

(١٦٣) منه ازدواج ، وههنا زوجت الشاعر في البيت بين
 معني في التسرع والجسوبات (ان اخف . .) -
 (اعف خوفي) .

(١٦٤) منه مدح ، وهو استواء آخر جزء في صدر البيت
 وآخر جزء في آخره في الوزن والروي (من الكرم) .
 (الذي ارم) .

والبيت جاء بهذه الصورة في بدعية الشاعر .

(١٦٥) منه قرأه ، والقرآن ان يأس النظم او التناثر بلغة

عدد مصبده عائشة الباعونية وهي مجري فيها مجرى شعراء البديعيات الذين ابتدوا حسن مدائحهم للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وسيله لافتيار صنون البلاغه . وقد كانت عائشة أقرب الى ابن حجة الحموي وإن أم تسمي الفن البديهي أو بورتى عنه كما فعل . ولكنها اعتمدت عليه في الشرح كثيرا ونقلت عنه سريره لتعقون البلاغه كما استفادت من كتاب « حسن الترميز » لتسهاب الخشب وكتب ابن أبي الاسود المصري في البلاغه كتحريز النحوي وبيدع الفرائد . وكانت ترجع الى كلام عبد الله بن المنذر صاحب كتاب « البديع » ودامه بن جعفر مؤلف كتاب « نقد الشعر » والشمس زريني صاحب « التلخيص » و « الادب » . ويتضح ان اعتمادها على شعراء البديعيات في الشرح اكبر . لاقتال عملها به وارتباطها بالفن الذي حرفة .

أما بديعية الباعونية من القصائد التي اشرت في البلاغه لان الشاعر لم تشير الى الفن البلاغي وبذلك احاجت الى الشرح وسرح ولولا ذلك لبيت المصبده على أو يحفظ من غير فهم دقيق . وقد مثل ذلك الشعراء الذين كانوا من الفرائد ورواوا ما يفهموا . ومن هؤلاء ابن حجة الحموي الذي ابتدعه الشاعر اماما لها في فن البديع فقد السرم بتسمية الفن البديعي ولما اورد به الشاعر . يعول في براعة الاستهلال :

في انديا مدحك يا عرب ذي سنه

براعة سمع من الدمع في النسيم

فقوله « براعة سمع » اشاره الى الفن

الباعوني . الباعونية فقالت :

في حسن مطلق ادهاري بلدي سنه

سبحك في زمير العشق العبد

في مؤلفات حسن مطلق « اشاره خفيفة الى براعة الاصيل لال أو حسن المطلق . ولكنها تبين جاذب لب العجاس المذل والتسام (١٦٩) اسم الى السرميه . وانما قالت :

فوق راندمع جار جارح مهلي

والجارح جار دهملي ليه منهم

(١٦٩) سبق شرح العجاس المذل والعجاس النسيم في هامش رقم (٢٥) من هذا المجلد .

رئيس في هذا البيت وريه عن العجاس أو تراعه . غير ان العارف منه انها ذكرت العجاس المذل في « جارح » والتسام في « الجارح » . وقد كان الحموي من المذلل :

وفض انهم ههنا الدمع لي مجري

كلاحق الفيت حيث الارض في نمر

وهو « وذيل » اشاره الى العجاس المذل

« همل » شاهد له . وقوله « كلاحق »

اشاره الى العجاس اللاحق و « الفيت » حيث «

شاهد له . ومن هي العجاس التام :

يا سعد ما سمع لي سعد يطرقي

بقربيه . وفيه من الحفظ لم يلم

وقوله « سمع » اشاره الى العجاس التام

« سمع » شاهد له .

وسبيل ابن حجة الحموي اقرب الى المدارك والادهان لانه اشار الى الفن البديهي . اما عائشة الباعونية فقد عرفت بديعيتها من التسمية وبذلك كانت بديعة المنال لا تدرك الا بعد التأمل . وكان معنى الدين اعني قد فعل ذلك . والتزم عز الدين الموصلي بالتسمية فجاءت بديعته ثقيلة على خلاف بديعية العجاس . وقد اشار الحموي الى ذلك بقوله وهو لمكر الموصلي : « التزم فيها بديعته التي هو البديهي وورثي بها من جنس الفرائد . ومن ذلك على الشيوخ الذين الحل في بديعته التي برسمه . لانه ما التزم في بديعته بديعته من حيث البديع البديع . ونشرت الباعونية من هذا السبب . انقل عن انباء نصل الى ما رسل اليه الحل في بديعته لانه كان شعرا كبيرا له القدرة على النظم والاداء . وكانت نظمه الشعر بدافع بطل وحس رسول الله عليه . ومن بين نظم وسماس . لذلك جاءت بديعيتها بديعته . ومن ذلك انما الانواع البديعية بديعته . ومنها ما هو من شعر التسادي في الادب .

وهي ما كان من انما انما الباعونية « اشارة الى البلاغه في الشعر التاسع وما بعده لا سيما في حصة من حصة من البديع . وهي حقائق لا يمكن الا في الشعر الرابع شعر لا مجرد . وكانت بديعته من بديع البلاغه في شعرها . وهو بديع انما الاسهاب البديع والحادث . ويكفي

(١٧٠) خزانه الادب ص ٢ .

أنها كانت سبوا المرأة المسلمة المؤمنة ، وفقدوا
بلاسه التي أنجبت التهورات في العلم والفقه
والصرف والادب . رئيس ذلك بقلب في عهد
قبل عهده أنه مظل . ورمز كسدت فيه سوف
العلم والادب .



ذلك العهد ملامح تأثير المذاهب النبوية في
البلاغة العربية . وقد تمثل ذلك التأثير في
البدعيات وهي كثيرة تدل على اهتمام عظيم بشؤون
البدع في الفسرة المأخوذة ، وإذا كان فيها اسراف
في الصنعة والتفنن في ايجاد انواع بدعية دعا
الدارسين الى اتقانها وتصويرها بغير حرفة .
فإن الجديد المبدول ليهيئها كسر يدل على ما كان
يذهب به اولئك الشعراء . من سحر على النظم
والطالع على اللغة ودكاء في معالجة القنن والتورية
عنها . وهي تمثل انجاءا جديدا في تزيين البلاغة
بعضها من الاختلاف عما عرف من قروح التلخيص
التي سيطرت على الشعر البلاغي بعد القرن
السابع للهجرة . وتصور حياة الادب في تلك الفترة
التي جنى فيها الشعر الى العذبة بصور البدع .
والتي تطلبت لذلك الادب وما قبل به من فنون
بدعية لجعل بها الشعراء المواتدون واحصى منها
ابن المعتز ثمانية عشر وترك الباب مفتوحا لمن اراد
التوسع فيها . وكان البدعيات كانت استجابة
لذلك الدعوة . وتمثل البدعيات في النظم
العود الى البدع كما نراه في المصنف وابن المعتز
والدارسي . من جعفر وغيرهم من البلاغيين الذين
ساروا في بلاغة رجع البدع في المحسنات
اللفظية والمصنوعة .

يشهد على ذلك ان الشعر الذي عاش فيه
الحجاب البدعيات ان يعني بنظم علوم اللغة
وعر بنا بها ونسبها هو مدعى . وقد رأى البدعيون
في البلاغة بديهي ان هذا سهل . فذهبوا
لقدما . وذهبوا بذلك خبر ديار مع ما في النظم من
صعاب . وذهبوا في بعض الاميان .

رأى دكن البدعيات في مستوى واحد بل
الخصف بعدد سجايتها وبيان تفاصيلها وبوامعها .
واهل بدعية سمى الذين اخلصوا اجودها شعرا
في مدحها عاطفة لادب . بشرة التورية عن النفس
البدعي كما التزمه الموصلي والحموي .

والبدعيات بعد ذلك لانة الوان :

الاول : ليس فيه تسمية للتوع البدعي
وسمى الشعر والرمونية .

الثاني : فيه تسمية النوع ويمثله الموصلي
والحموي .

والثالث : الترتيب سبع اختلاف في الاسلوب
مملان البلاغة بقرينة التلاوة : لان البدع عند
الدارسين لا ينحصر فيما عرفه اسحاب الشروح
والشعراء وإنما يشمل المغان والبيان والبدع .

الرابع : شعر البدع في المحسنات اللفظية
المصنوعة . ويمثله ابن جابر الاندلسي الذي اتخذ
من ذلك السكاكي والفزويني سبيلا .

الخامس : شعر البدعيات في البلاغة واضحا
في : .

السادس : شعر بدع البلاغة في ابيات شعرية
سجل بعضها وانتشاره . لان الشعر ايسر
في التفظ واكثر دوراناً ولا سيما اذا كان
في مدح النبي العظيم محمد صلى الله عليه
وسلم . وقد كان الشعر الذي ظهر فيه
البدعيات يصير زهدا وتصوف
بوجه آخر انه يتفهم مما هم فيه من
شعر واستعداد .

السابع : تفرق بين علوم البلاغة وانما سلكتها
في عهد واحد هو البدع بمعناه الواسع ، اي
ان دعوى العودة الى ما كانت عليه البلاغة
في عهد كثر اللانين الجاهل . وفداسة
ومذاهبها من الجرجاني وابن رشيق وابن
سنان ومجاهد الذين بنوا على غيرهم من
جمل الب بلاغة علما واحسدا يعبر بها من
مذلل بعض القائلين على بعض من حيث
مروا في كلامه . واخبروا السامعين عن
الامر ان المفسر . وراوا ان بطلانهم ما
في نفوسهم . ويكشفوا لهم من ضمائر
نفسهم . (١٧١٠) .

الثامن : دعت المؤلفين : الشعراء انفسهم الى
شرح البدعيات كما فعل ابن سجة الحموي
ومجاهد المصنف . وابن دحسوم المدني
والدارسي . وقد كانت نروجه من اهم كتب
البلاغة العربية في تلك الفترة . لانها جمعت
فيها ما عرسته البلاغة من فنون قبل القرن

—————

(١٧١٠) ملل الاعجاز ص ٢٥ .

السابع المهجورة وذكرت كثيرا من آراء المتقدمين وتعرفهم . ولأنها أعطت صورة دقيقة للحياة الأدبية في تلك الفترة وحددت الدوق الفني الذي كان الأدباء يلتمسون به .

{ ... أنها دفعت الشراح الى التجديد في الشواهد البلاغية والاستعانة بالتسعاء المعاصرين لهم ، ونكاد « خزائن الأدب » للحموي تمثل عصره أدق تمثيل . لأن المؤلف ذكر كثيرا من شعر

معاصرة وبذلك حفظ لنا نروة أدبية ترسم ملامح ذلك العصر . ولم يكن شراح التلخيص كذلك : لأنهم لم يخرجوا كثيرا على شواهد الماديين لفروني وشواهد البلاغة القديمة ، وبذلك كان أصحاب البديعيات وشراحها أكثر تمثيلا لعصرهم من شراح التلخيص ، ولعل فيما قدموه نقما ، ولعل فيما قدمه هذا البحث فائدة لمن تعنيه الثقافة العربية الإسلامية .

المصادر والمراجع

مصطفى السقا وجماعته . الطبعة الثانية . القاهرة ١٢٧٥هـ - ١٩٥٥م .

١٥- شذرات الذهب - ابن العقاد الحنبلي . القاهرة .

١٦- شرح مدونه الباعونية - عائشة الباعونية (مطبوعة على «نسخه خزائن الأدب - لابن حجة الحموي » .

١٧- نروح النخس - القاهرة ١٩٢٧م .

١٨- شعر صفي الدين الحلي - الدكتور جواد أحمد علوش ، بغداد ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

١٩- الصبغ المذهب في اللغة العربية - الدكتور أحمد إبراهيم موسى ، القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .

٢٠- طراز الحلة وماء الفلة - أبو جعفر الرعسي . مطبوعة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد . رقم (١٢١٢١) .

٢١- فنون بلاغية - الدكتور أحمد مطلوب . بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

٢٢- فوائد الوفيات - محمد بن سائر بن أحمد الكبي . بحسن محمد محسن الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١م .

٢٣- الفروني ونروح النخس - الدكتور أحمد مطلوب . بغداد ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٢٤- كتاب النعامين - أبو هلال العسكري . تحقيق علي محمد السجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .

٢٥- المذبح النبوي في الأدب العربي - الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٩٦٧م .

٢٦- مصطلحات بلاغة الدكتور أحمد مطلوب . بغداد ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

٢٧- معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة . دمشق ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .

٢٨- مناهج بلاغة - الدكتور أحمد مطلوب . بيروت ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

٢٩- نهجات الأزهار - عبد الفتى النابلسي . دمشق ١٣٩٩هـ .

١ - الاعلام - خير الدين الزركلي ، الطبعة الثانية . القاهرة .

٢ - اعلام النساء - عمر رضا كحالة . الطبعة الثانية . دمشق ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .

٣ - انوار الربيع في انواع البديع - ابن مفعوم علي صدر الدين المدني . تحقيق شاذي هادي شكر . السجف ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

٤ - الايضاح - الخطيب القزويني . تحقيق لجنة باشراف محمد محسن الدين عبد الحميد . القاهرة .

٥ - بدعيات الأناري - زين الدين شهاب بن محمد القرشي الأناري . تحقيق هلال ناجي . بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

٦ - بنية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة - جلال الدين السيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

٧ - البلاغة تطور وتاريخ - الدكتور شوقي سيف . القاهرة ١٩٦٥م .

٨ - البان والبنين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون . القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .

٩ - النخس - الخطيب القزويني . تحقيق عبد الرحمن البرهوقي . الطبعة الثانية . القاهرة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٢م .

١٠- خزائن الأدب وغاية الأرب - ابن حجة الحموي . الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٠١هـ .

١١- دائرة المعارف الإسلامية - (الطبعة العربية) مادة (نديع) .

١٢- دلائل الاعجاز - عبدالماهر الجرجاني . تحقيق محمد ريسد رضا . القاهرة ١٣٧٢هـ .

١٣- دسوان صفي الدين الحلي - دار مساند - بيروت ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

١٤- السيرة النبوية - أبو محمد عبد الملك بن هشام . تحقيق

حركة التأليف في لغة غريب الحديث

بفيلم

في صحف جامعة السوربون

كلية التربية - جامعة بغداد

منذ القرن الثاني للهجرة حيث شهد هذا القرن
أولى هذه المحاولات المباركة (١) .

ولمسة الغريب من الحديث اشتمت تأليفها
إضافة إلى الحديث الشريف أحاديث الصحابة
والتابعين وبعض القواد والولاة كالحجاج بن يوسف
القفطي وأمثاله . وقد بحث نير واحد من المؤلفين
مفهوم الغريب من اللغة ، فما كان من الالفاظ
الغامضة وكان قليل الاستعمال لدقة معناه ، وبعدده
عن الفهم هو عند الخطابي (٢) - وهو أحد العاملين
في هذا الفن - من الالفاظ الغريبة التي تحتاج إلى
بيان . بقوله : « ان الغريب من الكلام (إنما هو
الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس) (٣) » .

وقال من كلام الله عز وجل : « عزبت الكنيسة »
قراءة - إذا غمضت وخفيت معنى . وغرب الرجل
بغريب غريباً إذا ذهب الرجل وبعد (٤) .

ولم يغفل القوامس من علماء العربية هذا
الغريب بل كانوا سابقين إلى وضع ركني هذا العلم
فقد أوضحوا معنى القرابة في لغة غريب الحديث .
ويبدو ان الاهتمام بلغة غريب الحديث هي

حركة التأليف في غريب الحديث ولغته تمثل
جانباً مهماً من نراية الجليل الذي نفضل نعتز به
ونعمل من أجل الحفاظ عليه داعين لإبراز وجهه
ناعم لنستشف منه مستقبلاً أكثر بهاء ورسوخاً
ومساحمة في ركب الحضارة الإنسانية .

وهذه الحركة حثفه من الحضرات العلمية
الجادة المواقفة إلى ابداعات عيسى فرون عمنه
منهين بلا انقطاع في تتبع هذه اللغة العربية مأخوذة
من منابعها الاصيلية . وهي انداك اخذت تحتاج
العزيز إلى الصين والهند شرقاً واسبانيا غرباً .

وقوف ذلك فقد ربطت بين الدين والعلم
باسمى سبل التفكير العلمي فالدراسة فيها مستفادة
من خصوص الحديث الشريف في غريبه . ولقد
حرص اسلافنا على لفهم منطلقين من كونها لغة
الدين الخفيف . المعبره عن دمجته فكانوا
يحفظون كل ما يفسل بها ويوضح النصوص
الفرائية . فاهموا بالحديث النبوي الشريف
رتبتوا من خصوصه سنداً ما تبت . واجتهدوا
في ذلك واستقصوا ما استطاعوا إلى ذلك من
سبل .

ولا يخفى على المختص ان العناية بالقرآن
الكريم والحديث الشريف وتدوينهما والتسروح التي
جرت حولهما أصبحت منها علوم العربية ، وما تزال
الدراسات فيها تظور ويكر فيها الباحثون من
عرب ومسلمين . ولقد رافق التأليف في تلك
العلوم العناية والتأليف في تلك العلوم العناية
والتأليف في غريب الحديث ولغته تلك الدراسات

- (١) التهايسة لابن الأثير الطبعة الثانية بتحقيق الطناهي
والزاوي ٢/١ مقدمة .
- (٢) انظر كشف القلتون : حاجي خليفة « طبعة طهران بالافست
الثالثة ١٩٤٧ - ١٢٨٧ هـ ، ١/٢٢٠٣ .
- (٣) انظر غريب ابن سلام طبعة الهند ، هيسدر آباد ،
١٣٨١/١٩٦٤ ، ٢/١ المقدمة .
- (٤) انظر غريب ابن سلام السائفة ولسان العرب / غريب
طبعة . صادر بيروت .

من ضمن البداية في الدراسة اللغوية ، فلقد كان للهجات القبائل العربية ، واختلاط العرب ، دافعا ومبررا لظهور التأليف في هذا العلم لان الرفعة الاسلامية اتسعت وضم الاسلام شعوبا غنى انصوت تحت رايته ، وهي شعوب لم تكن سابقا قد عرفت العربية .

ولقد كان النبي (ص) غائث المسلمين ومرجعهم فيما يجدونه صعب الفهم عسرا او مستغلقا ، ثم قام الصحابة من بعده بهذه المهمة ولكن الحاجة الى التدوين كانت ملحة ، والظروف تفرض ما لا بد منه رغم ان هؤلاء لم يداوا جيدا بل كانوا ابرارا مسلمين به صلى الله عليه وسلم .

ولقد وجد السلف في القرآن والحديث الشريف ، في الرجوع الى كلام العرب واشعارهم مفتيئا فينبههم في البحث عن مادته ، في جانب الرسول والصحابة ، واستكشاف مسانده .

ولقد كانت سلائق العرب مستعينة فاصحاحا تغلب على السنته ، ولذا فالرجوع الى ما تكلموا به يسعف في بيان المعاني المستغلقة من القرآن والحديث الشريف ، وفي هذا نسوق ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما انه قال : ما كنت ادري ما قوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » حتى سمعت ابنة ذي بزن الحميري وهي تقول لزوجها : تعال افاتحك ، تعني افاضبك .

وقال ايضا : ما كنت ادري ما فاطسر السماوات والارض ، حتى اتاني اربابيان بمختصمان في سر فقال احدهما : اذا فطرتنا غير اللهات .

بعد ذلك أصبحت نتائج ذلك البحث والتحقيق علما مستقلا بذاته يعرف بفن (شريف الحديث) ، وهذا الفن لا يُعنى بالاسناد ، ومهمته توضيح واجلاء المعاني الغامضة البعيدة المرمى .

قال السيوطي في تدريب الراوي (٧) : (غريب الحديث : هو ما وقع في متن الحديث من لفظ)

(٥) انظر غريب ابن سلام ص / د مقدمة .

(٦) انظر البرهان في علوم القرآن لبيد الدين الزركشي ، تحقيق محمّد أبو القاسم ط : ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م البابي الحلبي \ القاهرة ، ج ١ ص ٢٧٣ ونسب القرطبي في كتاب الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية . ٤٤١\١ ورواية اخرى في غير هذه الآلة في ٢٧٣\١٩ ، ١٣٥٤ هـ = ١٩٤٥ ، وانظر مدرّب الراوي للسيوطي . ط : ٢ / ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ المديّة المنوية . ١٨٥ / ٢ .

(٧) ١٨٤ / ٢ - ١٨٥ ، وانظر : حاجي خليفة ١٢٠٢ / ٢ .

غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها ، فن مهمم وانخوس فيه صعب ، ، وكان السلف يتثبتون فيه ، ثم تنسب ، ، وقد روي عن احمد بن حنبل انه سأل عن حرف منه فقال : سلوا اصحاب الغريب ، فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله (ص) بالنظر ، وسئل الاصمعي عن معنى حديث : « البخار احق بسقيه » فقال : انا لا انسر حديث رسول الله (ص) ، ولكن العرب تزعم ان السقي : التزيق (٨) .

والباحث في حركة التأليف في هذا الفن يجد حركة دائبة على من القرون العشر - او تكاد - من المراحل الاسلامية المتقدمة ولقد جمعت فيها ، مادة الغريب ، وتدرجت ، ورتبت ، فكانت منها مؤلفات كثيرة ضاع معظمها واندر ، ووصل اليها بعضها الآخر .

وان كان ثمة ما يدعو للدهشة في تلك التعاليف انما هو ضخامتها التي تشير اليها المراجع والفهارس ، وما تظهره الجهود القائمة على تحقيق نسخها الخطية حتى اليوم .

وتلك الضخامة في التأليف ندمونا الى اكابر السلف ايما اكابر لشدة المساناة والصبر الطويل ، والاناء في العمل دون كلل او ملل ، ذلك حق لهم علينا بعب ان نشر اليه فالدارس والمؤلف منهم ما ان ننهي بسمي مؤلف اخر من المعاصرين او من الخلف ، فيذيل عليها ، بما يستحق ان يكون كتابا اخر ، ليقول ما يجدر ان يقال ليسند مادة او يزيدها بيان ، وقد نسد نقصا او سهوا فانا المؤلف لسبب او لاخسر ، وغير هسدا مما يقسع في المختصرات وهي دليل على بذل الجهود لتيسير التناول والمراجعة او الحفظ .

ولم يكن البحث في غريب اللغة في الحديث مائرا فهو لا ينغص في علمه ، ولا يفسر في البحث والدراسة ، ولا تجد فيه نكوصا بحيث تلحف ثغرات ضاحكة بعدد ماخذها كبيرا . وقد انتظمت حركة التأليف في تلك القرون الهجرية ، وبدأت سلسلة منساب حقاقتها ، وسئل بعضها الآخر فانارت دروب

(٨) في اللسان قال ابن منظور \ سقي : السقي : الغريب . وكذا في غريب الفاموس المحيّد الفيروزآبادي بتحقيق طاهر الزاوي \ ١٩٥٩ \ الطبعة الاولى . مطبعة الرسالة . عاده : (وقد يكون الغريب من الحديث غريبا في اسنادا وذلك اذا انفرد به رواية ، وهو العزيز ايضا . وقسم يكون غريبا في اسناده وصنّه انظر كتاب \ معرفة علوم الحديث ص / ٢٢٢ .

الباحثين المعاصرين على الرغم من ضياع وانقراض كثير منها .

واني لأجد جديراً بالذكر أن التأليف في غريب الحديث بشكل حلقة من حلقات اندرس اللغوي لهذه هذه الأمة المجيدة بذات متواضعة ثم تحتها فجمع مادة الغريب من الأحاديث ، ورسدها وشرحها شرحاً لغوياً ، وذكر دلالاتها وموادها الصرفية ، وبيان المستعمل عند العرب وشأذه . وذكر الهمجيات . وشواذ الفراءات بما يناسب الوارد من المادة ، ومتابعة العلماء بعضهم لبعض (٩) وبيان وجوه الصواب . والإشارة إلى الأصوب منها ، والأفصح وما نسميه اليوم بالتصحيح والتنقيح والتطبيق . كل ذلك يدخل في باب الدرس اللغوي ويستدعيه . وقد كان - آنذاك - مأخوذاً به ، بوصفه منهجاً علمياً لاستكمال البحث والتتبع لأنراء وأغناء تلك الاسفار التي لا تفتأ تمدنا برفد منقطع النظر . وأن مساهمة عدد كبير من العاملين في هذا العلم من اللغويين والنحويين بل من روادهم يؤيد ما نذهب إليه من أن هذه دراسات لغوية ، زد على ذلك أنها رفدت - أي مؤلفات الغريب المسجمات - وتغذت - كذلك - قديماً وحديثاً .

ولعل ذكر أسماء المؤلفين يبين ما ذكرنا :

من توفي منهم في القرن الثالث وعلدهم (٢٢) مؤلفاً .

أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠هـ ذكره النيسابوري في كتاب معرفة علوم الحديث . وأشار إلى أنه أول من كتب في الحديث .

عبد الرحمن بن الاعن معاصر أبي عبيد (ولا تعرف له سنة وفاة) . ذكره ابن النديم (١٠) .

النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٣هـ .

وممن توفي في هذه السنة أيضاً :

الحسن بن محبوب السراذ .

ومحمد بن المستنير . قطرب المتوفى سنة ٢٠٦هـ .

وأبو عمرو الشيباني : اسحاق بن مراد المتوفى سنة (٢١٠هـ) .

(٩) انظر ص ٨ - ١٢ من هذا البحث .

(١٠) فأنال : وكان يكنى بأبي عثمان بصري شاعر عالم باللغة وله من الكتب كتاب النحويين ، وكتاب غريب الحديث وترجمته ما جاء في الحديث المأثور عن النبي مفسراً وعلى أثره ما فسره العلماء من السلف . ص : ٧٤ .

أبو زيد الأنصاري ، سعيد بن أوس بن ثابت المتوفى سنة ٢١٥هـ .

وانندي الحمصي : أحمد بن خالد الضرير المتوفى سنة (٢١٤هـ) (١١) .

وعبد الملك بن فريب ، الأسدي ٢١٦هـ (١٢) .
وأبو عبيد القاسم بن سلام . المتوفى سنة (٢٢٤هـ) .

وإبن الأعرابي ، محمد بن زياد ، المتوفى سنة (٢٣١هـ) . ذكره ابن النديم وهو تلميذ القاسم ابن معن .

وعمر بن أبي عمرو الشيباني . المتوفى في السنة نفسها .

وعلى بن المفسرة الأثرم . المتوفى سنة (٢٣٢هـ) . ذكره ابن النديم .

وأبو مروان عبد الملك بن حبيب المالكي المتوفى سنة (٢٣٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وأبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي النحوي المتوفى سنة (٢٤٥هـ) .

وأبو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم ، قيل أنه خرج من بيته ولم يرجع سنة (٢٥١هـ) (١٣) .
ذكر غرائب الحديث في كتاب له في النحو وهو مختصر كتاب (الكافي) .

وشمير بن حمدويه الهروي ، المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

ونابت بن أبي نابت ، وراف أبو عبيد القاسم ابن سلام . ذكره حاجي خليفة .

وإبن قتيبة : أبو محمد عبدالله بن مسلم المتوفى (٢٧٦هـ) .

وأبو اسحاق إبراهيم الحري وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفيان عام (٢٨٥هـ) .

ومحمد بن عبد السلام الخشني المتوفى (٢٨٦هـ) .

وأبو العباس أحمد بن يحيى ، ثعلب ، المتوفى سنة (٢٩١هـ) .

(١١) انظر تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني طبعة حيدر آباد \ الهند ، ٢٧١٠ وكشف الظنون طبعة قاسم الرجب بالاشتراك \ بغداد ١٢٠٤ .

(١٢) انظر ص / ٢٢٢ من كتاب معرفة علوم الحديث ومقدمته الطبعة الثانية * .

(١٣) بقية الوفاء ، السيوطي ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٦ ص : ٥٨ - ٥٩ ، وانظر فهرست ص / ١٢٥ .

وابن كيسان . محمد بن أحمد بن إبراهيم
(٣٢٠ هـ / ١٤١) . هذه السنة ذكرها ياقوت .
ومحمد بن عثمان ، أحد أصحاب ابن
كيسان .

ومن الف من الظمء في القرن الرابع هؤلاء :

قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي ، المتوفى
(٣٠٢ هـ) .
وابو محمد القاسم بن محمد الأنباري
المتوفى (٣٠٤ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابو موسى الحامض ، سليمان بن محمد بن
أحمد المتوفى (٣٠٥ هـ) ، ذكره ابن النديم .
وابن دريد . أبو بكر محمد بن الحسن ،
المتوفى (٣٢١ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابو بكر محمد بن القاسم الأنباري المتوفى
(٣٢٨ هـ) . ذكره ابن النديم .
وابو الحسين عمر بن محمد القاضي المالكي
المتوفى (٣٢٨ هـ) .
وابن درستويه أبو محمد عبدالله بن جعفر
ذكره ابن النديم في الفهرست .

وابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد ،
تلامع شعب المتوفى سنة (٣٤٥ هـ) .
وابو سليمان الخطابي ، حماد بن محمد بن
إبراهيم بن الخطاب البستي الشافعي المتوفى سنة
(٣٨٨ هـ) . ونقل السيوطي (١٥) قول الثعالبي
في التيسر وأنه كان يشبه في زمانه أبا عبيد القاسم
ابن سلام . وذكر مصنفه في غريب الحديث .

وفي القرن الخامس الهجري :

أبو عبيد الهروي . أحمد بن محمد . المتوفى
سنة (٤٠١ هـ) صاحب الفريبين (القرآن
والحديث) .

وابو القاسم اسماعيل بن الحسن بن الغازي
البيهقي المتوفى سنة (٤٠٢ هـ) وأبو الفتح سليم
ابن أيوب الرازي الشافعي . المتوفى سنة (٤١٧ هـ) .
ذكره حاجي خليفة .

(١٤) ١٧ ، ١٤١ من مجموع طبعة دار المأمون ، وبيد في تاريخ
بغداد ٢٢٥١ / ١ والانباء ٥٩١ / ٣ أنه توفي عام (٢٩٩ هـ) .
نبيه : الاعلام المشار اليهم في ابن النديم ذكرها في ص :
١٢٥ . وما عدا ذلك فقد أشربا إلى المصنفات .

(١٥) البقرة : ص : ٢٢٩ .

(١٦) حاجي خليفة ١٢٥ / ٢ .

واسماعيل بن عبدالغافر ، المتوفى سنة
(٤٤٩ هـ) .

وفي القرن السادس :

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم النسوي المتوفى
سنة (٥١٩ هـ) .

وابو الحسن عبدالغافر بن اسماعيل بن
عبدالغافر الفارسي . (٥٢٩ هـ) .
قال عنه حاجي خليفة (١٦) وكتابه جليل الفائدة
مجلد مرتب على الحروف .

وابو القاسم جارا الله محمود بن عمر بن محمد ،
الرمخشري المتوفى سنة (٥٣٨ هـ) .
والحافظ أبو موسى محمد بن أبي بكر المدني
الاسفهاني سنة (٥٨١ هـ)
(وسيأتي ذكره)

وابو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن
الدهان المتوفى (٥٩٠ هـ) .
(سيأتي ذكره في البحث) .
وابن الجوري ، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي ،
المتوفى سنة (٥٩٧ هـ)

وفي القرن السابع :

ابن الأثير المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) ممن لا تعرف
لهم وفاة .

فستقة . ذكره ابن النديم (١٧) . وأحمد بن
الحسن الكندي وقد ذكره ابن النديم (١٨) أيضا .
وابو القاسم محمود بن أبي الحسن بن
الحسين النيسابوري الملقب ببيان الحق . ذكره
السيوطي في البقية من تعانيفه (١٩) ، جعل
الغرائب في نفس الحديث . وأورد من شعره
هذين البيتين :

فلا تحقرن خلقا من الناس علمهم
رلى الله العالمين وما تدري

عذر القدر عند الله خاف عن الوري
كما خفيت عن علمهم ليلة القدر

عبدالله الطيف البغدادي موفق الدين في كتابه
تفسير غريب الحديث ومجمعه المجرى منه (المجرى
للغة الحديث) (٢٠) .

(١٧) الفهرست ص : ١٢٥ ، باب تسمية الكتب المؤلفة في
غريب الحديث .

(١٨) الفهرست : السابقة .

(١٩) الفهرست : ص / ١٢٦ وكشف الظنون ١٢٥ / ٢ .

(٢٠) الجزء الاول القديمة بغداد ، مطبعة الشعب .

ابن الحاجب مهدي (مهذب الدين) المتوفى سنة (٦٤٦ هـ) ، قيل أنه يقع في عشرة مجلدات .
صفي الدين محمود بن أبي بكر الأرموي ،
المتوفى سنة (٧٢٣ هـ) .

الشيخ علي بن حسام الدين الهندي ، الشهير بالمتقي المتوفى سنة ٩٧٥ هـ .

وعيسى بن محمد الصفوي ، المتوفى سنة (٩٥٣ هـ) .

وجلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ) .

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست (٢٢) كثيرا من هؤلاء .

وبملاحظة عامة ان جمهرة العاملين في هذا الفن أوتوا من كل علم بطرف وقد استوت تراجمهم وأخبارهم على أكثر من مؤلف في أكثر من موضوع وقد أولعوا بالحديث ، والتفقه بالشرعية والدين وتظلعوا بها حتى استلخوا ناصية التصنيف والتأليف في الغريب من الحديث وذكر وجوه الاستعمال في لغاتها ، كل ذلك يحتاج الى طول معاناة وأناة ودراية بالحديث والرواية وما يتعلق بهما . فهؤلاء أذن نخبة من جلّة أبناء عصرهم . ردهم الى جانب ذلك من البرزين في علمي النحو واللغة .

ولا بأس ان أسود الآن لاقف عند بعض الشخصيات الفذة وأعرض لمؤلفاتهم لما أجده داعيا مكمل للبحث في مسيرة التأليف عبر القرون الهجرية الإسلامية مدعمة بدوافع كبيرة الحرص مما أعطى تلك الحركة زخما النظور والانفراج قدما .

فالنظر بن شميل جاء ذكره في النحويين البصريين عند الزبيدي (٢٣) في الطبقة السادسة . ومحمد بن المستنير ذكره ابن قاضي شهبة (٢٤) وقال عنه : « صاحب سيبويه وتلميذه اللغوي النحوي » (٢٥) .

(٢١) حاجي خليفة ١/١٤٠٧ ، ولم يذكر أسماء كتبه .

(٢٢) ص / ١٢٥ ، ١٢٦ .

تحيه :

لقد استفدت ما ذكرت من مقدمة المحققين في الطبعة الثانية لكتاب النهاية وزدت عليها ما لم يذكر .

(٢٣) طبقات النحويين واللغويين ، لأبي بكر الزبيدي تحقيق : محمد أبو الفضل ، مصر ، ص / ٥٥ - ٦١ .

(٢٤) طبقات النحاة واللغويين تحقيق : محسن عباس طبعه النجف ١٩٧٢ - ١٩٧٤ بغداد ، ص / ٢٢٢ وانظر

الزبيدي ص / ٩٩ - ١٠٠ .

(٢٥) ٢/٢٦٥ - ٢٧٢ .

وأبو عمرو الشيباني ذكره الزبيدي (٢٦) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين . وجاء ذكر الإسماعيلي (٢٧) ومحمد بن المنى (٢٨) في الطبقة الرابعة من اللغويين البصريين عند الزبيدي أيضا . والقاسم ابن سلام أورده الزبيدي (٢٩) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين .

وإبن قتيبة كان من بين من ذكروا في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين (٣٠) . كما أورد الزبيدي ذكر محمد بن عبد السلام الخشني في الطبقة الثالثة من النحويين واللغويين الأندلسيين (٣١) .

ومن بين اللغويين الكوفيين ممن ذكرهم الزبيدي - ثعلب ، أحمد بن يحيى (٣٢) في الطبقة الخامسة من النحويين الكوفية .

وإبن كيسان (٣٣) من بين الذين ذكروا في تراجم الزبيدي (من أصحاب ثعلب) في الطبقة السادسة من النحويين الكوفية .

والإنباري محمد بن القاسم ذكر من بين أصحاب ثعلب (٣٤) في الطبقة المذكورة .

والزمخشري محمود بن عمر ترجم له القفطي صاحب أنباه الرواة على أنباه النحاة (٣٥) وقال عنه انه « ممن يخرّب به المثل في علم الادب والنحو واللغة .

وإبن الدهان محمد بن علي نحوي لغوي وقال عنه (٣٦) : ان « له يد حول في علم النحو » (٣٧) .

ومن جاء بعدهم كانوا على علم ودراية في اللغة والنحو ومؤلفات أو الانساره إليها من قبل المراجع تكفي لان تقتنع الباحث ان لهم باعا طويلا في هذا الباب .

وقد عني القدامى من المؤرخين والمترجمين وأصحاب الفهارس بتسجيل اسفار الغريب ههنا فإبن النديم (٣٨) (٣٨٥ هـ) ممن عنوا بالإشارة الى

(٢٦) ص / ١٩١ - ١٩٥ .

(٢٧) السابق ص / ١٦٧ - ١٧٤ .

(٢٨) ص / ١٧٥ - ١٧٨ من المصدر السابق .

(٢٩) ص / ١٩٩ - ٢٠٢ .

(٣٠) ص / ١٨٣ .

(٣١) انظر ص / ٢٦٨ .

(٣٢) انظر ص / ٢٠٧ .

(٣٣) انظر ص / ١٥٣ .

(٣٤) انظر ص / ١٥٢ - ١٥٤ .

(٣٥) انظر ٢/٢٦٥ .

(٣٦) السابق .

(٣٧) طبقات النحاة ص / ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٣٨) الفهرست : ص : ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٧ . هـ / القاهرة .

أوائل من ألف في هذا الفن . والخطيب البغدادي (٢٩) : (٤٦٢ هـ) نقل لنا أخبارا كثيرة عنهم ، ويقاسوت (٦٢٦ هـ) في معجمه (٢٠٠) . وابن حنكاه (٦٨١ هـ) . والسيوطي (٤١) : (٦١١ هـ) في كتابه . كل هؤلاء وغيرهم (٢٢) نجسوا مئنة البحث وأسدوين فنزوا لنا برأيا أمينا على دروب البحث وسلك سبل علمية موسوعية بالاستناد إليها .

محمد بن المنصور اتفقت المراجع على أنه أول من سار في درب التأليف وأن مؤلفه يقع في 'وراث' معدودات وقد سلك حاجته في عصره ٤٣٠ .

وفي نسخة كتاب سنان أبي عبيد عبد الرحمن فإن ابن درستويه : (رت - ٣٤٧ هـ) : « ذكر فيه الاسانيد وسننه نثر ابواب السنن والفقه الا أنه ليس بالكبير » .

ومن سبب الغريب الغريب التي لقيت الاهتمام من الباحثين كتاب (الغريب المصنف) (٤٤) لأبي عمرو النيسابسي (٢٠٠ هـ) . اختصره محمد بن علي النخعي الموصي المعروف بابن الرضي (بابن الرضي . الموصي (٦١٦ هـ) وسماه (نليه الاديب) وأبو يحيى محمد بن رضوان الموصي ساه . ٦٥٧ هـ) وقد اختصره نليه أبو عبيد القاسم بن سلام ورده أبو نعيم أحمد ابن سيده الإسكفندي . وعلي بن حمزة البحري (٢٧٥ هـ) وسرحه أبو العباس أحمد بن محمد المريس الموصي (٤٦٠ هـ) . وسرح يوسف أبو حسن السيرافي أياه .

أن المؤلف ... عرف عبد أبي عبيد القاسم ... ابن سلام من أشهر علماء الغريب الذين عرفوا في القرن الثالث الهجري مهم ونقل الخطيب البغدادي هذا الخبر الذي تنضح فيه مكانة المصنف : (٤٤) : « اختصرني محمد بن أحمد بن يعقوب أخبرنا محمد بن نعيم . . . يقول سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول : سألت أبا قدامة عن النشافعي وأحمد بن حنبل راسخا . وأبي عبيد . فقال : أما أهمهم فالشافعي إلا أنه قليل الحديث ، وأما أودعهم . . . أحمد بن حنبل » وأما أحفظهم . . .

عبد القاسم وأما أهمهم بلغات العرب فأبو عبيد (٤٦) . وأدى ابن الأثير عن كتابه فقال : (ما مناه) ليس من كتاب من كتب الغريب في بيان اللفظ وصحة المعنى وبوده الاستنباط وكثرة الفقه مثل كتاب أبي عبيد . ومنه ميل أيضا أنه أحد الذين كانوا للناس في زمانهم من بين أربعه . وكتاب غريب أبي عبيد هذا جمع في أربعين عاما (٤٧) وهو مطبوع يقع في ثلاثة أجزاء في دار الكتب المصرية نسخة خطية منه برقم (٢٠٥١) .

وغريب ابن سلام هذا مطبوع بالهند حققه الدكتور محمد عبدالمعتمد (٤٨) ويقع في أربعة أجزاء . ونحوه يذكر أن فهرسه للمواد تسهل العود إليها . ومن الكتاب أربعة نسخ خطية ذكرها المحقق في المقدمة .

وقد جاء في فهرس المخطوطات (٤٩) إشارة إلى نسخة خطية منه (الجزء الأول) وأوله : (بعد البسملة : قال أبو عبيد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : رويت لي الأرض فاريت مشارفها ومهربها . . الخ) .

وهي بخط معتد وفي آخر إشارة إلى الانتهاء منها والفراغ من اكمالها في صفر (١١٠٣ هـ) ونفخ في ٢٤٠ ورقة ١٤٠ × ٢٠ سم برقم : ٢٢٢٢٩ .

وفي هذا الكتاب قال أبو السادات ابن الأثير : (هو اندوه في هذا الشأن فإنه أفنى فيه عمره وأطاب به ذكره) .

وكتاب الغريب لابن عتيبة صاحب عيون الأخبار الذي ذكر عنه ابن النديم (٥١) : « وكان صادقا فيم . يرويه علما باللغة والنحو وغريب العراق ومعاينه . . » .

وله كتاب اسلاح غلط أبي عبيد (القاسم . ابن سلام) في غريب الحديث . ذكره ابن النديم وحاجي خليفة (٥٢) .

والكتاب بعنوان (غريب الحديث) (٥٣) وهو

- (٤٦) النهاية ٧/١ .
- (٤٧) السابق .
- (٤٨) هذه هي الطبعة الوحيدة طبعت في حيدرآباد سنة ١٢٨٤ هـ - ١٩٦٤ م ، الهند .
- (٤٩) فؤاد سيده في ١٥٢/٢ .
- (٥٠) ٦/١ .
- (٥١) النهرست : ١٢٥ .
- (٥٢) كشف الظنون : ١٢٠٩/٢ .
- (٥٣) النهرست : ص/١٢١ و ١٢٥ ، تاريخ بغداد ١٧٠/١ .

- (٣٩) في تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .
- (٤٠) ١٥٥/١٩ .
- (٤١) البغية ص / ٢٩٥ .
- (٤٢) مثل كتاب كشف الظنون في سلس الكلب والظنون لتاجي خليفة ، م ١٠٦/١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .
- (٤٣) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/١ والنهاية / مقدمة .
- (٤٤) خليفة ، السابق .
- (٤٥) تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .

مطبوع ويبلغ في ثلاثة أجزاء (٥٤) في الأول منها الدراسة وفي الثاني النسب وفي الثالث المضامين . وطبعته مطبعة العاني في بغداد / ١٩٧٧ م . وقد حقق الكتاب بفهارس أيضا .

ونسخ الكتاب المخطوطة كثيرة من بينها نسخة المكتبة الظاهرية وهناك في جامعة الدول العربية (ميكرو فيلم ، مصور) عن نسخة في المغرب . واخرى في ايران وغير ذلك مما جاء في مقدمة المحقق بهذا التسلسل . جاء بمعلومات عن نسخ كبرى ، واخرى مصورة (٥٥) .

وفي وصفه قال ابن الاثير (٥٦) وهو ينفذ كتب الغريب وذكره من بينها قائلا : (ولا ان يكون من جنس كتاب ابن قتيبة من اشياء التفسير وايراد الحجة ، وذكر الشفاير وتخليص المعاني) .

وعن كتاب المؤلف ابي اسحاق الحربي المذكور قبل ان الناس هجروه لانه استقصى فيه الاسانيد وأطال ذكر المذون (٥٧) .

وعن كتاب النخعي في القرن الثالث ايضا قيل : انه " نيف على عشرين جزءا في شرح حديث النبي عليه الصلاة والسلام في احد عشر جزءا " .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب ابن حزم السرفسطي وقد وصفه ابن النديم بقوله : انه : حسن مشهور (٥٨) .

وبعد ادرك الخطيب البغدادي وهو اول من ادخل كتب ابن حزم الاندلسي الى الشرق (٥٩) .

ولكتاب السرفسطي هذا بعنوان (غريب الحديث) (٦٠) .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب (غريب الحديث) للامام العلامة النحوي اللغوي ابي بكر ابن الانباري . روى الصفدي (٦١) : (قال ابو

(٥٤) تحقيق عبدالله الجبوري . طبعته دار العاني / ١٩٧٧ م ببغداد .

(٥٥) انظر ١/١ - ١١٠ من مقدمة المحقق في غريب ابن قتيبة .

(٥٦) النهاية ٧/١ .

(٥٧) انظر تاريخ بغداد ١٢/٤١٠ ، ١١١/٤١١ .

اما الثلاثة الآخرون فهم : ابن عباس في زمانه والشمسي في زمانه والقاسم بن ميمون في زمانه .

(٥٨) تاريخ بغداد ١٢/٤٠٧ .

(٥٩) انظر جنوده المقتبس ص / ٣١٢ .

(٦٠) انظر النهاية ٥/١ .

(٦١) الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي الطبعة الثانية .

محمد بن عبيد الله - محمد بن محمود ١٢٨١ هـ - ١٢٩٦ م ، ١٢٤٤/١ الطبعة الثانية . وفي الجزء الرابع من الصفحة نفسها باعشاء س . ديرينغ ، دمشق / ١٩٥٩ .

ابي ابي تميمه : كان بحفظه فيما قبل ثلاث مائة الف بيت شعر ساعد في القرآن . وكان يملئ من حفظه وما ارى من دسر وكان اماما في مسجد ويد ذكر المؤرخ المذكور لابن الانباري مريم مؤلفا في مواضع شتى اغلبها في النحو والله - هذا كتاب الغريب الذي قيل انه يتالف من خمسين الف ، ورمه (٦٢) .

ومن تلك المؤلفات التي كان لها صدى بعيدا في هذا العلم غريب الخطابي ابا سليمان الذي عثرنا على اشارات كثيرة في الاخذ عنها والرجوع اليه في مفردات كتب الغريب . كان قتيبة (٦٣) والهريري (٦٤) والزمخشري (٦٥) . والوفيق البغدادي (٦٦) من بعدهم .

وبعد اسرار المصنف فؤاد سيد (٦٧) وقال : سلك فيه نهج ابي عبيد وابن قتيبة . وقال ايضا : الجزء الثاني : ناقص من الاول والاخر . اوله بعد اربعة اسطر : وقال ابو سليمان ومما يهمل لرفع الاشكال . وعوام الرواة يتركون الهمز . وينتهي الى الاول حديث عمر . . . الخ) وتحدث عن خط النسخة فقال : (نسخة بخط معتاد قديم بد . مضيق ومزق واكل ارضه في ١٦٦ ورقة و٢٢٨٢١ سطرا ١٦ x ٢٤ سم برقم ١٢٢٨٢١١ .

وفي بداية القرن الخامس الهجري ألف الهريري كتابه المعروف بـ (الغريبين) في القرآن واحديث وهذا المصنف من التأليف التي تسرت نسخها في القاهرة (٦٨) ، وهو احد كتابين اعتمد عليهم ابن الاثير في كتاب (النهاية في غريب الحديث) (٦٩) .

(٦٢) وفیات الاعيان لابن خلكان ١ : ٣ : ١٦٣ - احسان عباس ، دار الشافعية ، بيروت .

(٦٣) في غريبه : ١٥٠/١ .

(٦٤) الغريبين ١ ، ٢٢ .

(٦٥) التائق ١ ، القصة .

(٦٦) الجود للغة الحديث ١٠/١ .

(٦٧) فؤاد سيد : فهرست المخطوطات المصرية ١٢٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ١٥٣/٢٠ ، وقد اشك الدكتور عبدالجبوري كما سير مقدمة في تحقيق غريب ابن قتيبة عن نسخة لابي سليمان الخطابي ولم يهدنا اليها . ولا ندري . اهسي المذكورة اعلاه ام غيرها .

(٦٨) دار الكتب المصرية . وجامعة الدول العربية . مخطوطات مكتبتها . ولدينا نسخة مصورة عنها .

(٦٩) والكتاب الشافعي هو كتاب العاصم المديني واسميه : (الفيت في غريب القرآن والحديث) الغريبين ١/٢٢ .

رصد طبع الجزء الاول من الكتاب طباعة جيدة
مبسوطة وانسخه وربما يكون الجزء الثاني قد خرج
منه في هذه الايام وهو بتحقيق الاخ الدكتور
محمود الطناحي .

وساحب القريبى هذا من تلاميذ الازهري
ابي منصور (٣٧٠ هـ . لما انه من على ابي سليمان
الخطابي المذكور سابقا وكتابه يحتوي على مواد
كثيرة من تهذيب الازهري (٧٠) .

واورد في هذا الموضع ان انقل للفارسي الكريسم
نور ابن الاثير واصفا هذا الكتاب : (فلما كان زمن
ابي عبيد بن احمد بن محمد الازهري صاحب الامام
ابي منصور الازهري اللخسوي ، وكان في زمن
الخطابي وبعده وفي حقيقته كتب كتابه المشهور
المسمر في الجمع بين عربي القرآن العزيز
والحديث ورتبه معنى على حروف المعجم على وضع
لم يسبق في غريب القرآن والحديث اليه ،
فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة في امكانها
وانبتها في حروفها وذكر معانيها . اذ كان الغرض
والقصد من هذا التصنيف مسرفه الكلمة الغريبة
لفه واعرابا ومعنى . لا معرفة منون الاحاديث
والانار وطرق اسانيد ما واسماء روايتها . فان ذلك
علم مستقل بنفسه مشهور بين اهله ثم انه جمع
فيه من غريب الحديث ما في كتاب ابي عبيدة وابن
قتيبة وغيرهما ممن تقدمه عصره من مصنفي
الغريب . مع ما اضاف اليه مما تتبعه من كلمات
لم يكن في واحد من انكتب المصنفه قبله ، فجاء
كتابه جاسعا في الحسن بين الاحاطة والوضع ، فاذا
اراد الانسان كلمة غريبة وجدها في حروفها بغير
عيب . الا انه جاء الحديث منوما في حروف كلماته
حيث كان هو المقصود والغرض ، فانتشر بهذا
التسهيل والتيسير في البلاد والامصار ، وصار هو
العمدة في غريب الحديث والانار . وما زال الناس
بعده يقتفون هديه ويتبعون اثره . . . الى عهد
الامام ابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري
الخوارزمي رحمه . فصنفت في غريب الحديث ،
وسماه « الفائق » . . .) .

لقد صادف هذا الاسم مسمى وكتنف عن
غريب الحديث كن مسمى . ورتبه على وضع اخذره
مقتفى على حروف المعجم ، ولكن في العذ سور على
الحديث كلفة ومنسمة . وان كان دون غيره من
الكتب لانه جمع في النقيصة بين ايراد الحديث
مسرودا جميعه او اكثره او اقله ، ثم شرح ما فيه

(٧٠) انظر مقدمة الدكتور الطناحي في القريبين ١٨/١ و ١٩ .

من غريب . فيجبي نرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها
ذلك الحديث في حرف واحد من حروف المعجم ،
سرد الكلمة في غير حرفها . واذا تطلبها الانسان
عاب حتى يجدها . . .) .

وقد سجل هذا الكتاب اهل الزمان فقد
اختصره ابو المكارم الورير علي بن محمد النحوي
الموسى (٥٦١ هـ) وعليه زيادة لمحمد بن علي
المسائي المالقي المعروف بابن مسكر المتوفى (٦٣٦ هـ)
سماد المسرخ الردي في الزيادة على غريب الهروي .
كما صنف الحافظ الاصمباني المديني المتوفى
٥٨١ هـ ، نكمله له ، وله كتاب آخر في هفوات
القريبين (٧١) .

وقد عند ابن الجوزي عبدالرحمن بن علي
البغدادي الهروي في كتابه في الحديث مجردا متزا
من غريب القرآن وقد رجه ابن الاثير مختصرا من
كتاب الهروي وراى عليه الكلمة الشاذة على حد
قوله في النهاية (٧٢) .

وقد بر الزمخشري من الف في هذا القرن في
الغريب . وقد اشتهر وعرف الكتاب وانتفع به
الناس .

والزمخشري هذا قال عنه الشريف ابن
التجري مبنيا اياه بقدمه الى بغداد فلما جالسه
قال ممثلا : .

واستكثر الاخبار فبطل لقاله
فلما التفتينا مسفر الخبر الخبر (٧٣)
وقد حقق الكتاب مرتين الاولى والثانية الطبعة
المصرية ١٢٦٤ هـ - ١٩٤٥ م بتحقيق الاستاذين
محمد ابو الفضل وعلي البجاوي .

وهكذا دابت حركة التأليف في الغريب
مسمر في القرن السابع فسوف فيه كتاب (النهاية
في غريب الحديث ، المطبوع بطبعتين مصريتين .

ومن ابن الاثير المذكور ما ابن خلكان : « كان فقيها
محدثا اديبا نحويا (٧٤) وقد ألف هذا الكتاب في
وقت تطور وتكامل هذا العلم وقد رتب ابن الاثير
انكتاب دون اطالة في الاسانيد وذكر الاحاديث
الغريبة اجزاء مفهرسة على موادها اللغوية هجائيا
ويذكر المواد الغريبة بلغات مختلفة مبوبة في ابوابها

(٧١) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/٢ .

(٧٢) ١٠/١ .

(٧٣) الفائق . ص / هـ / هـ مقدمات .

(٧٤) الشذرات : ابن السام . مكتبة القدس ١٢٥١ هـ / القاهرة .

بفريقه بعثت يوفى على المراجع مشقة الرجوع الى الاجراء الاخرى في العود الى النص كاملاً على منهج ابن قتيبة والزمخشري ليجت في اجرائه عن المراد وذلك يتطلب جهداً ووقتاً . وقد جمع فيه ابن الاثير كل ما فات المتأخرين في غريب الحديث (١) . اسمى كتبهم (٧٥) .

ولقد استفاد ابن الاثير من سابقه بنظر نائب بصر . وقد سجل هذا الكتاب من جاء به رد بن عليه الارموي حفي الدين محمود بن ابي بكر الارموي المذكور سابقاً .

ثم اختصرت النهاية على يد الشيخ علي بن حاتم الدين الهندي وعيسى بن محمد الصفوي . وجمال الدين السيوطي وقد سمي مختصره « الدر التير » وكان الدر بهامش النهاية ثم افرد السيوطي وسماه : « التذيل والتدريج على نهاية الغريب » . وهو موجود في آخر نسخة نسخة النهاية بدار الكتب المصرية برقم : ٢٠٩٤ حديث ، وهو في سبع ورقات ومن التذيل نسخة ببرلين (١٦٦٠) .

وقد نظمته النهاية شعراً على يد ابي الفهد اسماعيل بن محمد بن بردس لبعض الحبشيين . (٧٨٥ هـ) ومنه نسخة ببرلين (١٦٥٩) باسم « الكفاية في نظم النهاية » .

ومن المؤلفات التي لم تشر اليها المراجع عدا حاجي خليفة (١٢٠٥) في حديثه عن علم غريب الحديث والفران ونس : عبارته (. . .) وموفق الدين عبيد اللطيف بن يوسف البغدادي المتوفى ٦٢٩ هـ . في رد غريب الكندي الحمصي المار الذكر . والشيخ موفق هذا كما ذكر نفسه (٧٧) انه كان قد ألف كتاباً نسخاً يقع في مجلدات ضخام اسماء « تفسير غريب الحديث » اعتمد فيه على امهات كتب الغريب في الحديث الثلاثة لابي عبيد القاسم والخطابي ابو سليمان وابن قتيبة . ثم جرد عنه الفخذ على ترتيب المعجم وعلى حسب ورودها في الكتاب فكان معجماً فردا اسماء المجرد للفقه الحديث (٧٨) الذي يقع في (٢٥٠) ورقة ، مديلة في حواش بسبب استدراك ما فات المؤلف . وقد فرنت عليه وقد عثرنا على خمس نسخ في دار

(٧٥) انظر النهاية ١/١ مقدمة المؤلف .

(٧٦) كتاب الظنون ١٢٠٢/٢ .

(٧٧) مقدمة المؤلف والمجرد للغة الحديث : ١/١ .

(٧٨) صدر الجزء الاول منه وقد اكمل العمل في الثاني والثالث ، نلمح ان نشر في اقرب فرصة ليستفيع به الراغبون .

الكتب المصرية ومكتبة السلطانية في تركيا . اكبره نسخة من نسخة دار الكتب المصرية المذكورة .

ربما ان هذا المعجم هو نمر حصاد جهود الشعوب التي اهتمت قبل ذلك في مجمل حركة اللغة . التي كان لابد ان تبلور الى بحث لغوي مسند عن ذكر منون واسانيد مما يكون في صلب مهمة التأليف في علوم الحديث .

وبمع الكتاب في مساهمة وعشرين باباً مفهرسة على المعجم : ب . ت . ث . . الخ يطول بعض ابوابها ويفسر البعض الآخر على حسب ما ورد من كره او فلة في اصل ما جرد منه في الكتاب «الاسم» .

وبعد هذا الامر طبيعياً في التدارس العلمي . فلو عدنا الى اوراق او جلدا صدق ما نقول فعلى سبيل المثال لا الحصر ان (الهروي) صاحب الغريبين اخذ عن الازهري ابي منصور صاحب (الغريب في اللغة) المعجم والحروف لدى المتأخرين وعليه التفضل وبه اتفق ربح (١٢٩) .

وسار الزمخشري بمنهج ابن قتيبة . ومن جاء بعد ابن الاثير تدر به ايضا .

وقد نهج الخطابي منهج ابي عبيد وابن قتيبة وحده من كتابيهما وزاد (٨٠) .

وان الاسمي بمالك بن قريب والرياشي والعنصر (ث - ٢٥٧) من شيوخ ابن قتيبة .

وابن الدهان البغدادي النحوي محمد بن سعيد (٥٦٩ هـ .) والفرير مكي بن ريتان (٦٠٢ هـ) نزيل الموصل ، من شيوخ ابي السعادات ابن الاثير .

وعر ما ذكرنا كثير مما توفرت عليه كتب الغريب ومقدماتها ، ومراجع هذا البحث كافة .

ولعلنا لا نبعد عن القصد والمراعاة اذا قلنا ان لكتاب الغريب هذه الاسر الواضح في الدراسات اللغوية وما ألف من المعجمات ولقد رفدت تلك المؤلفات والمصنفات وما تعلق بها المعجمات بمادة

(٧٩) انظر غريب ابن قتيبة / المقدمة ١/٦٩ . والوفيات ابن خلكان ١/٩٦ .

(٨٠) حاجي خليفة ١٢٠٤/٢ .

غالبه . مع أن ما يكسبها الباحث المراجع في المتقدم منها والمناحر ومنها :

- تهذيب الأزهري لأبي منصور : ٢٧٠ هـ .
- ومفاييس اللغة لابن فارس (٣٩٥ هـ) .
- ومعجم ابن سبويه : ٤٥٨ هـ .

• كتاب الحرب ابن منظور (٧١١ هـ) / فكتاب النهاية لابن الأثير مخرج فيه لنا بين لنا في انشاء الفن في معجمنا لكتاب المجلد لغة الحديث .

والمصباح المنير في غريب التشرح الكبير للفيومي : أحمد بن محمد : (٧٧٠ هـ) وتاج العروس في شرح جواهر القاموس للمرحوم الربيعي المصوفي (١٢٠٥ هـ) ولم يخل مقدمة هذه المعجمات من الانارة الى كتب الفقه وموسمها لأهم كما نعلم . كانوا من العدين في اللغة ايضا .

وهكذا ظن الباحث والتأليف مستمرين من أجل أن ينف هذا العلم في مصاعف علوم العربية

الأخرى . إن مدى انتشاره مررون بدا فيها جميعا وبخسب بسيف . سبب مسجما مع حاجات العصر ودواعيه . ثم نشره من تعجب الباحثين الناهلين من العلم . حصر : إن سبب في أن يقدموا نشر ما يملكون . في سبب . بمر السنين في التأليف لخدمة . رده الأمة ونفس المصنف . وأن لا يجد في الأسرار . انهم رأوا مؤلفات في هذا البحث المتواضع بعض الوقت والتقدير وما هو الا فيفس من فيفس من التقدير لهم . ولما قدموه من أجل الوطن والامة والتعلم العلمي .

وإن ما نعلم به الباحثون اليوم : وما تتبناه لبيات المسوولة لتسبب تلك المؤلفات لدفع تلك الضرر . ومواكبتها . التي تستفيل علمي يفكر منظر يحسب أن من عظمة تسبب الامة في مقامها المطلوب بين الامة في العالم الماحض فان الجهود الفردية في كل الجهود العلمية لتتخط مساهمة في البحث العلمي العام لدعم حضارة الامة وبعتها من بلاد .

مراجع البحث

شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد . مكره القدسي : ١٢٥١ هـ .

طبقات المشافهة الكبرى : جامع الدين عبدالوهاب السيكي ، دمشق : مطبعة الطناني / عبدالقادر عيسى الحلبي ، ط : ١ ، دار ابن السني / القاهرة .

طبقات النجاة لابن هاشم شهاب : ط : ١ ، مصر ، حقه الدكتور . حسن ، رياض : ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ ، الطبعة .

طبقات النحويين واللغويين : الزبيدي محمد بن الحسن ، دمشق : مطبعة ابو الفضل ، دار المشرق ، مصر .

غريب الفقه : ابن . لام : الفاسم سبب محمد عبدالعبد . ط : ١٩٦٧ ، ١٩٨٧ / حشر آباد / الهند .

غريب الفقه : ابن سبب . حفيظي عبدالله الجبوري : مطبعة دار ابن سبب ، ١٩٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م / دار .

الغريب : الزبيدي . ابن سبب أحمد بن محمد تحقيق محمود الطناني القاهرة .

الغريب في غريب الفقه : الزبيدي ، جازالة محمود بن . ط : ١ ، دمشق : مطبعة ابو الفضل علي محمد الجبوري . دار المشرق ، بيروت .

قوائم المؤلفات : الحسن . محمد بن . ط : ١ ، دمشق : مطبعة ابو الفضل ، القاهرة .

القهرست لابن السبب : مطبعة القاهرة .

الاعلام : الزبيدي : ابن السبب ط : ٢ .

أبناء الرواة على أبناء النجاة : السبوطي . جلان دار سي . ط : ١ ، ١٩٥٥ هـ .

البرهان في علوم القرآن : الزبيدي ، دار المشرق ، دمشق : مطبعة ابو الفضل ط : ١ ، ١٢٧١ - ١٩٥٧ هـ ، السبب التحليبي .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : السبوطي ١٢٢٦ ط : ١ ، المطبعة الاولى / القاهرة .

تاريخ بغداد أو مدينة السلام : ط : ١ ، دار المشرق ، ط : ١ ، ١٩٥٩ هـ ، دار المشرق ، ط : ١ ، ١٩٥٩ هـ .

توسيع القاموس المحيط : الأستاذ طاهر أحمد الزاوي ، الطبعة الاولى : ١٩٥٩ هـ ، مطبعة دار المشرق ، القاهرة .

توسيع الراوي شرح غريب النواوي : جلال الدين السبوطي . ط : ١ ، ١٩٦٦ هـ .

تهذيب الهندية : ابن حجر الملاي . ط : ١ ، دار المشرق ، ط : ١ ، ١٩٧٧ هـ .

الجامع لأحكام القرآن : ابن سبب محمد بن أحمد الانصاري ط : ١ ، دار المشرق المطبعة ١٣٥٤ هـ ، ١٩٣٥ م .

جواهر القاموس في ذكر ولاه الانشاس : ابن عبدالله المحمدي . ط : ١ ، دار المشرق المطبعة القاهرية .

١٣٧٠ هـ ، ١٩٥٢ م .

مهرست المخطوطات المصرية : فؤاد السيد / دار الكتب /
١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

كتاب الكتاب : لابن درستويه ، تحقيق إبراهيم السامرائي
ومحمد حسين الفلبي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت
١٣٩٧ - ١٩٧٧م .

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : تيسيح وطبع محمد
شرف الدين - طهران ١٩٤٧ - ١٣٧٨هـ بالوقت
مدينة الرجب ، بغداد .

لسان العرب : ابن منظور ، جمال الدين - طبعة دار صادر
ودار بيروت ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ .

الجرد للغة الحديث : عبداللطيف البغدادي ، تحقيق فاطمة
حمزة الراشدي ، ط الشعب - بغداد - الاولى
١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

معجم الادباء : العموي ، يافوت - مطبعة دار المومنين ، القاهرة
/ ميسر البايي الحلبي .

معرفة علوم الحديث : محمد بن عبد الله النيسابوري ،
طهران ، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ .

النهاية في شرب الحديث : ابن الاثير : محمد الدين ابو
السعدات محمد الجوزي ، تحقيق الرازي
والطناسي / ط : ٢ ، البايي الحلبي .

هدية العارفين في اسماء المؤلفين وآثار المصنفين : لاسماعيل
البغدادي ، طبعة اسنابول بالوقت (١٩٥٠)
ط : ٢ .

الوافي بالوفيات : العمدي ، صلاح الدين ، تحقيق محمد بن
عبدالله - محمد بن محمود بامتناء : هلموث
دير : ١٣٨١هـ - ١٩٦١ . طبعة ١٩٥٩ أيضا .

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابن خلكان ، احمد بن
محمد ، تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة ،
لبنان .



دراسة في القضاء والدفاع في الإسلام

الخصائص الأساسية للقضاء

في العصور والبلاد الإسلامية

بقلم الدكتور

صلاح الدين الناهي

الأستاذ المتمرس بجامعة بغداد
ورئيس شرف جمعية القانون القانون
السراقية

الفصل الأول

١ - كلمة تمهيدية :

اطلعت في العدد الأول من المجلد الثامن من مجلة المورد الفراء على مقالة « تراث المسـ... الفضائي » للدكتور بدري محمد فهم ، من كلية الآداب بجامعة بغداد ، يحسنني مرانها على الكتابة بعبق وتحميلاً ، فقد سادست مني ميلاً قديماً للكتابة في موضوع القضاء في الإسلام .

ومقالة الأستاذ فهم ، لعسر الحق ، منهجية جديره بالتنويه والتعقيب ، فقد مهد كاتبها سبيل البحث لكل من سببهم في التعقيب ، أو بدني بدلوه في دراسة القضاء والتنظيم الفضائي في الإسلام ، وما أجدر هذا الموضوع بالنتيج والبعث ، وانمحيص والمورنه ومساهمة المحرفيين والمؤرخين في دراسة مجتمعين ومنفردين نظراً لاختلاف وجود النظر البـ وفيه ، ولدلائه على نموذ العدل الإسلامي في التطبيق ونظراً لأهمية المقالة المذكورة وأسمارتها الهيم ، ودعوتها للتعقيب ، فقد عن لي أن أراجع ما ورد في بعض كتي ومفالاتي ومحاضراتي منفرداً في عدد خصائص القضاء والتنظيم الفضائي في العصور الإسلامية ، وأن أضيف إلى ذلك أشياء أخرى لاتعدو في مقالتي هذه تلك الخصائص الأساسية العامة للقضاء المذكور ، وأن أنسق ذلك تنسيقاً يجعل من هذا التعقيب والتعوير الجامع تمهيداً آخر منواضعا لا لدراسة القضاء وحده ، ولكن لدراسة صنوه

الموسوم بالقضاء ، لأن القضاء والإفناء توأمان ، كما سنرى ، وسوف ختتم هذه المقالة بكلمة في فلسفة الترع والقضاء الإسلاميين

فإن صنعت الفرصة واتسع صدر « المورد » مان إذا عوده أو أكر إلى هذه الدراسات لنمحيص جواب أخرى من الإفناء والقضاء والتنظيم الفضائي في الإسلام فتناون فيها في مقالات متعددة :

١ - مبدأ تخصيص القضاء وتوزيع العدل الفضائي ، الاختصاصي ، بين محكمة القاضي وبين جهات أخرى نسبت في ظل الإسلام على من العصور في مختلف البلاد الإسلامية كاختصاص الشرطة بالقضاء الجزائي والحسبة بالرفاية على الأخلاق والسلوك (الأسر بالمأروف والنهي عن المنكر) والمثالب بالشكوى من أعمال الجور والتعسف .

٢ - مشكلة الرجوع في القضية المقضية أو نقضها والفيود التي ترد على ذلك والجهة المختصة بذلك .

٣ - إدارة القضاء ومبدأ الاستخلاف والنيابة وقضاء الفضاة .

٤ - نظام التراجع والنظر في الدعوى بعد الارتفاع للقاص حتى التسجيل وما يتصل بذلك من ضمان حق التقاضي والدفاع .

٥ - الخصائص العامة لنظام الإبات (البينات) .

حكم القانون ومعرفة ما كان ذلك موافقاً لمتطلباته و...
 ننشر مهمة الجوردي على انطلق بالحكم على المذهب
 ايجابيا او سلبيا ولذا وجب بحليهم . لان نهج
 مساهمة في الحكم ولان نهجهم على المساهمة
 وعلى ذلك نجمع معاجم اللغة الانكليزية .

٤ - عدم تقليد مذهب بعينه في القضاء

وامر ذكر الاسناد في معانيه . من ١١
 عمود ٢) ما يفهم منه ان فاعده عدم الزام الحكومة
 للقضاء بالسير على مذهب معين كانت قاعدة عامة
 على من العصور وانما في ذلك ان كتابة المرسوم
 بتاريخ العراق في المفسر العباسي الاخير من ٢٢٨ منه
 والواقع ان الامر لم يكن على هذا النحو من الاطلاق
 فقد مر استتلال القضاء الاسلامي في الاجتهاد
 بمرحلتين مرحلة الاجتهاد المطلق . ومرحلة الالتزام
 بمذهب معين دون غيره يتمسكها مرحلة متوسطة
 بين الاستقلال وبين الاتباع واما روايات تاريخية
 تؤرخ لظهور قاعدة الزام القضاء والافتاء بمذهب
 معين في بعض الدول الاسلامية كدولة الاندلس
 الاموية التي انتقلت من مذهب الاوزاعي الى العمل
 بمذهب مالك انتقل رسميا باسم الخليفة الاموي
 هناك ١٨٠ وعندما اعتنق الاموي الاموي رسميا
 فرضه على قضائه كما هو مشهور .

ولقد قلنا في الجزء الاول من روضة القضاء
 من ٥ . ان مزاج العصر العباسي منذ ان استقل في
 مختلف الاقاليم الاسلامية دول الطوائف والمتغلبين
 من الامراء والسلاطين من بويهيين وسلاجقة الخ .
 كان يميل الى ربط كل دولة من دول الطوائف في
 اطار الخلافة العباسية بمذهب معتزلة الدولة
 وتعتصب له . فاما الدولة الفاطمية واستقلالها عن
 الخلافة العباسية معروف . فقد كانت المدفوعة بين
 بينك الخلافتين تستند الى منازعة كل منها الاخرى
 في الشرعية . والوجود والسلفان .

ولذا فقد كان من الطبيعي ان ترسخ الخلافة
 الفاطمية نفسها مذهباً وقضاء لادين فتسما بما عليه
 العمل في ظل الدولة العباسية من مذاهب يعمل بها
 في القضاء . ومع ان بعض الفقهاء سار من القواعد
 ما بعضي باسمه علان الفاني في فضائه وتحرره منها
 بفرنس عليه في عهد بويته من اتباع مذهب بعينه فان
 بعض المذاهب الزم مقلديه بالتقاضي
 لسدي فقهاء مذاهبهم . والاعسراس عن
 قضاء الدولة . ويمكن ان نعلل ذلك بتزعزع الثقة
 بشرعية الدولة التي لابنوف فيمن تولي الولاية

الامامة العظمى فيها شروط الامامة التي يشترطها ذلك
 المذهب ١٩ .

والمعتمد من شيوع التقليد المذهبي ورفض
 المعتمد لواقع المذهب فقد بقي الفقه يؤكد عنصر
 الاجتهاد محاولا تحرير القضاء من ريقه التقليد .
 ومقاومة السياسة الرامية الى تكريس تقليد مذهب
 دون غيره في العمل القضائي . وفي هذا يقول
 الماوردي ان شرط الامام المولى على المولى في عقد
 التقليد شرطاً عاماً بتقليد مذهب بعينه دون غيره « كان
 هذا الشرط باطلاً . سواء كان موافقاً لمذهب المولى
 او مخالفاً . لانه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه
 الاجتهاد » . ادب القاني للماوردي ١ - ١٨٧ .

٥ - مدى ولاية القضاء

لقد كان القضاء الاسلامي حاملاً لواء العدالة
 لاسلامية واللغة العربية في مختلف بقاع الاسلام
 الى عهود قريبة . فكانت العربية لغة القضاء
 والقضاء . وان ابيح للمذاهب الاعراب عن مطالبهم
 ودفعهم بنفائهم . وكان القضاء موثلاً للعدالة
 الاسلامية والمدافع عنها ضد الطغاة . فكانت له
 سولات في حماية حقوق الانسان والضعفاء والزام
 الدولة ورجالها بحكم الشرع وكانت ولاية القاني
 تشمل الأفراد العاديين واكبر رجال الدولة ابتداء
 من الخليفة . فكان الخليفة يناضي على عدم المساواة
 مع افراد الشعب عند الارتفاع بشكوى عليه . ولو
 من حمالين وكانت تقاليد الاسلام تقضي بان يحضر
 الخليفة مجلس القضاء عند الشكوى عليه حضوراً
 عادياً لا تحفه مراسيم التبريل والتعظيم ١٠ ونظر
 للمثل العليا المنوطة بالقاني في ادب الاسلام
 فقد حاسب المؤرخون القضاء حساباً عسيراً
 فسجلوا عليهم ساوكم الشخصيات والمهني واشادوا
 بعدالة من عدل وكان صلب العود في الحق . وشهروا
 بمن ظلم وارثي . وقد كان الغالب على مؤسسة
 القضاء الاسلامي حسن السمعة بين معاصري المسلمين
 من معتنقي الاديان الاخرى ، ولذا فان الدولة اليهودية
 التي قامت في بعض دنار الشرق في العصر العباسي
 جعلت المحاكم الاسلامية مرجعاً للفصل فيما تشكل
 على سائر محاكم المال الاخرى التي قامت في ظل
 تلك الدولة ١١ .

ان تقدر القضاء الاسلامي بغير قضية استقلاله
 وانضامات التي كانت تتكفل له بذلك الاستقلال او
 تفكر عن كفاءته . « اوجز ما يقال في هذا الصدد ان
 ولاية القضاء كانت جزءاً من الولاية العظمى ١٢) فكان
 لولي الامر من خليفة او سلطان ان يملك القضاء

ويعزلهم ، وأن يقيد عملهم بما يراه من الفيودالزمانية والمكانية ، ومن حيث الموسوع ، ومع ذلك فإن مبدأ اجتهد القاضي كان أكبر ضمانة تتكفل باستقلال القاضي ، فقد كان للقاضي أن يجتهد ولا يتبع مذهب من قلده ، ولم يمس الفقهاء أهمية الاشتراط بتقليد مذهب بعينه^(١٢) ، وحين خضعت بعض الأنظمة الإسلامية لدون غير مسلمة بعد غزوات المنول شرط الفقه على من يتولى القضاء أن يشترط على مقلده القضاء عدم التدخل في عمله القضائي^(١٣) . ومن الضمانات التي كانت تتكفل باستقلال القاضي في عمله تلك الصفات التي لو توفرت لقاضي لما أخذته في التحق لومة لائم . ومع ذلك فإن الضمانة الشخصية على أهميتها ليست من القوة والحياد كالضمانة الموضوعية التي تتجلى في النص على عقوبة التدخل في عمل القاضي وليس أمة ما يحول بين الذاتي وبين تأديب من يتدخل في عمله أو بينه وبين رفع الأمر إلى من قلده القضاء^(١٤) ولقد كان بعض القضاة - كما أشرنا - يشترطون على من يقلدهم العمل أن يعطى لهم حرية القضاء على حاشية الأمير وبطائنه فكان ذلك الشرط يضمن لهم حرية التصرف في عملهم القضائي وتحقيق مبدأ المساواة على أتم وجه^(١٥) .

٦ - مركز القاضي والقضاة

لقد كان القضاء الإسلامي في عصور طويلة يتمتع باختر مركز بعد مركز الخلافة . ولذا كانت دراسة تاريخه من الأمور الممتعة والجديرة بالبحث ، لأنها قيمته بأن تكشف لنا الثغاب عن طبيعة نظام الحكم في الإسلام في جملته ، وعن نوع من الديمقراطية والعدالة حاول الإسلام اناطة تحقيقهما بالقضاء ، وأكد فيهما على العدل والمساواة أمام الشرع ، وعلى سيادة الشرع على المكلفين حكما ومحكومين ، وعلى التزام القضاء الحياد بين المراكز والحقوق مع مراعاة المصالح المتغيرة والعمل بالأصلح والأوفق والأحوط ، كما يستفاد من حكم الأعداء في آخر باب الإجارة من كتاب بدائع الصنائع للكاساني ، دون التزام السلبية أو الاحتناء أمام الإرادة الفردية ، بدعوى سلطان الإرادة ، فسطر بذلك أنبل ملامح التي تحفيقة الثورة الفرنسية من حقوق الإنسان ، قبل أن تولد تلك الثورة وأن تسطر فلسفتها التي انخرقت نحو الفردانية ، خلافا لشرع الإسلام الذي عرف بميوله الاجتماعية المتراكية الموفقة بين حاجات الحياة الفردية في إطار المجتمع والمصلحة العامة . ولكن الفقه الإسلامي انان بالفقافة ميمة التنازل في سبيل هذه المبادئ وببعض التواعد الموسوعية

الاساسية^(١٦) دون رسم معالم اجراءات محددة مضمونة الجوانب ، اللهم باستثناء حق القاضي في تعيين المسجونين والطلاق سراح المسجونين ظلما^(١٧) وهو حق بالغ الدلالة في احاطة الدين الاسلامي بحقوق الانسان بضمانة اساسية تحول دون التعسف في الاتهام^(١٨) .

ولقد اشار الامتاز تيان الى الصلة الوثيقة بين القضاء الإسلامي وبين السلطة التنفيذية وتبعيه القضاء للسلطة المذكورة تبعية جعلت منه أداة طبيعة لمصالح هذه السلطة ورغباتها رغم محارلاته الاستقلال عنها ومع ذلك فإن هذا القول لا يصدق في جميع الاحوال ، اذ كان على القضاة ان يكافحوا في سبيل العدل واحتاق الحق والشرع ، وكانت مضيغ بعض مناسير تقليدهم القضاء تتضمن تعهد موايهم القضاء باحترام قضيتهم وخضوع الجميع لها من الأمير وحاشيته الى اقل الرعية شأنا . وتشدد الفقه في صفات القضاة واعوانهم ، وحين شغف القضاة انيط الرجاء بنظام المظالم لردع الطغاة عن الفساد والحيولة دون الاستهانة باحكام القضاة وحقوق الافراد ، ولا تموزنا الامثلة على ذلك

ومما يتصل بتاريخ النظام القضائي الاسلامي ظهور نظام قاضي القضاة في الدولة العباسية وتحديد مهمته ومنشأه ثم ظهور مثل هذه المؤسسة في عاصمة الفاطميين مع ظهور قاضي الجماعة في اموية الاندلس وحرص دون الشوائف على تحقيق استقلالها القضائي مع حرص بغداد العباسية على سيادة قضائيتها

٧ - تعقيب وتتمة

وبعض ان نشير قبل اختتام هذا التعقيب انماما بالجهد الكبير الذي بذله الامتاز فهد - الى الامور الآتية :

١ - اشار اني شرح عمر بن ديد العزيز بن عازره المعروف بحسام الدين الشهيد تاي ادب الناصي للخصاف (ص ٢٧ ع ١) وفاته ان يشير اني ان هذا الاثر قد حققه الامتاز محي الدين هلال السرحان وطبعه في اربعة اجزاء في سلسلة مطبوعات وزارة الاوقاف العراقية وبذل في اخراجه جهدا محمودا .

٢ - اشار الى النسخ المخطوطة لكتاب ادب القاضي للخصاف (ص ٢٦ ع ١) وثمة نسخ اخرى احدها قديمة في مكتبة بروسة (بورصة كما تنطق في التركية الحديثة) .

٣ - اشار الى الورد البسام في رياض الاحكام للشيخ عبدالعزيز بن الحاج ابراهيم التميمسي

١ ت ١٢٢٣ هـ) المطبعة التونسية ١٢٤٥ هـ . وهو على مذهب الإباضية .

٢ - الديوان أو ديوان المساجد ، ج ١ ، ج ٢ من مشايخ الإباضية في حربه ٢٠ . ٦٠ أجور . سماران ثلاثة كبار ، وهو في المذهب الإباضي طبع منه في مصر طبعا حجبنا كتاب التظاهرات وذلك .

٣ - نظم الديوان لنافله الشيخ محمد بن سلمان بن أدريس ، مطبوع .

٤ - المجلة (مجلة الأحكام العدلية) التي شرعت في عصر التنظيمات من طرف الدولة العثمانية ولها عدة شروح أهمها شرح سليم ريسد باز وشرح علي حيدر وشرح بالتركية للمرحوم أبو العلا مازدين .

٥ - الجواب الحسن في القول لمن الشيخ القاضي عطاء الله بن يحيى الشهير بنوعى زادة المتخلص بعطائي مخطوطة كتبت بخط المصنف سنة ١٢٧٦ هـ وهي بحوزة الدكتور سوكوت غنيان .

٦ - نمة كتب قدمه في القضاء وفي فن كتابة الوثائق لم يدر أنها رجت أنها قدمت حذفاً أو استمع رقت الساحت الفاضل أبو عيسى السمراني يعني ذلك ولعل مصنفين آخرين سبوا من إلى غيرها .

(١) يا قوتة الأحكام في مسائل القضاء والأحكام ، تأليف عبد الحفيظ بن الحسن العلوي ، من « طروحات الخزنة الملكية » السلطانية ، في المغرب (٢١) .

٢ - أدب القاضي لمحمد بن عمر السمراني ت ١٩٥٦ هـ .

٣ - جواهر الكلام في التحكم والاستحكام لأحمد بن عبد الملك المحتسب ٢٢٣ .

٤ - السور والفتاوى لمحمد بن محمد بن محمد السمراني الخبير الأمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ اجزاء ، تحقيق روجيه أوزجان ، رسالة ماجستير ، بغداد من مطبوعات ديوان الأوقاف العراقية (وزارة الأوقاف الآن) .

٥ - في أركان العثمانية والاندلسية مراجع الكتب تاريخ القضاء في تلك الدولة وعنى الإخص في عصر التنظيمات الذي نشطت فيه تلك الدولة الإصلاح والتسريع الواسع في التقاضي بهنود التجديد ، والإنبيات ومن لمراجع الذي يحسن الإسهار إليها في هذا السداد .

(١) كتاب « تورت حرموني تاريخي : أي تاريخ الحقوق التركية فلاسناذين جوسكون أوج - أول وأحمد سومجني ، ط ١٩٧٦ .

(٢) كتاب « تنظيمات » أصدره وزارة التربية سنة ١٩٤٠ . استانبول . وقد تضمن شرح مقالات عن عصر التنظيمات .

(٣) تنظيمات ، مؤلفه أنكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة أحمد دور ، من نشرات جريدته ملبت .

(٤) تنظيمات وعملية تنسيقيات مصطفى ريسيد بلكه ... ص ١٠٠ ، مقالته في كتاب تنظيمات نوزار السربية المالية .

(٥) تورية وتنظيمات تأليف أنكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة مكي رشاد : استانبول ١٩١٢ .

إن الإسهار أنى ما كتب في التركية العثمانية والاندلسية من أبحاث في القضاء والافتاء ونظام التعليم في المدارس وجامعة السلطنة التي أنشأها السلطان سليمان القانوني (الأمجد في مصطلح الأوربيين) وأنزل ذلك في تخرير العلماء والفتاوى وتطور مؤسسته قضاء القضاء أنى مؤسسته منيخة الإسلام ٢٤ ثم في الإصلاح النسري ونظام الحكم في عصر التنظيمات يلقى أنسواء قوية على قدر طوله السلطنة فيها الدوائ العثمانية عن التنظيم الإداري والفضائي الإسلامي أنى تكلف التنظيم الإداري والقضائية الغربية بعد عصور طويلة تلقت فيها الشرع الإسلامي ونظام القضاء والافتاء على نحو ما كان متعارفا ومرسوما في الدول والسلطانات الإسلامية التي تقدمتها ، وعلى الإخص دولة سلاجقة الأناضول وأقد أزدهر تنظيم القضاء الإسلامي في الدولة العثمانية في بادئ الأمر نظرا لعناية كبار السلاطين العثمانيين بأمور « المدارس » وتعهدها بالتوجيه والدعم والإشراف والرقابة بصفة تمكنها من تخرير من أمس اليهم حاجة الدولة للعمل في القضاء والافتاء والمسور . فلما تزعزعت أركان الدراسة والتدريس ، وانحط مستوى تلك المدارس ، انحط القضاء والافتاء في تلك الدولة التي كانت في عصرها الكبر دولة إسلامية بحسب لها مساهمة في قيادة العالم الإسلامي ، وراد الطين بلة بحسب الدولة العثمانية المذهب الحنفي في السملين الفضائي والافتائي ، فلما ظهرت الدعوة لأفباس التنظيم القانونية من الغرب الأوربي - ومن عراسه على وجه الخصوص - في عصر التنظيمات ، ثم بعده النظام القضائي الإسلامي تلك الدعوة التي كانت تستند إلى مصالح الدول الغربية العثمانية العثمانية وأجاليات التبعية المنظمة بمشاورات استشارية فقد كانت تلك المصالح

بذاتيتها فلسفة الشريعة الإسلامية التي تحظر الاستغلال والغرر والتعامل بالمجهول والمسدوم وتتبع من نطاق سلطان الإرادة ٢٥ . و كان ذلك السلطان قد بلغ يومئذ في التشريع المدنى العربى والعقود العربى دروة المجد والعصران نصيب المصالح الطبقة البروجيه . الدورجواريه . المفاصل تلك المصالح الى كاسه وراء تدخل الدول العربيه في شؤون الدولة العثمانية ٢٦ .

وهكذا تراجع المنزع العثماني امام تلك الضغوط الهوجاء التي كان يعانيها في الداخل والخارج . فسرغ . الخطوط . الدستورية المعررة لمبادئ الحرية والمساواة . وظهرت المحاكم النظامية المدنية منها والتجارية وتفاصرت محكمه القاضى . فورنت البلاد العربيه المتسلخه من الدولة العثمانية تلك النخلة المنكره للراث الاسلامى . فضيفت الخناق بدورها على المحاكم الشرعية وعدلت بين نظام القاضى الفرد الى نظام المحاكم المدرجة وطرق الطعن .

١- والى جانب ذلك ففي العارسيه بعض المجلات الحديثة في القضاء منها : ...

١- مقالة بعنوان « دادكسرى در ايران از صدر اسلام تا آغاز مسروطت » أي القضاء في الإسلام منذ صدر الإسلام حتى بداية المسروطة بقلم الاساذ محمد طابايباني في العدد ١١٩ من مجلة كانون وكلا ٢٤ ص ٧٥ - ١١٥ .

٢ - استقلال قضائي ومردود قضائي در اسلام « أي استقلال القضاء وحضانه في الإسلام » وهي مبارزة عن ترجمه نرسائه الامام علي بن مالك بن الانسر النخعي . مجله كانون وكلا ١٢٢٤ ص ٢٥ - ١٥ - ١٦ نقلا عن ... ج البلاغة .

٣ - وسه لدود قضائه حاضيه بالمضاء في ايران وردت الاساره اليها في مجلة كانون وكلا ٢٤٤ ص ١٦ - ٢٨ بعنوان كنفرانسي عالي قضائي .

ومفاته بعنوان قطعهنامه كنفرانس عائد من قضائي .

٤ - مقالة عن الديوان العالي الايراني بعنوان هيات عمومي ديوانعلي كشور بقلم شيخ الله باردي في المجلة نفسها ١ ص ٤ - ١٥ .

١١ - ما سنخف بالفرنسيه في القضاء الاسلامي :

لقد اسيم المسرفون والباحثون في اللغات

العربية في الكتابة عن النظام القضائي في الإسلام . ومن اهم ما كتب في الفرنسية في هذا الصدد .

١ - النظام القضائي في بلاد الإسلام لاميل بيان وهو كذب كبير في جملته لو لا ما سابه من اسراف في زعم ان القضاء الاسلامي مدين في نموه وتطوره لما كان سائدا في البلاد النسي انزعها المسلمون من الامبراطوريتين البيزنطيه والساسانيه من نظم قضائية . وان سسلطه الرسول القضائية في الإسلام لم تكن ذات خطر كبير بانزاعه من التشريع القراني بصددتها . وانها لم تعد حدود التحكم الاتفاقي غير الملزم للمعاهدين بالرجوع الى سلطه الرسول او خلفائه في التفاضي . ولا للنبي وخلفائه في الحكم بين المتقاضين .

ولقد حاول جاهدا ان سر استنوك في ما انتهت اليه نظرية الاملايين في حدود السلطه القضائية في الإسلام ليثبت زعمه القاسم عن عدم مضمون الايات القرآنيه التي تترك في وجوب رجوع المسلمين للرسول عند نسوب سجنار بينهم وان ذلك الرجوع لا يلزمهم ابتداء فحسب وانما مرهم ايضا انتهاء بالنسليم بعدالة ما يقضى به الرسول بينهم من افضيه تسليمها لا تنويه سائيه تلك لقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى بحكموك فيما شجر بينهم » . لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ٢٦ » فانه حجة تسند زعمه ان ولاية الرسول وخلفائه لم تعد التحكم القضائي . ولقد اعترف هذا الكاتب مع ذلك بأسالة النظام القضائي في الإسلام فوقع في تناقض بين مزاعمه وبين اعترافه هذا .

٢ - مقدمه في دراسة الشرح الاسلامي لطيب الذكر الاساذ لوى ميسه . مجموعة سري ١٩٥٣ رند انري هذا الاساذ لنعد من مقدمه من المسترفين في دراسة الشريعة اسلاميه نقدا لادعا قطعهم في تسميه منهجهم وسرود بأسالة الشرح الاسلامي ٢٧ وخص القضاء بالفصل السادس من كتابه ١ ص ٦٨٣ . ٧٨٣ . وان تأثر بنظرية اميل بيان وشباب ارائه بعض الهنات التي يسفع لها تشبته بحسن القصد وتحري النهج السوي في البحث .

٣ - ليهي برودسسال . اسبابا المسلمه في القرن العاشر . نظم وحياد اجتماعية . باريس ١٩٣٢ .

٥ - الاطلاع على التنظيم القضائي للأنماط الشرعية التي تجري الموازنة فيما بينها وبين النمط الإسلامي والرجوع في ذلك إلى ما كتب في أكثر من لغة بسند التنظيم القضائي في مختلف البلاد التي تحكمها الأنماط القانونية الموازن بينها ، وبسند المرافعات وحرف الأبحاث ومصادر انعاده القانونية ، واستسلوب الأسس ، وكيفية سيانته المبادئ الجديدة في ظل حياة منظمة النظم ، والضرورات والحاجات ، والضرورات المنسجمة لإفاق (٢٨) .

وسمع أن بعض أعضاء القانون الوضعي المدعسين من العرب تفرغوا فيما كتبوه وصنفوه في المرافعات والتنظيم القضائي السائد القضاء الإسلامي فإن ما صنفوه وكتبوه في هذا الصدد لم نزل حتى الآن بعيداً عن الدسامة ، لا مدو الأنساب ، إنما ، والعائد لنسب إلى ما صنفه من ذلك الكتب .

١ - التوجيه في المرافعات المدنية والجزائية للدكتور صلاح الدين الناهي . سنة ١٩٦٢ ج ١ ص ٢٢ .

٢ - شرح احكام المرافعات للدكتور سعدون ناجي القسطنطيني . ج ١ ، ط ٢ ، بغداد ١٩٧٦ .

٣ - محاضرات في المبادئ الأساسية للتنظيم القضائي في البلاد العربية الدكتور نوفل السايدي سنة ١٩٥٧ منشورات معهد الدراسات العربية العالية .

٤ - السلطات الثلاث في الدستور العربية المعاصرة وفي الفكر الدستوري الإسلامي للدكتور سليمان محمد الدلازني . سنة ١٩٦٧ . منشورات معهد الدراسات العربية العالية ج ٣ ص ٣٢٩ .

٥ - محاضرات في مبادئ التنظيم القضائي في العراق للأستاذ نعيم . ص ١٠٠ ، خطابه معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨ .

٦ - السلطات الثلاث في الإسلام لأستاذ المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاص . مجلة العسائون والاقتصاد ج ٥ ص ٥٨٠ وما بعدها .

٧ - المرافعات الشرعية للشيخ محمد زكي الأبياسي .

٨ - أصول المرافعات والصكوك في القضاء الشرعي للمرحوم الأستاذ محمد شفيق الساني (ط ٢) ص ١٩٦٦ .

٩ - الحسبة لأستاذ المرحوم الشيخ علي الخفاجي . مجلة حكمة الإسلام ص ١٩٦١ ج ٥ ص ١٢ وما بعدها .

٤ - كولان وليفي بروفيسال . وجيز في الحسبة . باريس ١٩٣١ .

٥ - هنري بروي ونود هروي ديهوسين . كتاب القضاء (الحكام) للونشريسي رباط ١٩٢٢ .

٦ - أو ، بيسله . القضاء والمرافعات والائبات في الإسلام وهذا المذهب المائكي ، الدار البيضاء .

٧ - القضاء في الشرع الإسلامي لهرويت الدوانيبي . مع مقدمة د. ماسينيون . باريس ١٩٤١ .

١٢ - مراجع لدراسة القضاء الإسلامي دراسة موازنة .

أن دراسة القضاء الإسلامي دراسة موازنة مع غيره من التنظيم القضائية ينبغي لها :

١ - الإلمام بمبادئ هذا الفن من فنون البحث الذي سبق أن أشرنا إلى كونه متجهاً من مناهج البحث والموازنة بين النظم والتشريعات ونسبها .

٢ - أصول القانون المدني المقارن لرسيلنا وصدينا الأستاذ الدكتور عبدالمحسن البدرأوى . مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٩ .

٣ - كتاب النظرية العامة في القانون أنوار زمام الخلف للدكتور صلاح الدين الناهي .

٤ - وصنف مؤخر كتاب القانون المقارن والمناهج القانونية الكبرى المعاصرة للدكتور عبدالسلام الترماني الأستاذ بكلية الحقوق « الشريعة بجامعة الكويت » وقد نوهنا به في مقالة نقدية في سلسلة مقالاتنا الموسومة بكتبوا فاجادوا .

وليس في وسع الباحث الفاضل بالدراسة موازنة جادة دون الإلمام بمبادئ هذا الفن من فنون البحث بالرجوع إلى أمثال هذه المراجع ومعرفة أهداف هذا المنهج والبيد مصطلحاته . ومع ذلك فقد ، جدت طلبية الدراسات القانونية العليا في العراق ، مستحتمون هذا الميدان مع أن أكثرهم لا الملم له بهذا الحقائق . ولقد سعى لجامعة بغداد أن جهات هذا العلم برما من مناهج الدراسة العليا في القانون لهذه مقصرة كلفت فيها بتدريس هذه المادة تن حذفت مير اننا كنا نأمل تاصيل هذه الدراسة ونوهداً لتكون معاهدنا الحقوقية في طبعة معاهد العالي العربي في أمثال هذه الدراسات الأساسية في إقامة القانونية فلا سمعنا سوى تسهيل عدد الحقائق أملا في مساندة النظر في ذلك .

بيروت . وهذا الكتاب على صغر حجمه جيد العرض . يبنى بالأفكار وتصور القضاء في الولايات المتحدة الأمريكية .

٢ - المدخل إلى النظام القضائي في الولايات المتحدة لـ آلان فارنسويرث . ترجمة الدكتور محمد لبيب شنب . مكتبة القاهرة الحديثة . وهذا الكتاب في الأصل مجموعة محاضرات على طلاب القانون الموزن في جامعة استانبول في النظام القضائي للولايات المتحدة الأمريكية .

٣ - القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي . لجمال البنا ١٩٦٣ .

٤ - القضاء والامة للقاضي روبرت جاكسون . ترجمة فؤاد موسى .

٥ - نظام المحاكم المغربية في عهد الحماية والاستقلال للأستاذ عبدالقادر بن جلون تقيي محامسي الدار البيضاء ، المغرب .

٦ - القضاء في الاتحاد السوفيتي . لشينين . دار الطبع والنشر بالملفات الأجنبية . موسكو ١٩٥٩ .

٧ - القضاء في بريطانيا . دون ذكر اسم المؤلف ولا سنة الطبع .

٨ - العمل القضائي في القانون المقارن للدكتور الخطيب محمد طلبة دار الفكر العربي ١٩٦٥ .

٩ - القانون القضائي الخاص للدكتور ابراهيم نجيب سعد (ج ١) الاسكندرية ١٩٧٦ .

١٠ - قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي (ج ١) القاهرة ١٩٧٣ .

١١ - مبادئ قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٢ - قانون القضاء المدني الكويتي للدكتور فتحي والي . القاهرة ١٩٧٥ .

١٣ - المحكمة العليا في الولايات المتحدة لجيرالد جونسون ترجمة عمر الاسكندري . مكتبة القاهرة الحديثة .

١٤ - النظام القضائي في مصر ونظريتنا الدعوى والاختصاص لمحمد العشماوي . مطبعة الانعام ١٩٣٦ .

١٥ - الحقوق السوفيتية لرييه دافيد وجون هازارد ترجمة عبدالوهاب الازرق ومحسن العباس ج ١ الفصل الرابع - التنظيم القضائي ورجال القانون السوفيت . ص ٢٩٩ وما بعدها .

١ - ولاية المظالم للمرحوم الشيخ محمد ابو زهرة مجلة القضاء سنة ١٩٦٠ ع ٢ و ٣ ص ٥٤٢ .

١١ - طرق القضاء في السريعة الادلامية لاسناد المرحوم الشيخ حمد ابراهيم في مجلة الحقوق ص ١ ع ١٠ .

١٢ - من طرق الابات في السريعة القانونية لاحمد عبدالمنعم البهي . رسالة دكتوراه . القاهرة ١٩٦٥ .

١٣ - نظرية الابات في الفقه الجنائي الاسلامي - لامي القاهرة . ١٣٨١ هـ .

١٤ - اصول القضائية في المرافعات الشرعية لعلي فزاعة ط ٢ القاهرة ١٩٢٥ .

١٥ - حجية الاقرار في الاحكام القضائية لمجيد حميد السماكية . رسالة ماجستير . بغداد

١٦ - اصول الابات في الفقه الجعفري لمحمد جواد مقنية . بيروت ١٩٦٤ .

١٧ - مذكرة في الابات القضائية في الترع الاسلامي . الدكتور صلاح الدين الناهي . مجلة القانون المقارن المرامسة . ع ٤٠ سنة ١٩٧٢ .

١٨ - طرق القضاء في السريعة الاسلامية لمجيد حميد السماكية .

١٩ - الوجيز في الدعوى والابات في السريعة الاسلامية للدكتور شوكت ملين اسناد الفقه المعاون . كلية السريعة . انطاس .

٢٠ - قضاء المظالم في الاسلام للدكتور شوكت عليان اسناد الفقه المقارن المساند بكلية السريعة . الراسي بغداد ١٩٧٧ مع تقديم للدكتور صلاح الدين الناهي .

٢١ - السلطة القضائية في الاسلام للدكتور شوكت محمد عرسار . رسالة دكتوراه . رونيوس القاهرة ١٩٧٢ .

٢٢ - اصول المرافعات . التنظيم القضائي والاجراءات والاحكام في المواد المدنية والتجارية والشخصية احمد مسلم . دار الفكر العربي بالقاهرة ١ ص ٥ - ٢٨ .

والى جانب ذلك فتمه كتب وابحاث مستفت في تصور النظم القضائية المعاصرة مع الموازنة بغيرها او بدون موازنة وحيث ان في الامكان الرجوع اليها عند الموازنة فان من المناسب الاشارة الى ما كتب في العربية منها او ترجمه اليها : -

١ - روح العدالة لارثر داندر بيلت ترجمة ابراهيم خليل بيدس . المؤسسة الاهلية للطباعة والنشر

- ١٦- النظام القضائي والخدمة القضائية في ليبيا ،
للأستاذ محمود العائني ، معهد الدراسات والبحوث
العربية العالمية ، ١٩٦١ .
- ١٧- نظرية الأدب ، أربعة أجزاء ، للأستاذ حسين
المؤمن .
- ١٨- الإنشائات بالمعربات في الشعرية الإسلامية ومواد
الأحوال الشخصية والعقوبات الجزائية للأستاذ
حسين المؤمن ، بيروت ١٩٧٥ .
- ١٩- دور انحاكم المدين في الإنشائات ، لاديه وهيب
النشاي ، رسالة ماجستير ، بغداد ١٩٧٣ .
- ٢٠- نظرية المدعى بين الشريعة الإسلامية وقانون
المرافعات المدنية والتجارية للدكتور محمد
نصير عبد السلام بامدين ، جردان رسالة
دكتوراه ، القاهرة ١٩٧٣ .
- ٢١- انجبر في انحاكم للأستاذ حسين المؤمن ،
مطبعة الفجر بيروت ١٩٧٧ .
- ٢٢- المدعى ، قانونية وشرعية الدكتور صلاح الدين
شماخي ، دار المطبعة الامان بغداد ، سن ٢٤ -
٢٥١ .
- ٢٣- المدعى ، - بناء على خطاب - مجلة اعداء
العراقية ٤٤ - ١٩٥٦ .
- ٢٤- نظام القضاء في الاتحاد السوفيتي ، مجلة
المحامي ، سن ٥٠ نوفمبر ١٩٧٠ ، ١١٢ .
- ٢٥- ملامح تطور انحاكم المدين في العراق
المستقلة المجلة العصرية للقانون المدني
انفرنسي ١٤ سن ١٩٦٣ ، رقمه ١١٢ ،
الكلاني ، مجلة عهده المدين ، ديسمبر المجلد
٢٦ ٢٤ سن ١٩٦٢ .

الفصل الثاني

الخطبة الأولى:

- عبد الخالق عمر (ج ١) القاهرة ١٩٧٦ .
- ٢٢- النشرة العامة للمنشور المدعو "الدين والسياسة" في مصر
راغب الأسكندر في ١٩٧٦ .
- ٢٣- الموجز في "الدين والسياسة" المدعو "الدين والسياسة" في مصر
راغب . القاهرة ١٩٧٧ .
- ٢٤- دراسات في استقلال القضاء في الإسلام
الإسلامية والاكتفاء به . من منشورات المجلس
المحاماة المصرية من ٥٠٠ ج ٢ سنة ١٩٧٠ .
- ٢٥- القضاء إحدى سلطات الدولة الثلاث (مؤلف)
محمدي . مجلة القضاء . القاهرة من (١٩٦٨) ج ٣ .
- ٢٦- قانون القضاء المدني في الاتحاد السوفيتي .
المدعو "الدين والسياسة" في مصر . مجلة القضاء
من ٢٧ ج ٢ سنة ١٩٦٧ .
- ٢٧- محمد فؤاد حبيب . مجلة مصر المصرية من ٥٦
ج ٢٢١٤ تموز ١٩٦٥ .
- ٢٨- نحو فكرة "أمة القضاء" الواسعة في الإسلام
المؤلفات المدعو "الدين والسياسة" في مصر . مجلة القضاء
القانونية والإقتصادية ج ١٥ من ١٥
ج ١٤ مارس ١٩٧٠ .
- ٢٩- دور القاضي في تطبيق وحفظ القانون الوطني
بمبدأ العدل . مجلة الاتحاد المصري من ٥٥ ج ٩-
١ نوفمبر وديسمبر ١٩٧٥ .

بمؤسسة الحسبة ، اما تظاهرا باحترام الشرعية والعدل .

ولم يهمل القدماء مسنده المنهج . فقد سني علماء اصول الفقه بالنظر في تربية طلابه ورسم المناهج التي تؤهلهم للاضطلاع بالافناء والقضاء فقد كانت حاجة الدولة والمجتمع ماسة الى من يتكفل بالعملين القضائي والفقهي . ورسم الفقه للقضاء والافتاء اداب العمل القضائي والافتائي .

ولقد اشندت حاجة عصرنا هذا الى اعادة النظر في تلك المناهج وفقا لروح العصر ومعضلاته المتغافمة . للقضاء على روح التقليد وضيق الافق والتعصب المذهبي الاعمي والجهل المطبق بمعضلات العصر وقضايا الاجتماع البشري والعمران الحديث في قرن قطع شوطا بعيدا من التقدم الحضاري والثقافي والنشول وبلغ ذروة التفتيد والاعضال واظففت عليه الازمات والفتيان فان لم نفعل اصبح الاسلام وثقافته عرضة للاستغلال والتضليل .

خصائص القضاء :

وينفرد القضاء عن الافتاء في كونه ولاية عامة رسمية لا يتولاها احد بدون تفليد من ولي الامر من خليفة او سلطان او امير او رئيس جمهورية او من ينوب عن له الولاية العظمى ولم تكن النولية (التفليد) عملا شكليا محضا ، بل كانت تصرفا وعقدا حقيقيا من عقود المسلحة العامة له خصائصه وبعبارة اخرى اناة واستخلاف . لان ولاية القاضي منسقة من ولاية الخليفة او السلطان كما اسرنا وجزء من الولاية العظمى باجماع الفقهاء الاسلاميين والباحثين المعاصرين .

نلك هي القاعدة في منصب القضاء - كما اسرنا - اما الافتاء فحيث انه لا يكلف بتطبيق حكم الشرع ، وانما يقتصر عمله على التعريف به في النوازل التي يستفتي فيها عن ذلك الحكم . فليس يستلزم في تعيينه للافتاء تفليد رسمي ، ولذا قيل ان « القاضي مأمور بالنظر والاحتياط لارباب الحقوق والسحرر من تعطيلها ودفن الظلم » (٢٨) .

والشرع الاسلامي يتفق في تقرير هذه القاعدة مع سائر الشرائع الراقية ، لا على سبيل استعاره شريعة من اخرى ، بل على سبيل الالتقاء عند حكم تملبه طبيعة هذا النظام . ولذا فان قوانين المرافعات المعاصرة تقرر بدورها ان على القاضي النظر وعدم الامتناع من النظر والفصل بحجة خلو النص وسعوره او غموضه غموضا لا يمكن التغلب عليه ، لان هذا الامتناع

بعد اخلايا بمهمة القضاء (٢٩) ان تقرير هذه القاعدة في الاسلام يرجع الى زمن الرسول (ص) فقد امتحن معاذ بن جبل حين ولاه القضاء بقوله بماذا نحكم اذا ارتفع اليك الخصمان لا فلما وجدته مدركا لطرف استخرج انقاعده والاهتداء الى مصادرها على سبيل التدرج من المصادر المستونة الى المصادر المعقولة دون التهرب من القضاء وحسم الحقوق والتوقف عن اداء الواجب اقره على ذلك حين ثبت له ان قاضيا يدرك هذه الحقائق لا يهجر عن استنباط الحكم المناسب لكل واقعة وفقا لادلة الشرع والعقل (٣٠) .

هذا عن التزام القاضي بالحكم وعدم جواز امتناعه من الفصل في قضية ترفع اليه في حدود اختصاصه . اما عن المفتي فله ان يعتذر عن الجواب عما يستفتي فيه ما لم ينعين للافناء ولا يوجد من يشتمل بالافناء غيره بسببين عليه ذلك خصوصا اذا كان سندا من طرف الجهة المختصة في الدرلة بسببين المهيمن وتقليدهم الافناء في منطلقة معينة وفي امور معينة .

ومع ان القضاء يختص بالنظر في الخصومات التي تعرض عليه ويرتفع فيها اليه الخصوم ولا يلتزم بالنظر دائما لم يعرض عليه . فقد كان القضاء في العصور الاسلامية الاولى اهمية بالغة فكان من اهم الولايات العامة . وهذا ما يفسر لنا اناة الخلفاء والسلطين ببعض القضاء مختلف المهام التي لا تدخل بطبيعتها في نطاق العمل القضائي لكونها من المهام السياسية مثلا . اما الافناء فلا يقتصر على بيان حكم الشرع في النوازل التي تعرض ولا يستلزم ان يستفتي في واقعه نزلت بالفعل ، لان المفتي معلم الشعب الحقيقي ومرشده يهديه الى احكام الشرع الاسلامي ويرشده الى قواعد السلوك السليم فيمنه اختصاصه الى اعمال رجال الدولة وسواكهم ويكون له ابداء انراي في كل نازله نظرية كانت ام عملية على نحو ما سري . ونظروا الدور البائع الذي ابط بالافتاء . فقد حرصت الدول الاسلامية على التدخل في العمل الافتائي احيانا ففرست بعض القيود التي تجعل لها حق حصر الافتاء في منطقة معينة بمقت معينة مع وجود اعداد له فيها بحجة العرض على سلامة الافتاء . واستبعاد المفتين الماجنين والماسمين . او بحجة تقديم الافضل بين امرانه فقد جتا في روضة القضاء : ١ - ٥٧ : كان بنو امية سادرون في الموسم : لا نفتي احد بمكة غير عطاء بن ابي رباح ، لانه كسان القدوة في زمانه ، وفي المدشة «مالك بن انس» .

خصائص الافتاء :

منها ضعف بسبب ذلك أن وضعه الإفتاء أوسع نطاقاً من وظيفة القضاء وأنها لا تهدف بتأثيره ومفعولها بالفعول ، وإحتمال عدم أمان ، وفي الجملة فالدور الرئيسي ، بل سبيل ودافع الحجة العامة والخاصة ، الوافقة والمحتملة فالمفتي عرضة للسؤال عن أصح النواحي التي تقع في المجتمع فلا تنطق بأن خير من نزل به ، وأصل النواحي كجور الحكام والزلازل إذ عليه أن يكون مرسل الرأي والرأي ، بالحكام والمحكومين وأن يجري لأعمال الموظفين بالنفس ، والتجريح فيضطلع بمهمة المعارضة في مصطلح عصرنا ولذا فقد كانت مهمة المفتين والفقهاء مهمة شاقة في حالة تدخل الخليفة في شؤون الفكر وأعمال وجهة نظر رسمية في السعيد كما حدث في عصر المأمون ولكن مبدأ الإجماع خفف العبء بالفاء المسؤولية على عاتق جميع مجتهدى الأمة والعصر من مختلف المذاهب فحال دون استقلال ضعف المفتي تجاه السلطة وتضليل الرأي العام (الكافة) .

لقد كانت الدولة إذاً منيت بتقليد مفتين رسميين أعدتهم لتطوّر في القضاة العامة وأمرتهم أو رؤسائهم في مجالس النظر في شؤون الدولة بعض الأسرّة وفي زمن الدولة العثمانية نظم الإفتاء تنظيمًا دقيقًا حتى أصبح « متيخه » يطلق عليها مسمى « الإسلام » وقد استوفى جمهوره الشرعي بعد ذلك نظام الإفتاء بعد تفيده .

ولقد ترك المفتون مجموعات متعددة بدءاً من القضاة سجلت تطور الفقه الإسلامي منذ القدم العصور حتى عصرنا هذا وفي مختلف الأقسام الإسلامية فكانت تلك القضاة بما لا يمكن موائم السجدة أو روى بهذا الفكر الاحتكام بتغير الأعمار وموائم اختلاف التبعات بعضها من بعض مدى ذلك إلى اختلاف مروج المذهب الواحد تبعاً لذلك في بعض المسائل ، ولو درست تلك القضاة دراسة رافية لا يمكن رسم معالم تاريخ الإسلام الإسلامي على أديم التوازل والقضاة ومعرفة تحدي الأحداث والواقع وجواب الشرع الإسلامي عليها .

إنك هي الخصائص العامة الإسلامية للقضاء والأيمان ، اقتصرنا في عرضها على ما يتصل منها بالعلماء أو تفهم بينهما من حيث استقلالهما بالنظر في شؤون الناس من وجهة نظر الشرع الإسلامي ، ولقد ندرنا لتاريخ هاتين المادتين في غير الإحصار والامصار الإسلامية ، ولا نغير ذلك من المسائل لأن الحديث من ذلك يستلزم تطور ، فقد كان لكل من هاتين المادتين الإسلاميين تاريخ حافل

بالتطور والتفصّل والانحطاط ، ومن المعروف في عصرنا هذا أن معظم الدول الإسلامية أخذت بتطوير النظم القضائية العربية وعدلت عن نظام القضاة من درجة واحدة إلى نظام الدرجتين مع إفساح المجال للنظر في أحكام كل درجة بمعايير معينة وفيما محكمة عيناً للنظر في اجتهاد المحاكم وأن هذه الدول ألغت القضاء الإسلامي أو فصرته على المحاكم الشرعية في حدود أحكام الأسرة ، أما الإفتاء مع أن دوره في رئاسة أئمة رجال الدولة قد قلص في عصرنا فإن دوره في إرشاد المسلمين فيما يخص لهم من توازل الحياة الخاصة لم يزل قائماً مسلماً به للمفسرين رسميين كانوا أم غير رسميين وتبدو أهمية الإفتاء في البلاد التي يعيش فيها أغلبية مسلمة من سكانها غير المسلمين ، حيث تهمس حاجة تلك الأقليات إلى منظم الإفتاء لمواصلة حياتها الدينية وتفاعتها الإسلامية رسمياً ، بكونها الروحي في إطار أمة التوحيد والعدل والاحسان دون أن تضل وتعرض لأحاديث الاستقلال الثقافي والسياسي في عصر تصطارع فيه الثقافات بالحق والباطل ، ويختلط حابل الفكر بالنابل ويشيع الترويج بأساليب بسيدة عن الكذب والتمويه والمين .

كما نجد أن دور الدولة التي كرست العلمانية مبدأ ديموقراطياً لم تحرم المسلمين من سكانها أغلبية كانت أم أقلية من منظم الإفتاء ، ولكنها حرصت على قصر صلاحية المفتين في حدود العقيدة والإرشاد ويمكن أن نقول أن حق الأقليات المسلمة والأقليات الإسلامية في البلاد العلمانية في منظم الإفتاء ينبغي اعتباره في عصرنا الحاضر من جملة حقوق الإنسان الأساسية لصانه بالعقيدة ، وتتجلى أهمية هذه هذه الفكرة في هذه المرحلة التاريخية بالنظر للدلائل الدالة على غلبة العالم الإسلامي وشعور المسلمين في جميع الأقاليم والبقاع بضرورة الالتقاء والاتفات حول تراثهم وأحياء ما لم يزل بعض بالحياة والحيوية منه ، وفي مقدمة ذلك نظم الشرع الإسلامي والمبادئ الأساسية التي يسر بها هذا الشرع ودعى لخير الإنسان والإنسانية وللأخوة البشرية .

والجديد بعد هذا نسج لغزاً نظرية في تاريخ القضاء الإسلامي والإفتاء كتطور هذه النظامين وقضية توزيع الاختصاص القضائي على من العصور وظهور أنظمة متعددة من المحاكم والجهات القضائية ، وصلة كل ذلك بضمانة حقوق الإنسان والجماعات وتوفير العدل والكرامات ولكن النطاق الذي رسمناه لهذه المقالة يضيق ولا يتسع لذلك فخرجي بحثه إلى مناسبة أخرى بعون الله ومشيتته وحسبنا أن نقول

ان الفقهاء المسلمين افروا بان ولايته القاضي في النظر
اختلفت سعة ونسبها واجتماعا وتوزعا باختلاف
العرف في مختلف العصور والامصار^{٤١} .

فنتج عن ضعفها ظهور جهات مختلفة معتمدة
انبطح بها ضروب مختلفة من « النظر » فاستحدثت
المزيد من الدراسة والتحقيق .

ولا نفوتنا ختاماً ان نسير الى امرين :

ان التنظيم القضائي تمخض عن نمو ونزول
بالعين في ادلة الاليات التي بدا الاهتمام بها في التشريع
القرائي والسنن النبوية وان مثل هذا التطور حدث
في مضممار قواعد المرافعات والتقاضي ، فقد صاغ
الفقهاء والقضاة ادق قواعد الترافع على مر العصور
والاحداث كما نتجلى في تبصره الاحكام لابن فرحون
مثلاً .

ولقد توخوا في ذلك تمكين القاضي من التوصل
الى الحقيقة بقدر الوسع . دون التخطي في التعسف
والظنون . وتوفير حقوق الخصم في التقاضي والدفاع .
وكرامة التهود العدل . مع المحافظة على حرمة
المحكمة وهبتها ونظام الجلسة .

انا بحاجة الى بحث جامع اخر في تراثنا
الافتائي ، وآخر في تراثنا في السياسة والاحكام
السلطانية والوزارة والخراج فان تكلمت هذه
الابحاث الجامعة مهدت السبيل لزيادة النظر في
كتابة التاريخ العام للنظم الفقهية والقضائية والاهلية
والسياسية والمالية وبعبارة اخرى امكن رسم
معالم تاريخ هذه النظم على ضوء الاحداث الاجتماعية
والاقتصادية والتطور الثقافي العام . واكتساف
حقائق لا تخطر لنا في الوقت الحاضر ما ثبتت امهات
المراجع رافدة في رفوف المخطوطات رقود المستنسخة
للآفات وليس احسن ما نستدنه لهذا السرات من خدمة
توجيه طلبة الدراسات العليا نحو تحقيقات العيون من
تلك الانار والمخطوطات . وقد بدت طلائع هذه
الحركة ولكنها لم تبلغ بعد مداها وغايتها . فانها
بحاجة الى تخطيط شامل يشمل الخلفيات والاسباب .
في هذا المضممار وفي كل مضممار اخر من ميادين
الشفافة والفكر . على ان يبدأ هذا التخطيط على
مستوى جامعات القطر ثم يمتد تدريجياً ونسجياً
اوسع نطاقاً بين الجامعات في مختلف البلاد العربية .
نهيدا للتعاون بين جميع الجامعات الاخرى في البلاد
الاسلامية والبلاد المنبئة بالتراث الاسلامي في القضاء
والافتاء وما اليهما من انظمته الشرع الاسلامي اذ
تعنى معاهد عليا وجامعات مختلفة في العالم العربي
بشأننا من مختلف جوانبه الطلائع من معاهدهم
واغراضهم فما ينبغي ان تهدر معاهدينا واهدافنا .

ونحن ورنه ذلك التراث . وحملته رسالته العادلة
السامية . وان تقدم غربانا في مديح الصراع بين
التكتلات السياسية الكبرى .

فلسفة الشرع والقضاء :

وحاماً لهذه المعالة وحيت ان لكل حكم فلسفة
فلا بد من الاشارة لفلسفة الحكم في الاسلام عامة وفي
القضاء الاسلامي خاصة فما هي معالم تلك الفلسفة :

ان القضاء وهو ولاية اسلامية عامة بصدد
عليه ما تصدى على سائر الولايات العامة في الاسلام
من كونه لا ينظر اليه من حيث هو حيث هو سلطة
تتمتع بها الملوك والامراء وسامون بالاستناد اليه
اوامرهم على الرعية واكن من حيث هو واجب من
واجبات السطان . اذ يطالب السطان بواجبات
عامة فرضت عليه شرعاً وسياسة على حد قول ابن
خلدون في العمل بسياسة المصالح التي يعضدها
الشرع والعقل ويسلم بها « الكافية » ضماناً
لشرعية الحكم . وعلى حد قول حواربه ابن
الزرق في كتابه الموسوم بدائع السلك في طبائع
الملك^{٤٢} . وهذه الواجبات تنبئ على من يتفقد ولايته
مامه ان يحذر جملة محسورات في مقدمتها اتباع
الهوى . لان الفصد بالسلطان . حفظ مصالح
الاجتماع المدني لنوع الانسان «^{٤٣}» تلك هي فلسفة
الحكم في الاسلام في نظر هذا الفريق من حكمائه
ومفكره الذين افاموا الدولة والنظم القانونية على
اساس من رعاية المصالح وتجنب المفاسد .
وحاسلها :

١ . ان السطان ملزم باحكام الشرع
وبالسياسة الشرعية الحكيمة العامة راساً فيها
تحقيق مصالح العباد وتوطيد الامن .

٢ . ان القاضي ملزم بتطبيق احكام الشرع
وبالاجتهاد فيما لا نص عليه من الشارح . بالقياس
والراي والمصالح المعبرة على اختلاف المذاهب .

والحاصل فان القضاء الاسلامي يقوم في نظر
فلسفة الشرع الاسلامي على اساس من ضرورة حفظ
النظام وتحقيق منافع المكلفين ومصالحهم المشروعة
تلك هي الفلسفة السائدة في اصول الفقه الاسلامي .
وقد انجبت لنا اعلاماً من الاسواقيين من اساتيد
الفزالي والهر بن عبد السلام والتطائي والطوفي
ومن المؤرخين من امثال ابن خلدون وابن الزرق ومن
فلاسفة الشرائع والاخلاق من امثال العامري والفزالي
والراغب الاصفهاني . ولم تزل تلك المدرسة قائمة
بواصل دعوتها كما تتضح من البحث المكروس
« القضاء بالسياسة الشرعية » في تبصره :

الحككام (٢/٧٧ وما بعدها) وفيه نقتصر على
المعشود بهذه الاسماء بعد استخدامها في كتابه
تسليح وتداوله عند العرب ، وقد سرح في كتابه
كثيرا في الترياق وفيه في كتابه حذير في الترياق
الترياقية في كتابه في الترياق هو في كتابه الترياق
اقوله في كتابه في الترياق في كتابه في كتابه
الكتاب في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
وجه الترياق ، وانتهى هو الترياق في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
لكتابه في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
الكتاب في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه

١ - ما سرح في كتابه في كتابه في كتابه

٢ - ما سرح في كتابه في كتابه في كتابه
المعشود الترياق

٣ - ما سرح في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه

٤ - ما سرح في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه

٥ - ما سرح في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه

الهوامش

(١) انظر ما ذكره في تفصيل مصطلح الموازنة على الفارغة في
كتابي الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم
الخلافا (ص ٦ - ٧) .

(٢) من هؤلاء الاستاذ اميل بيان (من لبنان) في كتابه
الموسوم بالتنظيم القضائي في بلاد الاسلام (بالفرنسية)
ومقالته الموسومة بالتنظيم القضائي في كتاب القانون في
المشرق الاوسط . المجلد الاول (بالانكليزية) (ص
٢٢٦ - ٢٧٨) . وطبيب الذكر لوى عبيد في كتابه الموسوم
بمقدمة في دراسة التمرع الاسلامي (بالفرنسية) (ص
٦٨٨ وما بعدها) .

(٣) من المبادئ الاساسية في التمرع الاسلامي انه ناسخ لما

قبله من الاديان والترايع التي كانت سابقة قبله ، فلا
يسلم في بلد عربي فيه حكم الاسلام وسننه وسننه
يسلمة منافق وسننه ، وبقيت لا يدور عن سننه
الاسلام ، ولا مجال للقياس على ما جاء من انشاء العرب
على نظم الخراج والديوان في الامور الخارجة والمالية ،
فان دولة العرب الاسلامية لم تكن لها عهد يمثل ذلك
النظم ولا نقل لها عرف عربي عن جاهلية العرب ولا في
صدر الاسلام ، ولذا لم نجد الخلفاء بدأ من العمل
بتلك النظم بلانها في بادئ الامر ، حتى تم هزيمة
واختصاص لاصول العدل الاسلامي ، اما القضاء فبعد
كان له جريمة مبرورة في جاهلية العرب فطور وظهرت
في عهد الرسالة ان لا يغلو امة من ترائ في كتابي أو سأل
للقتل ولو في مسوره بتكريم احباري ، وقد سرح
الموردي في ادب القضاء (ج ١ ص ١١٧) في كتابه في
على القضاء ، وهي بلا حيلة دفعه منها ان كان التام
من النظم التي نزلت في كتابها للفساد الامم
وقد كان المؤرخون المسلمون اناء في كتابهم لما ذكره
المسلمون القاضون من نظم البيزنطيين والساسانيين ،
فاشاروا الى الاختلاف بها ذكر ، والى وجود القضاء في
صدر الاسلام .

وما ورد من روايات بان الرسول والخلفاء الاولين
لم يكن لهم قضاء فتنفسها روايات اخرى مسندة تمت
على خلاف ذلك (تراجع في هذه الروايات المسندة كتاب
تاريخ القضاء في الاسلام للدكتور احمد عبدالتكليم اليوسفي
ص ٥٥ وما بعدها) .

او على انهم لم يعينوا في حاضره النبوه او الخلافة
قاضي مختص بالنظر في جميع القضايا باستعراة الرا
لاستطلاع القيس نفسه والخلفاء الراشدين من بعده
بالنظر في جميع الامور العامة والخاصة في حاضره الدولة
الاسلامية ، اما الممن الثانية فقد بعث النبي والخلفاء
الراشدين اليها القضاة وان لم يفسروا مهمة اولئك
القضاة على الفصل في المشورات الخاصة ، فقد كان
للقتضاء الاسلامي من الهام ما ليس لغيره من النظم
القضائية لان القاضي الى جانب عمله القضائي يرسد
للسلوك السوي والخلق الاسلامي وهناك من دأبه الدين
الاسلامي ، وهذا ما يعرف به عبيد نفسه في مقدمته
لدراسة التمرع الاسلامي (ص ٧١٩) وقد سرح
الموردي في ادب القاضي (١٢٢\١) بقوله « وكان اذا
اسلم قوم اقام عليهم (النبي ص) من علمهم لترايع
الدين وبقي على المتنازعين ، وجاء فيه ايضا « وقد
حكم الخلفاء الراشدين بين الناس ، وفعلوا الحكم
القضاء (١٢٢\١) .

وورد في كتاب « اغانى الكتاب » لابن الابرار (ص ٥١)
ان عمر بن الخطاب (ر) كتب الى بعض عماله بها هاتين
عن استخدام الاعاجم بقوله « لا تعيدوهم في شيء سابع
الله اياه ، واخشوهم على دنكم » .

(٤) كتابنا الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم
الخلافا ص ٢٣ - ٢٤ .

(٥) كتابنا المذكور (ص ٨١) وما بعدها ، وكتاب القاضي
الموسوم بالاعلام في مناقب الاسلام .

(٦) من أمثله ذلك ما روى من أحد أبي حنيفة لابن أبي ربيعة حين أقام العهد على أمراء في المسجد (الطينيات السنية « ١٠٨١ - ١٠٩ ») .

(٧) جاء في روح البهائم لأبي حنيفة (ص ١٢) أن القاضي يرشد المحلفين لحكم القانون ، وأن له رد المحلفين والسماح بإعادة المحاكمة .

(٨) يراجع في هذا الصدد الجزء الأول من الكتاب الذي صنّفه القاضي شهاب في طبقات المالكية وقد طبع في المغرب وهو بعنوان ربيع الشارح .

(٩)

(١٠) انظر ما جاء في كتاب الوزراء والكتّاب للجهينسي (ص ١٢٧) في سدد شكوى الجاهل على النصور الذي قاضي المدينة .

(١١)

(١٢) وفي هذا يقول ابن فرحون في تفسيره الحكم (١٦١) : « أن أهلية القضاء جزء من الإمامة الكبرى » وشون مبيته في مقدمته (ص ٦٨٦) أن الإسلام لم يرد ، نظره . فصل السلطات ، لأن جميع المسائل كانت في قبضة رئيس الدولة الإسلامية بممارستها بنفسه وتجب عنه في ممارستها الحكم الإداري والقضائي .

(١٣) على أن بعض فقهاء المذاهب اشترط أن ينفذ القاضي بحكمهم (انظر على سبيل المثال ما جاء في الورد البسام للثميني ص ٢٢ - ٢٤) وقد استند الماوردي على سدا الاجتهاد مهما قيل في بصره حرساً منه على استمرار مهمة الاجتهاد (أدب القاضي ١٨٥١ - ١٨٦) ومع ذلك فإن ركود حركة الاجتهاد طامره سببها الفقهاء بكل صراحة واستندوا عليها انهم في التفسير لا ينزلون فرحون نقلاً عن المازري النووي سنة (٥٢٦ هـ) ، أما عصرنا هذا فإنه لا وجود في الاقليم الواسع العنبر منب نظار ، قد حصل على الله الاجتهاد ، واستبعد في الضرر الدقة ومعرفة اللسان والسنن والاطلاع على ما في القرآن من الاحكام ، والافسار على قول ، يجب توليه ، وبناء ما يراه في عقله على بعض ، ويرجع فلاهر على ظاهر وعصره الاقيسه وحديثها واتواعها وطرق استخراجها ورجيح الملل والافيسه بعضها على بعض ، هذا الامر زماننا نادر منه في التليم المقرب كله ، ففلسلا ممن يكون كافدا على هذه المسألة ، فالمنع من ولايسه المثلث الفناء مطيل للاحكام واتقاع للهرج والعنسن والنزاع وهذا لا سبيل اليه في الشرع .

(١٤) كتاب المحيط ، مكتوف في مكتبة وزارة الاوقاف العراقية

(١٥) جاء في الورد البسام (ص ١١) « وأن استحداث أحد بالقاضي أو هو به ، ارفعا الى الإمام أو فافيه سواء الخ » .

(١٦) كتاب الشهاب الموسوم بالربيع الفلما .

(١٧) كقاعدة حجية الاعسلة فيما نصب فيه من الامور الاجتهادية وفائده وحسوب استماع القاضي لاهواز الطرفين قبل التطق بالحكم وفائده المسازاة الساسة في الداملة بين الطرفين اناء الخصومة بين مدته دون انهار أي ميل لاحدهما على الآخر .

(١٨) يراجع في هذه القاعدة أدب القاضي للماوردي وروضه القضاء المستعاض .

(١٩) لقد كان الفكر الاسلامي سببها في تقرير مبدأ حظر التعسف في استعمال السق ، يراجع في سدد هذا المبدأ الجزء الأول من احياء العلوم الفزائي .

(٢٠) جاء في الورد البسام (ص : ح) أن المشايخ الذين ألفوا الديوان هم سبعة ، وأن الذي تولى كتابة الديوان منهم شمس اليه هو أبو عمران موسى بن زكريا .

(٢١) يراجع مقالة المخطوطات العربية في المغرب للدكتور محمد عبدالقادر احمد في الموردي (ج ١ مجلد ٨ ص ١٢٦ عم ٢) .

(٢٢) نسخة خطية في خزنة فيض الله افندي في مجموع رافيه ٢٠٢٨\٢١٢٨ (٢١ - ٦٩) .

(٢٣) نسخة خطية في خزنة فيض الله افندي في مجموع رافيه ٢٠٤٤\٢١٢٤ (١ - ٤٢) .

(٢٤) تفصيل ذلك في مقدمة مبيته ص ٧٠٤ - ٧٠٨ .

(٢٥) تفصيل هذه المسألة في مذكراتنا غير المطبوعة على طليسة الدراسات العليا في القانون ، في كلية القانون والسياسة لسنة ١٩٧٨ - ١٩٧٩ وهي بعنوان « ولاية القضاء في تسير العلف وتوجيهه » .

(٢٦) جاء في كتاب « تنظيمات » لانكهارد ان التدخل في شؤون الدول مهما يكن عملاً غير مشروع فإنه بالنسبة للدولة السمانية مشروع ، لأنه الضرورة لهية ، ولأن الشروط التي على هذه الشرورة لم نزل قائمة لم تخفف حدتها اصلاحات خمسين سنة (الترجمة التركية ص ٢٧٨ - ٢٧٩) .

(٢٦) مما يؤيد ما نعمل فهم الإمام الماوردي لهذه الابه ، فقد جاء في ادب القاضي (١٢٥١ - ١٢٦) : « ثم لا يجوز في انفسهم حرجاً مما قضيت » فيه وجهان : احدهما : بسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك والثاني : انما فاته القضاء « وبسلموا تسليمها » محتمل وجهين : احدهما : سلموا ما تنازعوا فيه الحكام والثاني : يستسلموا اليك تسليمها لا مرك ، .

(٢٧) جاء في فائحة هذا الكتاب : « ان الفكر الاسلامي مكون من عين النواد العقلية التي يكون منها القانون في الغرب ، فهو يصدر عن نفس الفجة ، ويسبب في عين الشعب ، وانما يخالف عنه في اخذاه مجرى مخالفا ليلقي منه في اسفل الوادي » في النهر الاعظم للتجربة البسرية في كليات اصيلة » .

(٢٨) يقال عادة ان الضرورات تدر بغيرها ، ومع ذلك فإن قدر الضرورة يختلف من عصر لعصر ، وتسمع باستماع احوال التمدن والعمران ومطالب العدالة ومراحل التقدم الفكري .

(٢٩) القرائن ص ١ - ٢ نسخة الحكم ٧\١ - ٨ .

(٣٠) جاء في الاحكام في تمييز الشاوي من الاحكام وتصرفات القاضي والإمام للفرافي « أما تصرفه (ص) بالحكم فهو مطابق للرسالة والفن ، لأن الفنيا والرسالة تليسم محض واتباع صرف ، والحكم انشاء والزام من هبة (ص) بحسب ما نتج عن الاسباب والعجاج » (ص٢٢) .

من مراجع البحث

- ١ - كتاب الكتاب لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر الفضائي المعروف بابن الأبار تحقيق الدكتور صالح الأستري ١٩٦١ .
- ٢ - تراث المسلمين الفضائي الدكتور بدري محمد فهم ، مجلة المورد .
- ٣ - النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف د. صلاح الدين الناهي .
- ٤ - التحقيق الفضائي في بلاد الإسلام ، أميل سان (بالفرنسية) .
- ٥ - مقدمة في دراسة التسمية الإسلامية لدى موسى ميسيه (بالفرنسية) .
- ٦ - تحقيق ما للفتك من مقولة = للسروني تحقيق سحر .
- ٧ - الإعلام بمناقب الإسلام للعاصري .
- ٨ - أهم القرارات والإيضاحات القضائية د . صلاح الدين الناهي .
- ٩ - الطيفات السنية للتوجيه .
- ١٠ - روح العدالة ، آرثر شاندرييل .
- ١١ - روضة القضاء للفضائي تحقيق الدكتور صلاح السدين الناهي .
- ١٢ - تنظيمات ، اد . انكليهاوت ترجمة تركية .
- ١٣ - بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزد .
- ١٤ - كتاب الفرج ومسننة الكتاب لأبي الفرج العافق قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (مخطوط) .
- ١٥ - تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الاحكام لابن خرشون ط ١٢٠٢ هـ بالقاهرة .
- ١٦ - بدائع الصنائع للكاساني .
- ١٧ - ادب القاضي للماوردي - تحقيق الاستاذ محي هلال السرحان .
- ١٨ - القساقون في الشرق الأوسط (مجموعة مقالات) (بالانكليزية) .
- ١٩ - الميزان للشهراني .
- ٢٠ - الافصاح لابن شيرة .
- ٢١ - اختلافه أبي حنيفة وابن أبي ليلى لأبي يوسف .
- ٢٢ - تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير د . بدري محمد فهم .
- ٢٣ - القاضي عياض .
- ٢٤ - كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري .

(٣١) الفتاحه بالنظم الحكم ، والفتاحه بالنظم والكسرى ان يحكم بين خصمين ، وهيل الفتاحه بالنظم الحكومة ، ومنه قوله تعالى « رينا افنح بيننا وبين قوسنا بالحق واننا خير المانحين » والفتاح الحكم (المسان) العرب) .

(٣٢) ينجلي هذا الاتجاه في حديث « انكم مكنتمون الى ولعل بمكنكم ان يكون الناس بعنجه من بعض ، فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه ، انما اعطى له قطعة من النار » وفي كتاب الاحكام للعراقي ان هذا الحديث يدل على ان القضاء يبع الاحتياج وقوة اللحن

(٣٣) أي ان النسخ تناول كلا من التحاكم للكونة والعدل بمسا يخالف الشريعة الإسلامية من اعراف الجاهلية .

(٣٤) النساء \ ٤ .

(٣٥) جاء في تبصرة الحكام (٢٦١) ان المصمم اذا حكما بينهما رجلا وارثاه لان يحكم بينهما فان ذلك جائز في الاموال وما في منهاها ، ولا يقسم المحكم حقا ، ولا يلعن بين الزوجين ، ولا يحكم في خصام او كذب او طلاق او فراق او ولاء ، وانما استثنيت هذه المسائل من هذه القاعدة ، لاستلزامها اثبات حكم او نفيه عن غير المتحاكمين ، ومن هذا هذين المتحاكمين لم يرضى بحكم المحكم .

(٣٦) روضة القضاء ٥٥١ - ٥٦

(٣٧) ذهب الاياضية الى جواز تولي القضاء من الجماعة (الورد السلام ص ٥) . وجاء في تبصرة الحكام ان جواز ذلك مقيد بالضرورة ، ولا يشترط في القيام به جميع الناس ، ولكي يقوم به « ذوو الرأي واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء ، وهذا حيث لا يمكنهم مطالبة الامام في ذلك . . ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الامام الاعظم او نيابة عن جعل له ذلك للضرورة الداعية الى ذلك (تبصرة الحكام ١٥١) .

(٣٨) مقالتنا الموسومة

(٣٩) انظر قصة معاذ بن جبل في روضة القضاء ٥٦١ - ٥٧

(٤٠) تبصرة الحكام ١٢١ .

(٤١) بدائع السلك ٩٢ .

(٤٢) ايضا .

(٤٣) ايضا .



الحسبة في الإسلام

بقلم

محمد عمر حمادة

دمشق ص.ب ١٧٩٢

بالمعروف ، وانتهى عن المنكر ، فان تعالى الدين
ان يكفه في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة ،
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله ناقد الامور .

ومنه ان الرسول صلى كان اول محتسب
في الاسلام ، ومن ابي عبيد رضي الله عنه ان
الرسول صلى من من سبرد طعام فادخل يده
فيها فالت الله بانه يلا فقال : يا صاحب الطعام
ما هذا ؟ فقال : اصابته السم ، يا رسول الله ، قال
(من :) افلا جعسته فوق الطعام حتى يراه الناس)
قال (من :) من شئنا فليس منا : .

وراء ان الاسلام في النظام الاسلامي قيام الناس
بما امروا به واجبت ، فان اساع الدولة الاسلامية
وازدوار المنكر والفساد والفساد والفساد
الفساد والمنكرين في ارجاء الدولة الاسلامية ،
فاصبحت الحسبة ادارة مستقلة لها قوانينها
المخصصة ، كن ادارة اخرى في الدولة وامتنى اهل
الاندلس بالحسبة حتى امتدت فيما خاضت له
قوانينه واسماها : قال المفرد التلمساني : ولهم
في اوضاع الاحسب ، وابن بادوية وتدارسونها
كما تدارس احكامهم ، لانها تدرهم تدحليل في
جميع المسائل التي ، فاول ذكره .

والحسبة : الاجر وهو امر من الاحساب
اي احساب الاجر من الله ، نقول فعلته حسبة

نقل العامة الاسلامي مراكز القضاة واسمهم
في العالم القديم ، وكانت المدينة الاسلامية مستطوع
وحده ، خلال ظنة دامت اعرفها الشعوب الاخرى .

وباساع العالم الاسلامي وازدهار حضارته
اصبحت المدن الاسلامية منارات هداية للعالم
سرفا وعربيا ، ذات ابن المسلمين له ، وكوا ربا من
ابواب المدينة الاخرى ، ولا تفسد من انما
والاصناف الارزوا فيها ، ففسد فيح العرب بعبه
يبنى نسو الشرائ الحضاري الاسلامي استمد منه
الرسول صلى وامنه ، وانتهل من سماته في شتى
الميادين .

ولا حاجة بنا لذكر الامنه في ذلك ، بل كبر
وحسبنا كتاب المفرد لابن عبد الله بن مسعود
العلم الطبي في اوريا حتى نهاية القرن السابع عشر
الميلادي . ولن انشأنا مدتنا : الى حين ، فلان
المسلمين سمروا وتفرقوا بعد انبياء الناس من
الفراد على بلادهم دونهم في سلاسل الدوف وجود
الطرح فاصدوا اخلاصهم بما حملوا اليه من عاداتهم
وتقاليدهم المدهمة من اصولهم الى درجة من
الجيالة فاهت ما كانوا عنه في جملتهم .

ان المجتمع الاسلامي يقوم على اساس ثابتة ،
مستمدة من التشريع الاسلامي ، وعلى سبيل المثال
ان نظام الحسبة كن من الشرائط الناطقة بمجتمع
الاسلامي وسلاحه .

الحسبة :

نظام اداري من النظم الادارية التي سبقت في
الدولة الاسلامية ، تقوم في اقل نصابها على الامر

- (١) معالم الفقه في احكام الحسبة - لابن الاثوة ص ٢ .
الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٦ .
- (٢) نهج الطب - للمفرد التلمساني - دار مساند ١٩٦٨
ص ٢١٩ .

واحتسب فيه احتسابا والاحتساب طلب الاجر (٢) ويكون من الاحتساب بمعنى حسن التدبير والنظر فيه (٣) .

أركان الحسبة :

والحسبة أركان أربعة :

- ١ - المحتسب : وهو شرط أن يكون مكلفا مسلما نادرا ، فيخرج منه المجنون والعبيد والكفار ،
- ٢ - ما فيه الحسبة : وهو أن المنكر موجود في الحال . فالحسبة للمحتسب به في مجرى معلوم كونه منكرا بهر اجتهاد .
- ٣ - المحتسب عليه : وشرطه أن يكون بنفسه يصير الفعل الممنوع منه في حقه منكرا . وأقل ما يكفي في ذلك أن يكون انسانا ولا يشرط كونه مكلفا .
- ٤ - نفس الاحتساب : وله درجات وأدب (٤) .

المحتسب :

يسمى محتسبا إذا كان مهيئا من ولي الأمر . ويسمى المتطوع بالحسبة . إذا قام بهذا دون تكليف (٥) ويلزم المحتسب بهذه الرتبة عرفيا متعينا عليه لا (افقة) سقوط بها مني شيء . فليس له أن يتساقط عن هذه الوظيفة بتغييرها (٦) ، وللمحتسب مطلق الصلاحية في تنفيذ ما يراه مناسباً لسيادة الأمن والاستقرار العام . وبذلك يضمنه في المحافظة على النظام العام والآداب في الجملة ، والزمام الناس بأمرائها . وذلك برجس الخارجين عليها خروجا ظاهرا . فإذا كان الخروج على النظام العام محلا بحق أحد الأفراد فلان المحتسب لا يباشر بملأه إلا بناء على شكوى هذا الفرد . أما إذا نسل الخروج في ارتكاب منكر معين المجموع كذا أو ما يشبهه دفعا ، التزم به الإسلامية حقوق الله . فإن الاحتساب بانه وتنفذه امتثالا إلى المأهدة والظهور (٨) . وكان المحتسب في بعض العصور يستدعى نوابا يطوفون في البلد وأرج

والمساجد والأوقاف والمدارس والجماعات لهذا الشرط .

وشرطه كالحسب مزبنا من سلطات رجال الدين والقانون والتموين ورجال الصحة والمسجون المدنية والمخابيس والمكاتب . ويشترط في المحتسب أن يكون مسلما مكلفا عادلا عارفا بحكام المدينة . مؤثرا على السنة . رفيقا لينا في القول والعمل . دينا مفيد عن أمران الناس بموعظ من يربى الهدايا .

وله فخر في رجال الاحتساب رجال لا يخافون في الله نومة لاله . وكان عملهم هذا تطوعا لله دون أجر دنبري راني . مثل الشيخ عبد العزيز بن عبد السلام في مصر . دخل على الملك الصالح نجم الدين ومات له . فحببك عند الله إذا مال لك الم بوى . لك ملك مصر . ثم سبب الخمر لا فقال له : على جرى ذلك ؟ فقال نعم : الخمر الفلانية تساع فيها الخمر . ونبيها من المنكرات . فأمر السلطان بإغلاق الخمر ومعتزده ما فيه (٩) .

درجات الاحتساب :

- السرف : المعرفة بجوربان المنكر .
- التعريف : إرشاد المخطئين وتعريفهم بالمنكر .
- النهي : من المنكر .
- التعنيف : بالقول القاطع .
- الغمر بالنار : كإزالة المحسر .
- المقوية : إرادة الحد .

أعمال الحسبة :

أعمال الحسبة سجال منها من التشريع والشرع ومنها من مراقبة الحياة .

وهي الإحصاء والتموين . كان المحتسب يلزم الأمر في كل وقت وبكسبه . الحيوانات والشرائط . وفقد الموازين والأوزان . وبثقتة . والتعريف بها . فلهذا . فلهذا في الليل والنهار في أوقات معينة وذلك على غفلة منه . ونحوه . في الليل هو أن لا يتمكن من التفت عليه بالليل . فكشف بأكبر النهار . وإذا أراد المحتسب أن يكسبه يكون معه أمين يرفق نفسه معه . فلهذا . فإذا رأى أن هناك من يحنكر

(٢) محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق - الجزء الأول ص ١٨ .

(٤) معالم العربية ص ٢٣ .

(٥) معالم العربية ص ٢٤ .

(٦) الموسوعة العربية الميسرة - دار النشر ١٩٦٥ ص ٧١٧ .

(٧) التنظيم الإسلامية - صبيح الصالح - دار العلم للملايين

١٩٦٥ ص ٢٢٨ .

(٨) نفس المصدر ص ٧٧ .

(٩) معالم العربية ص ١٨ .

(١٠) نفس المصدر ص ٢٧ .

منسفا الزمة بيته . قال رسول الله (س) (من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه) .

وكانوا يتحدرون من الصيارفة والتجار . ومن المسلمين بالإطعمة : لأنه لأربا في نقد أو طعام . قال تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) . وقال رسول الله (س) (أن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ، إلا من أنقى الله وبر وصدق) .

أما في مجال القضاء :

فقد قام المحتسب بالتدرد على مجالس القضاة والحكام ومنسبهم من الجلوس في المساجد للحكم بين الناس لأنه ربما دخل عليهم الرجل الجنب أو المرأة الحائض (١١) وكان يقوم بمقام القاضي في القضايا الساجلة التي لا تحتاج سماع الشهود . أي أنه اقتصر على الحكم بالحقوق المستوفى بها أما ما يداخله التناكر والتجادل فإنه يقف على سماع الشهود والنظر في البينة وذلك راجع للقضاء .

وكان للحسبة تأثيرها البين في الاخلاق العامة والتربية الهادفة . فمن ذلك أن المحتسب في الكوفة لم يترك مؤذنا يؤذن في منار الا معصوب العينين من أجل ديار الناس وحرمتهم (١٢) .

وكان المحتسب يجبر من يملك بهيمة بعلها ولا يحمل عليها ما يضرها . ولا يجلب من لبنها الا ما ينسل من ولدها لأنه خلق غذاء للولد فلا يجوز منعه منه . وأن امتنع من الإنفاق عليها أجبر على ذلك كما يجبر على نفقة زوجته . فان لم يكن له مال أكرى أن امكن أكرأه . وان لم يمكن بيع عليه (١٣) .

أما اذا رأى المحتسب وقوف رجل مع امرأة في طريق خالية فخطو المكان ربة فينكرها على هؤلاء ولا يسجل في السديب عليها حذرا من أن تكون ذات محرم وليقل له ان كانت ذات محرم صنها عن مواقف الريب . وان كانت اجنبية فخفف الله تعالى في خلوة تؤديك الى معصية الله . وليكن زجره بحسب الامارات (١٤) قال رسول الله (ص) (دع ما يريبك انى ما لا يريبك) .

ومنع المحتسب مؤدبي الصبيان من استعمال الضرب ، وأطلق قاعات الخمارين ومنع بيع المسكرات سرا وعلانية ، وعوقب من كان يتأخر عن صلاة الجمعة .

أما في مجال الصحة : فقد تمت الرقابة على الاطباء والبيطرة والصيدلة والحمامات والجزارين وأمر أصحاب الموازين بمسحها وتنظيفها من الادهان والافساخ في كل ساعة . فانه ربما تحمل شيئا في خردقها فيضرب . ويجب ان تكون المعايير من المعدن لا من انحجاره (١٥) .

أما في الصناعة فقد فرض المحتسب مواصفات جيدة لكل ما يصنعه الاسكافيون والحقاكون والطلوانيون والجنارون والخياطون والدباغون والصباغون ومنع صناعة الاصنام .

على مثل هذه الاسس قامت الحضارة العربية الإسلامية . وفيها تحققت مصلحة الأمة بمجموعها افراد وجماعات لان فيها نظام الفطرة السليمة الذي اراده لنا الخالق ، فأما به . قال تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبدل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . صدق الله العظيم

(١١) نهاية الرتبة للشيوري ص ١١٢ .

(١٢) كتاب اداب الحسبة ص ٧ .

(١٣) معالم القرية ص ٧٧ .

(١٤) نفس المصدر ص ٨١ .

(١٥) معالم القرية ص ١٤٤ .

العقل في الإسلام

يتكلم الدكتور

شوكيت عليان

اساتذ الثقافة الإسلامية | جامعة الرضا

وجوار انجازات قال : وهو تفسير العقل الذي هو شرط في التكليف (١) .

وفي الارشاد لامام الحرمين : العقل من العلوم الضرورية . والدليل على انه من العلوم الضرورية استحالة الاستغناء به مع فقدان الخلق من جميع العلوم . وليس العقل من العلوم النظرية اذا شرط النظر لعدم العقل وليس العقل جميع العلوم الضرورية . فان الحبرين ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها (٢) .

ومن المعاني التي يراد بها عند اهل اللغة ادراك التمييز الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان . والفهم والفكر . يقال نقل الشيء اي فهمه وتديره . والعاقل من المدرك الفاهم للشيء . ان هو الذي يحسن عمله (ردها عن سواها) اخذ من قولهم : قد اعتنى لسانه اذا حبس ومنع الكلام . والمعتول ما نعتبه بغيرك .

وقد ورد في القرآن الكريم بهذه المعاني : ومن ذلك قوله تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر) (٣) وقال سبحانه (ان في ذلك الايات لاولى النبي) (٤) وقال جل جلاله (ان في ذلك لذكرى لاولي الابصار) (٥)

(٥) نوح العروس ج ٨ ص ٢٥ والتلويح على التوضيح ج ٨ ص ١٥٧ والفرقة الى مكارم الشريعة ص ٨١ .

(٥) نوح العروس ج ٨ ص ٢٦ .

(٦) الحجرات آية ٥ .

(٧) طه آية ١٢٨ .

(٨) الزمر آية ٢١ .

يطلق لفظ العقل عند اهل اللغة ويراد به اكثر من معنى ، فمن ذلك العلم ، وعليه اقتصر كثيرون ، وفي الصحاح العقل الحس (١) : او هو العلم بصفات الاشياء من حسننها وفسادها وكمالها ونقصانها او هو العلم بخير النبرين وشر الشرين .

قال الراغب : العقل يقال للقوة المهيئة لقبول العلم (٢) ، ويقال للذي يستنبطه الانسان بتلك القوة عقل ، ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه :

العقل عقلان مطبوع ومسموع ، فلا ينفع مطبوع اذا لم يكن مسموعا . كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع . والى الاول اشار النبي صلى الله عليه وسلم : « ما خلق الله خلقا اكثر من 'عقل' » والى الثاني اشار بقول « ما كسب احد سببا لفشل من عقل يهديه الى معنى لم يرد عن ردي » وهذا العقل هو المعنى بقول عز وجل (وما بعقلها الا العالمون) (٣) وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فاشارة الى الثاني دون الاول كقول تعالى (حسبكم عني فهم لا يعقلون) (٤) ونحو ذلك من الايات ، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الاول .

وقال ابو المعالي في الارشاد : « العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا اتصف بعلمي العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحبات

(١) المختار من معاني اللغة ص ٢٥١ .

(٢) الفرقة الى مكارم الشريعة ص ٨٠ .

(٣) المتكوت آية ٤٣ .

(٤) البقرة آية ١٧١ .

وفي اصطلاح فقهائ الشريعة عرفه البعض (٩)
بأنه : مرجع المبرر في ذاته رفضه . وهذا يعني أن
العدل ليس ماديا في ذاته ولا يحتاج إلى المادة في ذاته
ويستلزم نفس . أنه ليس جسما فلا يبرهن . أمثاله
تلك مدله بحدسه .

وفي آخره يرجع من التوضيح (١٠) أنه العلم بوجوب
البراءة و... ذلك المستحيلات وجوان الجائزات .
المرجع المرجع الذي يلزمها العلم بالضروريات أو
بما من العلم بحدسه . يرجع في ذاته معارف القرن
المسبوق (١١) أنه المدرك للأشياء على ما هي عليه من
حدس كائن . ونرى الأكسودر بحدسه شرب ، نرغم .
المرجع بالضروريات مدله سلامة الذات .

والمرجع بحدسه العلم بحدسه الذي يطر الإنسان
عند .

والضروريات : أي الغضائيا الضرورية وهي
الإرات والمساهدات والتجريبيات والمتواترات وكل
الغدرات .

والغات : أي الحواس الظاهرة والباطنية .
وسلامتها : أن كونها بعيت إذا وجدت عندها
بحدسه إدراكه . . لأنها شرطية حصول العلم
بالضروريات .

وعدا ما يميل اليه وتتلقاه من جملة التعريف
وذلك لأنه القدر المعروف لنا من العقل : أما حقيقته
فإن يولد البها الباحثون متى يؤمننا هذا . وكل ما
من حول ما حدثه من الشؤون البها .
دليل هادج .

مدرجات العقل

أصلها انشأ الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم
في ادراكات العلم . عقل هي موصلة بعدد النظر
إلى العلم والمرونة أم لا ؟ فلهذا إلى جملة الأحوال
تصل في فوائده .

المرجع الأول : أن ادراكات العقل موصلة
بحدسه . المرجع إلى العلم والمرونة . وإلى هذا ذهب
فلاسفة الإسلام (١٢) .

المرجع الثاني : أن العقل هو مدرك للمعارف .

(٩) شرح البلويج على التوضيح ج ٢ ص ١٥٧ .

(١٠) شرح التوضيح لمن التوضيح ج ٢ ص ١٥٧ .

(١١) الملل السادس ص ٥٢٢ .

(١٢) وهو قول المعتزلة بعامه انظر مقدمة الفسطاط المستقيم
لمعروف منتخب ص ١٤ وما بعدها .

العقلية والحقائق العلمية . وأنه لا وزن ولا قيمة
لادراكاته . وإلى هذا ذهب فلاسفة اليونان القدماء
ومن جاء بعده من الشيعة الاسماعيلية (١٣) .

إلى أن جند فريفا نالنا ينكر وجود العقل أصلا .
فالمحرفة من المسلمين يرون أن الإلهام طريق المعرفة
وليس العقل (١٤) والفلاسفة الحسنيون أو
التجريبيون أو الماديون يرون أن الحواس الظاهرة
والمحيية هي التماسيل الوحيدة للمعرفة وأن ما يسمى
بالعقل أن هو الإجملة أفضل ترجع إليها (١٥) وقد
واجه ذلك الإجماع معارضة شديدة من العقلانيين
عامسة بعد استنوا بالدراسات العلمية التجريبية
للطواهر النفسية أن العقل معابر للمادة وأنه قادر على
الإدراك بدون تدخل الحواس .

تقسيمات العقل :

ربما انقسم العقل : بيارات مختلفة إلى عدة
أقسام (١٦) :

أولا : باعتبار ما يتعلق به الإدراك إلى قسمين :

أ - عقل نظري . وهو الذي يدرك العلوم والمعارف
التي لا تلافه لها بالعمل . مثل الكل أمط من
الجزء . وعليه فهمه العقل النظري هي
إدراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي
حولها .

ب - عقل عملي . وهو الذي يدرك أن هذا الشيء
مما ينبغي أن يعمل أولا يعمل . وذلك بعد
أن يدركه العقل النظري . لأن وظيفة العملي
هي التطبيق والعمل . أو تحريك النفس
نحو العمل .

وملخص ذلك أن العقل النظري هو مدركة
وأن العقل العملي قوة محركة .

ثانيا : باعتبار مصدر الإدراك وينقسم إلى ثلاثة
أقسام :

(١٣) الشيعة الاسماعيلية يرون أن النظر غير كاف في اكتساب
المعارف . وقالوا لابد من موصلة معلم الإلهي . ولهذا
يوجبون الرجوع إلى هذا المعلم - الإمام - بدون شيسه
ولا شرط لأنه - على حد زعمهم - الذي يمتد الحق من
الباطل والهدى من الضلال . وهذا ولا نيك قول ظاهر
الفساد . والمزيد انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢
ص ٢٩ .

(١٤) وقد رد العلامة ابن حزم على هؤلاء انظر الأحكام لابن حزم
ج ٢ ص ١٧ .

(١٥) لزادة البيان انظر العقل عنه الشيعة الإمامية ص ٧٧ .

أ - الإدراك القائم على أساس الحس والتجربة ، وذلك مثل ادراكنا أن الماء يغلي إذا بلغت درجة حرارته مائة ، أو أن ونسعه على النار مدة طويلة يؤدي إلى غليانه .

ب - الإدراك القائم أساس البداهة ، وذلك مثل ادراكنا أن الضدين لا يجتمعان وأن الكل أكبر من الجزء ، فإن مثل هذه الأمور بديهية يسلم بها الذهن بطبيعته ودون عناء أو تأمل .

ج - الإدراك القائم على أساس التأمل النظري ، وذلك مثل ادراكنا أن المعلول يزول إذا زالت علته، فلاشك في أن هذه ليستمن المسلمات البديهية ولكنها تدرك بتأمل ونظر عن طريق البرهان والاستدلال .

ثالثا : باعتبار تفاوت قوته إلى درجات وينقسم إلى قسمين :

أ - الإدراك القطعي ، وهو الذي يؤدي إلى اليقين الجازم الذي لا يحتمل الخطأ والاشتباه كادراكنا أن الضدين لا يجتمعان .

ب - الإدراك الظني ، وهو اتجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه ، كادراكنا أن البخيل يثق عليه أن يسهم في نفقات مشروعات عامة ونحو ذلك .

رابعا : باعتبار المدركات ، وينقسم إلى قسمين :

أ - معارف ضرورية أو بديهية وهي عبارة عما هو حاصل في الذهن ولا يحتاج إلى فكر ونظر مثل الواحد نصف الاثنين .

ب - معارف نظرية أو مكتسبة وهي عبارة عما يحصل في الذهن بعد عملية التفكير والنظر في المقدمات ، مثل الحركة سبب الحرارة .

خامسا : باعتبار الاحكام المدركة وينقسم إلى ثلاثة اقسام :

أ - الوجوب .

ب - الاستحالة .

ج - الجواز .

فالواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه ، أو هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته كالزوجية للعدد أربعة ، فإن العقل لا يمكن أن يتصور أن الأربعة ليست زوجا ، وكوجود الخالق فإن وجوده بذاته لأنه لو كان متوقفا في وجوده على سبب خارج عن ذاته لما كان واجبا ولأمكن للعقل أن يتصور عدمه .

المستحيل ، وهو ما لا يتصور في العقل وجوده ، أو هو ما لا يقبل الثبوت لذاته ككون الواحد نصف الثلاثة ، وكون الجزء أكبر من الكل ، واجتماع الضدين .

الجائز ، ويسمى الممكن وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ، أو هو ما يقبل الثبوت والانتفاء ، ككون الجسم متحركا في وقت ، ساكنا في وقت آخر .

والحكم باعتبار الحاكم ينقسم إلى ثلاثة اقسام :

الاول : حكم شرعي .

الثاني : حكم عادي .

الثالث : حكم عقلي .

والحكم الشرعي كما هو عند الأصوليين ، خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع (١٦) .

والمراد بالخطاب كلامه تعالى الموجه إلى عباده ، سواء أكان مباشرة كالقرآن الكريم ، أو بغير مباشرة كالسنة وما أرشدت إليه ودلت عليه مثل الأجماع والقياس ونحو ذلك من الأدلة الشرعية لأنها في الحقيقة ترجع إلى القرآن والسنة .

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بها بحيث يبين سفة الفعل من أنه مطلوب أو محذور مثلا .

والمكلف هو البالغ العاقل الذي لا يمنع من تكليفه مانع .

وخطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك . فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر وهو إما أن يقتدر به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبا ، أو لا يقتدر به فيكون ندبا ، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر والا فكراهة ، وإن ورد بالتخيير فهو مباح (١٧) .

فالواجب ما توعد بالعقاب على تركه مثل قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (١٨) فهو تعالى يطلب من المكلفين إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على سبيل الحتم وال لزوم فيصير ذلك واجبا . والمندوب ما لا يلحق بتركه ذم من حيث

(١٦) الاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٩٦ .

(١٧) المستصفى ج ١ ص ٦٥ .

(١٨) البقرة آية ١١٠ .

تركه من غير حاجة إلى بدل ، وقيل هو ما في فعله بواب ولا عقاب في تركه وذلك كقوله تعالى : خذوا زينتكم عند كل مسجد (١٩) .

والمباح ما اذن الله في فعله وتركه غير مفسر بدء فاعلمه وباركه ولا مدحه كقوله تعالى : كلوا واسربوا حتى سبين لكم الخبط الأبيض من الخبط الأسود من الفجر (٢٠) فان هذا الخطاب على سبيل الاباحية وهي المفيدة استواء الاكل والشرب وعدمهما . وان المكلف مخير بين الامر من يسدون ترجيح احدهما على الآخر .

والنهي طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل اللزوم كقوله تعالى اولا تقرّبوا الزنا (٢١) .

والكراهية طلب الشارع من المكلف ترك فعل لا على سبيل الجزم واللزوم وانما على سبيل الاولوية والترجيح كقوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي (٢٢) .

والمراد بالوضع : خطاب الشارع المتعنى بجعل الشيء سببا أو سرحا أو مانعا (٢٣) .

فمثال الاول : قوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما () .

ومثال الثاني : قوله تعالى : والله على الناس حليم البت من استطاع اليه سبيلا .

ومثال الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم (لا يرث القاتل) .

الثاني الحكم العادي : وهو وسيلة لاثبات امر الامر أو نفيه عنه استنادا إلى العرف والعادة والتجربة مثل الترحيب بالضيف وتقديم القرى له عند العرب ودم من يقابل المعروف بالاساءة ونحو ذلك .

الثالث الحكم العقلي . وهو اثبات امر الامر أو نفيه عنه من غير توقف على تجربة أو وضع وانما : كاثبات الزوجية للعدد (٢٤) وهو بدوره مفسر إلى واجب ومستحيل وجائز .

هذا والاحكام من حيث ادلتها التي ثبتت بها تنقسم إلى ثلاثة اقسام :

القسم الاول : ما لا يمكن ادعاءه الا بالدليل

(١٩) الاعراف آية ٢١ .

(٢٠) البقرة آية ١٨٧ .

(٢١) الاسراء آية ٢٢ .

(٢٢) النحل آية ٢٨ .

(٢٣) المواهب ج ١ ص ١٢٢ وكتب اصول الفقه .

(٢٤) المواهب ج ٣ ص ١٥ .

العقلي القطعي ، مثل وجود الله تعالى وسند الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته إلى الإيمان ، فهذان الحكمان لا يمكن اثباتهما بالدليل العقلي من غير دليل عقلي . لان الادلة العقلية من خصوص الشارع لا سبب الا بعد العلم بوجود الله وسند الرسول . فيكون العقلي منوقفا عليهما .

فهذه احكام شرعية وان كان طريق اثباتها العقل . لان الشارع هو الذي ارسلنا النبي للاستدلال على هذه الاحكام بالعقل . لان مدركات العقل لا يمد بها الا اذا صادق عليها الشرع تميزا للحقائق عن الارهاام . فمثل هذا عقلي لا هتداء العقل اليه وثبوت به . ومرعى من جهة الاعداد به وارشاد الشارع اليه .

القسم الثاني : ما لا يمكن اثباته الا بالعقل . وهو المفيات كلاحكام المتعلقة بتفاصيل الحياة الاخسرية .

القسم الثالث : ما يثبت بكل من العقل والعقل مثل الحكم بانه تعالى عالم وسميع وبصير ونحو ذلك مما وصف به تعالى نفسه في القران المجيد ووسفه به الرسول صلى الله عليه وسلم في السننه .

والادلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول ودليل الساطي (٢٥) لذلك من عدة وجوه . اهمها :

١ . انها لو ناسها لم تكن ادلة للبعد على حكم شرعي ولا غيره . لكنها ادلة باتفاق العقلاء فدل على انها جارية على قضايا العقول .

٢ . انها لو ناسها لكان التكليف يمتنعها تكليفا لا طاق . وذلك من جهة الناقض بمصدق ما لا يمدد اليه ولا يسدور .

٣ . ان مورد التكليف هو العقل . وذلك ثابت قطعا بالاستفراء النام حتى اذا فُقد ارتفع التكليف راسا . وعند فاقده كالبهيمية الممثلة . وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالادلة في لزوم العلم . فلو جاءت على خلاف ما يفرضه . كان لزوم السكاف ، نبي العاقل اتسد من لزومه على المعنوية والنسبي والتائم . اذ لا عقل هؤلاء تصديق او لا تصديق . بخلاف العاقل الذي يمدد ما لا يمكن تصديقه به . ولما كان التكليف ماعدا عن هؤلاء لم ان يكون ساقطا عن هؤلاء ايضا . وذلك مناهي توسيع الشريعة . لان ما روي اليه باطلا .

واعلم انه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم الا ما حكم به جل شأنه ، ويرى بعض المسلمين ان الفعل دليل من ادلة الشرع واحد من اصول الدين ومصدر من مصادره ، غير انهم قالوا : لا حكم للفعل الا تكون حكم من الله في المسألة ، في طريق من طرق معرفة حكم الله ، فلا يكون طريق من الكتاب الكريم ولا من قول او فعل النبي صلى الله عليه وسلم .

هذا ومما ساعد على جعل العقل حاكما موضع خلاف بين اهل العلم جميعا ، لا فرق بين مذهب ومذهب ، فهناك من قال ان العقل يحكم ان لم يكن نص من الشرع ، وينسب ذلك القول الى الحنفية ، وقد نادى به ابو منصور الماتريدي على ان الحاكم هو الله تعالى ، وما من استنباط للعقل فيه مجال ، سواء اكان بالمصلحة ام بالقيام او الاستحسان الا كان له اصل من مجموع الشرع المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

وعليه فالشريعة اذا امرت بفعل فان الحسن يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كما انها اذا نهت عن فعل فان القبح يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كذلك وهذا لان الشريعة انما امرت وانبت تحديقا لمصلحة ، وهذه المصلحة تستلزم ربوت الحسن فاما امرت به ، وتبوت القبح فيما نهت عنه ، والا انقلب الى عيب ، ويرى المعتزلة وبعض اصحاب ابي حنيفة ان الحسن والقبح من التاميين بالشريعة هما مما يدل عليهما الامر والنهي وان المهرق الحنفية ، بذلك انما هو العقل (٢٥) ومما يجدر الإشارة اليه ان الحسن ما يستحق فائده المدح في الدنيا والسواب في الآخرة ، والقبح ما يستحق فاعله الدم من العقلاء والنفوس من الله تعالى ، والحسن والقبح بهذا المعنى يعبران رسما للأفعال الإيجابية ، فذلك العقل لما ينسب إليه كالمصدق مثلا وأدراكه لما ينسب إليه كالمصدق

(٢٥) انظر فوائذ الرهون بشرح مسلم الشيرازي ج ١ ص ٢٥ بهامش المتن ، وعند المعتزلة الافعال تنقسم الى قسمين : حسنة وقبيحة ، ومنها ما يترك بشرورة العقل كحسن انقاذ الغرقى ، ومنها ما يترك بنظر العقل كحسن الصديق الذي فيه ضرر ، ومنها ما يترك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات ، وللمزيد انظر : المستصفى ج ١ ص ٥٦ .

مثلا هو معنى حكم العقل بالحسن والقبح ومنشأ الخلاف في ذلك هو : هل للأفعال من حيث هي حركات حرة ، ام قبح لم ينسب لها ؟

ذهب المعتزلة ومن ساعدوا الى ان الفعل من حيث هو جهات حسن او قبح وان العقل يستعمل بتدراك ذلك بعين النظر عن بيان الشارع . وذهب جمهور الاسماعيلية الى ان الله ينسب الفعل من حيث هو فليس جهات حسن ولا قبح ، والعقل لا يحسن ولا يسيئ ، وبالدليل الا يترك ما هو غير واقع فيه وروى بيان الشارع ان لا حكم للعقل (٢٦) فان تعالى : وما كنا معذبين حتى نبين رسولنا ، وعلمه بوضح ان معيار الحسن والقبح عند هؤلاء الناس هو اذن الشارع في الفعل ونهيته عنه . والأفعال قبل تعلق خطاب الشارع بها ساذجة خالصة من الحسن والقبح ، فإبلة الامر والنهي ، ما يسلا مثلا حسنة باسم الشارع فقط ، والسرقة مثلا قبيحة تنهى الشارع عنها فقط ، وأولا تعلق خطاب الشارع بها ليعيب على سادتها وخلقها من الامرين وقابلتها فيما (٢٧)

والحسن عند الاسماعية ما حسنه الشارع ، والقبح ما نهى عنه ولا مدخل للعقل في تحسين شيء او تقيده .

قال سائر الشريعة (٢٨) ونسب الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو معيار عن ان يحكم بغيره ، وعن ان يوجب عليه شيء وهو خالق العالم العبد ، جازل بعظمها حسنة وبهضمها قبيحة وله في كل حسنة ثبته او جزية حكم معين ، وقضاء معين ، والقبح بغيرها وبإبطالها ، وقد رتب في ذلك ، ورتب من خير او شر ، ومن دفع او ضرر .

عن الحسن او قبح (٢٩) .

(٢٦) انظر اللب والنحل ج ١ ص ٤٥ و ص ١٠١ ، والأحكام في اصول الأحكام ج ١ ص ٨٠ و ص ٩١ .

(٢٧) فالمعقل اذا لم يبلغ الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم ورود ، اما لعدم وصوله اليه فلا يجب عليه فعل شيء كما لا يجرم عليه شيء اذا لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البينة انظر حاشيته شرح الطوبى على التوضيح ج ٢ ص ١٦١ .

(٢٨) القاضى محمد بن مسعود البخاري (ب ٧٤٧ ط) .

(٢٩) انظر شرح الطوبى على التوضيح ج ١ ص ١٩٠ .

وأما الزيدية : فقد جعلوا العقل مصدرا من مصادر المعرفة سواء كانت دينية أم دنيوية ، ومنحوه سلطة ادراك الخير والشر ، الفضيلة والرذيلة (٢٠) . والمعتزلة كما علمنا منحوا العقل سلطة مطلقة وجعلوه حكما في كل الموضوعات الدينية كانت أم دنيوية ، فالعقل عندهم هو المرجع ، فإذا تحاكموا فالعقل العقل ، وإذا حاجوا فيحكمهم العقل (٢١) .

والإمامية قد ذهبوا إلى ما ذهب إليه المعتزلة من رفع العقل إلى مرتبة الدليل في أصول الدين وقروعه الأربعة منهم (٢٢) فقد اقتصرنا في المعرفة الدينية على الأخبار الواردة عن الأئمة إلا أنهم لم يهجرُوا العقل باطلاق ، بل يرون أن العقل الفطري الخالي من الإيهام الفاسدة والعصبية وحسب الجاه حجة من حجج الله تعالى وسراج منير من جهته جل شأنه أما أهل السنة من سلف وخلف فلم يقولوا بسلطان العقل إلى هذا الحد ولم يمنحوه مثل هذه السلطة المطلقة ، وإنما اعتبروه معينا للمعرفة مقررا لأوامر الشريعة متعقلا لتضايها .

فشيخ الإسلام أحمد بن تيمية لم يهمل العقل ومدرسته حين يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة سنده ومرتكزه الأول في بحوثه وآرائه ، فإن فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهما عميقا دقيقا ، لا شك في أنه يحتاج إلى قلب واع وعقل مفكر ، فهو رحمه الله يعرف للعقل قيمته ومدرسته التي بصول فيها ويجول ، لكنه لم يكن يجاوز به مجاله ولا يرتفع به عن قدره ولم يجعله حاكما على نص قرآني أو حديث صحيح ، بل أراد له أن يكون دائما في مدار كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو معين ومساعد لنصوص ليس غير ، ومن تخطى به إلى غير ذلك فقد ضل سواء السبيل .

قال الشاطبي (٢٣) الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم إنما تستعمل مركبة على الأدلة

السمعية ، أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك . لا مستقلة بالدلالة ، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي . والعقل ليس بشارع .

وعلى ابن حزم (٢٤) العقل إنما هو مميز بين صفات الأشياء الموجودات وموقف للمستدل به على حقائق كليات الأمور الكائنات وتمييز المحال منها . فإن أبو بكر الباقلاني (٢٥) لا يسيل من ناحية العقل إلى أسباب شيء ولا إلى حطرة ولا إلى إباحته . وإن ذلك لا يثبت في أحكام الأشياء إلا من جهة المصلحة .

وفي موضع آخر يقول الباقلاني : إن العلم بوجوب الأفعال وحظرها وإباحتها غير مدرك بقضايا العقول . وثبت أنه لا بد من سمع يكشف عما ينال به الثواب والعقاب (وليس يعني هذا اغفال العقل أو أهمله فضلا عن أنانية كان في حكم القرآن تعطيل العقل ، حجب عن الوثنيين سفاهة ما يعبدون من أصنام وأوثان لا تملك لنفسها نفعا ولا شرا ، فضلا عن أن تملك لعبادتها أي شيء ، والله الحجة البالغة . وما عني عنها إلا من عطلوا عقولهم) وقالوا قلوبنا في أكنه مما تدعونا إليه وفي أذاننا وقر ومن بيننا وبنتك حجاب (٢٦) .

وقد ذهب ابن حزم إلى أن الكرم الدين يعطلون عقولهم . ويكفون بمشاهدة الآباء ، أو يتبعون أهواءهم ، (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا سجدون . ٢٧) .

فقد نظم الله تعالى العقل وأعلى مكانته ، وأمر بالرجوع إليه ، قال تعالى (ولعلنا آتينا لقمان الحكمة (٢٨) والحكمة اسم لكل علم حسن وعمل صالح ، وهو بالعلم العملي يخص منه بالعلم النظري ، وفي العملي أكثر استعمالا منه في العلم وأن كان السبل لا يكون محكما من دون العالم به ، ومنها قيل : أحكام العلم أحكاما ، وحكم بلا حكما ، والحكمة من الله تعالى أظهار الفضائل المعقولة

(٢١) الأحكام ج ١ ص ١٣

(٢٥) التمهيد ص ١٢١ وما بعدها .

(٢٦) فصلت آية ٥ .

(٢٧) البقرة آية ١٧٠ .

(٢٨) لقمان آية ١٢ .

(٢٠) انظر هداية العقول للقاسم بن محمد ج ١ ص ٤٩ .

(٢١) العقيدة والشريعة لجنولد تسيهر ص ٩١ .

(٢٢) الأخباريون منهم حيث اقتصرنا في المعرفة الدينية على الأخبار الواردة عن أئمتهم .

(٢٣) الموافقات ج ١ ص ١٢ .

والمحسوسه . ومن انعباد معرفة ذلك بمدر ضايقه البشر ، وقد ذكر الراغب الاصفهاني (٣٩) جملة تعاريف للحكمة ، فمن ذلك . انها معرفة الانبياء الموجوده بحقائقها ويعني ثبات الانبياء . فاما جزئياتها فلا سبيل للبشر الى الاطاحة بها وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعلم ، وقيل : هي امارة الشهوات على ما يجب وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعمل فيما هو غاية المراد من الانسان . وفيل : هي الاقتداء بالخالق في السياسة بمدر طاقة البشر وذلك ان يجتهد ان ينزه علمه عن الجهل وعدله عن الظلم وجوده عن البخل وحلمه عن السفه وبنحو هذا العلم يعرف العبد من خالفه .

وفي تعارف النسخ كما نقل ذلك الاصفهاني اسم للعلوم العقلية اي المدركة بالسفل . وقد افرد ذكرها في عامة القرآن من الكتاب ، فجعل الكتاب رسما لما لا يدرك الا من جهة النبوات ، والحكمة لما يدرك من جهة العقل ، وجمع بينهما في الذكر لحاجة كل واحد منهما الى الآخر . وقد قيل لولا الكتاب لأصبح العقل سائرا . ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب . وقد قيل الكتاب بمنزلة السيد والعقل بمنزلة الميزان ولا تعرف المقادير الا بهما ، وكذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى (الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان) (٤٠) .

وقال تعالى (انما يذكر اوتو الالباب) (٤١) قال الاصفهاني (٤٢) واما النب فهو اندي قد خلص من عوارض الدنيا ونرسخ لاستفادة انفعائتي من دون انفرع الى الحواس . ولذلك خلق الله تعالى في كل موضع ذكره بحقائق المعقولات دون الامور المحسوسه نحو فوئه تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) (٤٣) فوصفهم سبحانه بهداه الله اياهم وقد سمي الله تعالى العلم نورا والجهل ظلمة فقال عز وجل (الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا) .

وقال تعالى (وانزلنا من السماء ماء فأخرجنا به ازواجا من نبات نسي كلوا وراعوا انعامكم ان في

ذلك لآيات لأولي النهى) (٤٤) والنهي جمع نهيه او اسم مفرد نحو جعل او وصف .

وجعل اسما للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى معرفة ما فيه من المعقولات ولذلك احيل اربابه على تدبر معاني المحسوسات في قوله تعالى (افلم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لأولي النهى) (٤٥) .

وقال سبحانه (هل في ذلك فسمم لدي حجير) (٤٦) والحجير اصله من الحجر اي المنع وهو اسم لما يلزمه الانسان من حضر الشرع والدخول في احكامه . وسمي حجي من حجاه اي قطعة منه الاحجية فكأنه سمي بذلك لكونه قاطعا للانسان عما يفسح .

هذا وقد وصف القرآن الكريم في جميع مقاماته على ما اقتضته طبيعة الدين الذي جاء به فاذا دعا الى عميدة او ركن من اركان الدين تجافى عن الارامات التي لا تحيط بها العقول ولا تدركها الافهام ، وكلما هم بتلقين اصل من اصوله ، بدأ بالمقدمات النظرية ثم ينتهي بالتحذير من جهودها عنادا وكفرا كما في قوله تعالى (لكيلا يكون للناس مني الله حجة) (٤٧) .

ودعوة القرآن الكريم الى ايقاظ العقل وحسن النظر واعمال الفكر جاءت في كثير من آيات الله ، بل لا تكاد تخلو منها سورة من السور ، واستيعاب ذلك مما يضيق عنه هذا المقام ، الامر الذي يدعونا الى الاشارة الى شيء من هذا على سبيل المثال لا الحصر ، فمن هذه الآيات الكريمة :

(وفي الارض قطع متجاورات من اعناب وزرع ونخل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) (٤٨) . فالارض فيها قطع متجاورات تختلف بنية كل منها عن الاخرى رغم تجاورها ، ورغم انها تسقى من ماء واحد فتجد بعضها ينبت الزرع وبعضها لا ينبتة وبعضها

(٤٤) طه آية ٥٣ .

(٤٥) طه آية ١٢٨ .

(٤٦) الفجر آية ٥ .

(٤٧) النساء آية ١٦٥ .

(٤٨) الرعد آية ٤ .

(٣٩) انظر التريفة الى مكالم الشريعة ص ٨٩ .

(٤٠) الشورى آية ١٧ .

(٤١) الرعد آية ١٩ .

(٤٢) التريفة الى مكالم الشريعة ص ٨٥ .

(٤٣) آل عمران آية ١٩٠ .

السلج لأنواع معذبة من البرزخ دون غيرها - وفي هذا دليل ومجملات للعلاء من الناس .

وقال تعالى في سورة النحل : ﴿ وَمَنْ يَعْزِبْ مِنَ الْأَرْضِ فَأُولَٰئِكَ نَسُفُ الْآرْضَ كَمَا يُنْزِلُ السَّمَاءَ دُخَانًا ثُمَّ يُنْفِثُ فِيهِ غُيُومًا مُّجْتَمِعَاتٍ فَتُمْطَرُ مِنْهُ رِجَالًا وَغَيْرَ ذَلِكَ لَا يَمْلِكُ الْإِنْسَانُ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَلِيمِ ۚ وَمَنْ يَعْزِبْ مِنَ الْأَرْضِ فَأُولَٰئِكَ نَسُفُ الْآرْضَ كَمَا يُنْزِلُ السَّمَاءَ دُخَانًا ثُمَّ يُنْفِثُ فِيهِ غُيُومًا مُّجْتَمِعَاتٍ فَتُمْطَرُ مِنْهُ رِجَالًا وَغَيْرَ ذَلِكَ لَا يَمْلِكُ الْإِنْسَانُ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَلِيمِ ۚ وَمَنْ يَعْزِبْ مِنَ الْأَرْضِ فَأُولَٰئِكَ نَسُفُ الْآرْضَ كَمَا يُنْزِلُ السَّمَاءَ دُخَانًا ثُمَّ يُنْفِثُ فِيهِ غُيُومًا مُّجْتَمِعَاتٍ فَتُمْطَرُ مِنْهُ رِجَالًا وَغَيْرَ ذَلِكَ لَا يَمْلِكُ الْإِنْسَانُ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَلِيمِ ۚ ﴾ (١٦) .

وإذا سلم الإنسان ابتداء بين الأرض ومن فوقها من صنع الله وإنشائه وهو مالكها والمصرف فيها .

وإذا سلم بين السماوات السبع هي لله هو سبحانه وهو ربها ورب الشمس والقمر .

وإذا سلم بين ملكوت كل شيء أنه هو المدبر فيه وحده وهو الذي بجمه بقوته ولا يجار عليه .

إذا سلم الإنسان بكل هذا فقد نزلت عليه السلام بالرسالة التي نزلت فيها هذه المهمات . وهي أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ولذا وقع التكرار بعد كل مقدمة من المهمات : أفلا تدكرون ، أفلا تتقون ، فاني سبحانه .

وما من سبحانه ، بل من يرزقكم من السماء والأرض آمن بملك السمع والبصر ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فاستمعوا لله فهو أول ما سمعون ، ولذلك الله ربكم الذي إذا دعا أحدكم إلى الفسق إلا أنسل إلى فقهه .

وهذا فيه القرآن تكرر الفصل العاشر إلى طريق التفصيل المتعمق . أنه لا يجوز العقل الذي خلقه الله ببارك وتعالى لتعذر والتدبر أن يخذ الأمور بالظن دون تأكيد من برهان وأبانت . فالظن لا يقضى سينا عن الحق . بين نفواكم التي تفكرون بها . ولو أنكم حكمتم عنقولكم لحكمتم بالخصايب . قاله النبي صلى الله عليه وسلم : إنه هو الذي يرزقكم من السماء والأرض ويمالك سمعكم وبصاركم ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . ويدبر الأمر هو ربكم الحق الذي يجب أن تتوجهوا إليه وحده . وكلف تعبدون من أحق المبينات أوضح وتوجهون إلى غيره .

والله عاب الصرمان الكريم الدين يحملون العقل والبرهان من أدراك المعارف والعلوم ويكرهون بعلمه إلا أن يبرهون الإلهاء والحق فقال جل سبحانه : وإذا دنا منكم أبعدنا ما اتوا الله ما اتوا بل نزعنا ما اتوا منكم أبعدنا أو كان بارهم لا يعملون سبحنا ولا يهتدون (٥١) . فينبغون على ما سلكوا من الطريق الذي كان عليه آباءهم ويأتون بهم في أفعالهم ولا ينفقون فيتدبرون ويهتدون ليرشد بهديهم فيهم ويقتدى بهم من طلب الدين وأراد الحق والصواب .

من الأسفاني (٥٢) من أشرف نعمة العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وسلم العقل دلائل أجزاء . جزء معرفة الله . وجزء طاعة الله . وجزء الخشوع عن معصية الله .

ومن هنا يمتد الإسلام على البشرية بحسب الضرورة بين الدين والعقل . ويحذر الإنسان من أزمة تضاد بين الإيمان والعلم . ونقدم علماء الإسلام في طائفة وأنفسه من تربية العقيدة الإسلامية للعلم وأخبارها العقل . يدرسون الفواهر الكونية بعقلية مسجورة . ويؤيدون النظريات الفقهية بنجارب عملية . ودخلوا التاريخ العلمي روادا ثم بسط إليها من قبلهم . فكانوا هم الذين أسسوا مبادئ المنهج الاستقرائي ورواها أوليات البحوث التجريبية في الطبيعيات والرياضيات والطب والتبديلة . وقدموا معها ذخائرهم من أجهزة التجريب العلمية والرصد الفلكي والملاحي . وبفضلهم اتجهت العلوم الطبيعية والفلكية إلى جهاز المنهج التجريبي الذي أعوز الفلاسفة اليونانية كما تقول بدليل الدكتور عائشة عبد الرحمن (٥٣) . فلهذا لنا من ذلك كله أن جميع المذاهب الإسلامية التي يعتد بها نعتزم العقل وتعيم وزنا لأدراكاته وتسمي به في أمور الدين والدنيا . إلا أن اللجوء إليه والاعتماد عليه متفاوتات متفاوتات ونظر كل فريق على نحو ما مر . فهي الوقت الذي نجد المعتزلة وغيرهم تطلق له السنان ونرجع إليه في كل مجالاته ، نجد الفقهاء والمحدثين يقيّدون أدراكاته ويحدون من نشاطه ، فيرجعون إليه لتعمل السريعة . وتأيد تشابها فهو معين ومساعد المنصوص ولا شيء وراء ذلك .

(٥١) البقرة آية ١٧ .

(٥٢) الشريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٠٠ .

(٥٣) انظر : الشخصية الإسلامية ص ١٥٩ .

(١٦) المؤمنون الآيات ٨١ - ٨٩ .

(٥٠) نون الإنسان ٢١ - ٢٢ .

مراجع البحث

- ١ . الفهرست المخرم .
- ٢ . الادغام في اصول الاحكام .
- ٣ . ابن الحسين علي بن ابي علي بن محمد الامدي ز ت (١٠٢٢هـ) .
- ٤ . الشيخ الشيخ عبدالقراي عفاي .
- ٥ . الطبعة الاولى ١٢٨٧هـ .
- ٦ . الامام دس الفخره والخربه .
- ٧ . الشيخ محمدافزس جارس .
- ٨ . طبعه دار المعارف بمصر ١٩٦٨م .
- ٩ . الخواجه في كشف حقائق المشايخ
- ١٠ . محمد الدين مسعود بن عمر البغداداني ت ٥٧٩٢هـ .
- ١١ . طبعه دار العهد الجديد بمصر ١٣٧٧هـ .
- ١٢ . الدريجة الي مكارم السريفة .
- ١٣ . الفلاس العظمى بن محمد المبرور . تراجم الاساتذة
- ١٤ . ت ١٠٢٠هـ . الطبعة الجديدة في الطبعة القرام ١٣٧٧هـ .
- ١٥ . التمهيد الاسلامي .
- ١٦ . د . شمس الدين محمد
- ١٧ . الطبعة الثانية دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٧م .
- ١٨ . الفهرست المخرم
- ١٩ . د . د . د .
- ٢٠ . الفهرست المخرم
- ٢١ . الفهرست المخرم
- ٢٢ . الفهرست المخرم
- ٢٣ . الفهرست المخرم
- ٢٤ . الفهرست المخرم
- ٢٥ . الفهرست المخرم
- ٢٦ . الفهرست المخرم
- ٢٧ . الفهرست المخرم
- ٢٨ . الفهرست المخرم
- ٢٩ . الفهرست المخرم
- ٣٠ . الفهرست المخرم
- ٣١ . الفهرست المخرم
- ٣٢ . الفهرست المخرم
- ٣٣ . الفهرست المخرم
- ٣٤ . الفهرست المخرم
- ٣٥ . الفهرست المخرم
- ٣٦ . الفهرست المخرم
- ٣٧ . الفهرست المخرم
- ٣٨ . الفهرست المخرم
- ٣٩ . الفهرست المخرم
- ٤٠ . الفهرست المخرم
- ٤١ . الفهرست المخرم
- ٤٢ . الفهرست المخرم
- ٤٣ . الفهرست المخرم
- ٤٤ . الفهرست المخرم
- ٤٥ . الفهرست المخرم
- ٤٦ . الفهرست المخرم
- ٤٧ . الفهرست المخرم
- ٤٨ . الفهرست المخرم
- ٤٩ . الفهرست المخرم
- ٥٠ . الفهرست المخرم
- ٥١ . الفهرست المخرم
- ٥٢ . الفهرست المخرم
- ٥٣ . الفهرست المخرم
- ٥٤ . الفهرست المخرم
- ٥٥ . الفهرست المخرم
- ٥٦ . الفهرست المخرم
- ٥٧ . الفهرست المخرم
- ٥٨ . الفهرست المخرم
- ٥٩ . الفهرست المخرم
- ٦٠ . الفهرست المخرم
- ٦١ . الفهرست المخرم
- ٦٢ . الفهرست المخرم
- ٦٣ . الفهرست المخرم
- ٦٤ . الفهرست المخرم
- ٦٥ . الفهرست المخرم
- ٦٦ . الفهرست المخرم
- ٦٧ . الفهرست المخرم
- ٦٨ . الفهرست المخرم
- ٦٩ . الفهرست المخرم
- ٧٠ . الفهرست المخرم
- ٧١ . الفهرست المخرم
- ٧٢ . الفهرست المخرم
- ٧٣ . الفهرست المخرم
- ٧٤ . الفهرست المخرم
- ٧٥ . الفهرست المخرم
- ٧٦ . الفهرست المخرم
- ٧٧ . الفهرست المخرم
- ٧٨ . الفهرست المخرم
- ٧٩ . الفهرست المخرم
- ٨٠ . الفهرست المخرم
- ٨١ . الفهرست المخرم
- ٨٢ . الفهرست المخرم
- ٨٣ . الفهرست المخرم
- ٨٤ . الفهرست المخرم
- ٨٥ . الفهرست المخرم
- ٨٦ . الفهرست المخرم
- ٨٧ . الفهرست المخرم
- ٨٨ . الفهرست المخرم
- ٨٩ . الفهرست المخرم
- ٩٠ . الفهرست المخرم
- ٩١ . الفهرست المخرم
- ٩٢ . الفهرست المخرم
- ٩٣ . الفهرست المخرم
- ٩٤ . الفهرست المخرم
- ٩٥ . الفهرست المخرم
- ٩٦ . الفهرست المخرم
- ٩٧ . الفهرست المخرم
- ٩٨ . الفهرست المخرم
- ٩٩ . الفهرست المخرم
- ١٠٠ . الفهرست المخرم



النظام التربوي الإسلامي وصلته بالعلم والتقنية

بقلم

البشير السالم

مديرة التعليم والبحوث والإرشاد الفلاحي
تونس

التعليم قديرة أولئك الأسرى عونا من الذهب والفضة والآنعام التي لم يكن المسلمون في غنى عنها . وخاصة بهم في حالة افلاخ اقتصادي عمراني .

وتبعاً لهذه النصبه التي صيغ بها الاسلام العلم والعلماء والتعليم اكتسى النظام الاسلامي للتربية لونا دينيا . تارت به جل المؤسسات الاجتماعية والدينية مثل الاوقاف ، وزوايا الاولياء السالحين ومقامات الصوفية . والجوامع والكتاتيب .

وبسبب هذه النظرة التربوية الخاصة بالاسلام سارت العلاقة التي تربط المعلم بالمعلم علاقة متميزة . يحظى فيها المعلمون ... مهما كان سنهم - باحترام يشعب تصوره في المجتمعات غير الاسلامية . ولذا نيس غربا ان يقول علي بن ابي طالب (٦٠٠-٦٦١ م) المعروف بأبائه : « من علمني حرفا فقد ملكني عبدا » وقد بقيت هذه العلاقة المتميزة بين المعلم والمتعلم الى يومنا هذا . وهي واضحة في قول احمد شوقي :

قم للمعلم وفه التبجيلا

كسند المعلم ان يكون رسولا

ومما يعنبر من سميم النظام التربوي في الاسلام هو اعتبار العلم مرحلة يؤدي في النهاية الى معرفة الواحد الاحد رجوهه الاعلى الذي هو جوهر كل علم .

انما يخشى الله من عباده العلماء (١)

ولذا كان العلماء المسلمون يدمجون علوم الحضارات الاخرى في نطاق تعنيف الاسلام للعلوم ، وقد تصدى لهذا العمل كثيرون ، نجد من بينهم ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) وعبدالرحمان ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦)

(٢) الآية ٢٨ من سورة طهر .

ظهر الاسلام وفي سمنه بطره خاصة للتعليم والعلماء والسام . فهل حدد هذه النظرة بوضع نظام تربوي مميز ؟ وهل نص على اصناف العلوم نصا مضبوذا ؟ ام ما هو الاساس النظام التربوي الاسلامي الحديث ؟

لقد اهتم الاسلام بادي الامر بالعلوم الدينية . لكنه سرعان ما شمل اهتمامه سائر انكائن العلم كالغلاحة والتبذنة والرباضيات . الى غير ذلك . وقد اسبغ الاسلام على العلم نظرة معدسة : « يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم . ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » .

وقال برهان الزرنوجي : « العلم امر عظيم وهو افضل من الجهاد . عند اكثر العلماء » .
وقضل الاسلام العالم والعالمه على غيرهما . هو . يفهم من الآية الكريمة : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . وقد اكاد الرسول الكريم هذه الافضلية بمودة العلماء وربة الانبياء (٣) .

اما المعلم فقد امر به الاسلام امرا . وهو ما يفهم من الآية الكريمة : « اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق » اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » (٤) وفي السنة الثانية للهجرة (٦٦٣) واسر غزوة بدر التي اسحر فيها المسلمون . كلف الرسول الكريم اسرى الحرب المتعلمين ان يقوم كل واحد منهم بتعليم عشرة من المسلمين والمسلمات مبادئ القراءة والكتابة . فكان

(١) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

(٢) انظر كتاب « التعليم برهان الزرنوجي »

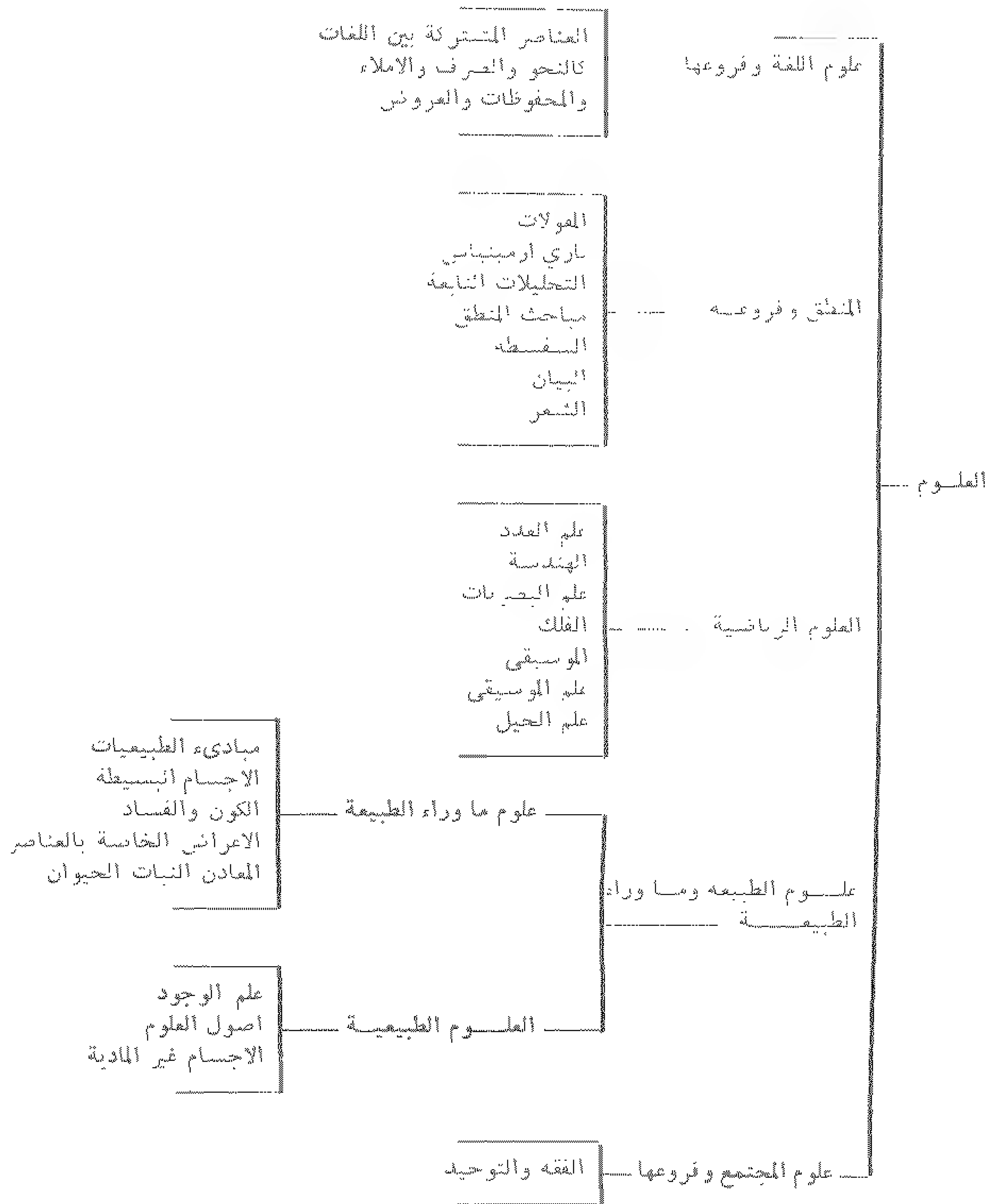
(٣) للدكتور سيد احمد عثمان .

(٤) الآية ٩ من سورة الزمر .

(٥) صحيح البخاري .

(٥) الايات ١ ، ٢ ، ٣ من سورة العلق .

هذا نموذج العلوم وفروعها ، كانت تفتتتها إلى عهد قريب بعض مؤسسات التعليم في العالم الاسلامي



إلا أن هذا التفسير للعلوم لم يكن أكثر من
المعمول به ، حيث أن اللاذاني ، في سنة ١٢٧٢
والنفساء في العلوم ، سنة ١٢٧٢ ، في
أحد المقامات ، قال : « لا ينبغي أن يفتقر
مفسر العلوم إلى ما هو في كتابه من
العلم ، وأن ما هو المعروف من العلم لا ينبغي أن
الاحتياط المؤدى بها ، التي تقول بفسادها من
التي جبلت ، وتسمى بالعلوم الشفهية ، والعلوم التي
مستوى الإدراك والعقل ، وتسمى بالعلوم الشفهية .

١ - زمار علماني ونجده عند
 شاه حسين : ١٨٨٩ - ١٩٧٣ الذي رسم خطة
 مائة الف رجلة في سنة ١٩٥٩ من المرافقة في مصر
 و هو مراد الشاذلي
 والسجيرة المرفقة لا تميز
 بحوزة و هو مراد الشاذلي
 أنوران
 ١٨٨٠ - ١٩٥٩ الذي دعا في مملأته أنى نفس
 الحروف المملأته
 زمار الشاذلي مراد الشاذلي
 جده هذا الشاذلي الشاذلي
 ابنه مملأته
 ١٩٢٣ .

(V) $\{ \frac{1}{2} \} \rightarrow \{ \frac{1}{2} \}$ (V)

Matérialisme Dialectique: 200000 2000 (4)

والإيجابية هي الرجوع في المعرفة إلى القوانين في العلاقات بين الظواهر وتقديم التجربة على التخمين والتسلسل المنطقي (المفاهيم والافتراضات للفلسفة الحديثة) . يوسف المصطفى - تونس .

وتزعم هذه النظرية بأن تطور تاريخ الإنسان ليس إلا ذلك التطور المتميز الظاهر عليها ((فسلالات الإنتاج وطبيعة هذا الإنتاج ، وهذه العلاقات وهذه الطبيعة يفتب عليها طابع التنافس والصراع ، بين من يمتلكون وسائل أو موارد الإنتاج وبين من يوصله بمقتضى إلى حيز الواقع . انظر ((الفلاسف والأفكار للفلسفة الحديثة))

length of

تردد سرب هذا السجار نفسه الى الجرائر من
 خربق الهليلب العقبي والبشير الابراهيمى والسري
 المبرور وخوابه انفسه عند الحصاد بن نادى الدين

رئيسه يلمح بلفظه « جهلها » الى تخلصي
 المسلمين في بعض الفترات من انواع من العبودية
 العقابية لزممتهم . فسمح من ذلك تسعيفهم . وتنفوذ
 تيرهم عليهم . ولعله يذكرنا ضمينا بمناهضة الخليفة
 السادس « المتوكل على الله » للمعزنة ولفظه من
 العلماء وحرثه لكتبهم . وتعرض موافقات ابن حرم
 لنفس المصير على ابدي حكم الاندلس . ونير ذلك
 مما جرى من بعد . في عصور الانحطاط
 بل لعله ينير الى تلك الفتنة التي تعرض لها جمال
 الدين الافغاني عند وجوده بتركيا . وبمناسبة القائه
 محاضرة في فوائد انسانة وضرورة ادراجها في سلب
 التعليم ، التي كان من نتائجها ان وقف ضد شيخ
 الاسلام افندي وهبي واتهمه بالزندقة والكفر .
 والى عليه العمامة ولم يحمله لا السلطان ، ولا

1. ✓

رئيس الوزراء إذ ذاك فغادر البلاد ليلقار بجنده في شهر مارس سنة ١٨٧٠ ١٣ .

ولذا كانت دعوته رفاعة الطهطاوي إلى تجديد التعليم وربطه بالتقنية ربطا وثيقا ودعوة صارمة . لم يكتف فيها بالخطبة البليغة أو القصيدة الشعرية ، أو المحاضرة المشرقة ، وإنما ألف في هذا الغرض كتابين اثنين أولهما « المرشد الأمين للبنات والبنين » وثانيهما « مناهج الآداب المصرية في مباهج الآداب العصرية » وكرسهما لقضية التربية والتعليم في مصر بل في العالم العربي والإسلامي وأبرز أهمية التعجيل بتعليم التقنية للنسبب الإسلامي ، وإغنياس الوسائل العلمية الممددة للإلمام بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الأمة التي تقتبس عنها .

ولذا تجده لا يتردد في التعبير عن استجابته وأنهبهارة بمدرسة البوليتكنيك بفرنسية Ecole Polytechnique وكأنه يدعو ضمنا إلى تبنيها والتسج على منوالها . ومن أشهر المدارس مدرسته بوليتكنيكا « بضم الباء وكسر اللام . . . » بعنسي مدرسة كليات العلوم ونهجها تدرس الرياضيات والطبيعات لتربية مهندسين في علم الجغرافيا يهندسون القناطر والأرصفة والجسور والخطوط ، وكل آلات الحيل ورفع الإنفاق وأما مهندسو العلوم العسكرية فهم يهندسون القلاع والحصون والبروج . . . وأرباب هذه المدرسة محبون لهم باع في سائر العلوم وبكفي في فضل الإنسان أن تكون من تلاميذها « ١٤ » .

وهكذا ملاحظ أن المقاسم المشترك بين اعلام التيار التربوي النابئ أمثال محمود شاو والتونسي وجمال الدين الأفغاني ورفاعة الطهطاوي المصري هو التركيز على تعلم التقنية والصناعات والمصناعات وكنسف المكنومات والتجهيزات على الطبيعة واستغلال مواردها . إلا أن الطهطاوي كان شجع على ملامة التربية والتعلم لأحوال الأمة ، ريثق في هذا الصدد :

« لابد أن تكون تربية الأولاد بحسب موافقة أحوال الأمة وطريقة إدارتها وأحكامها لينتقش في اقتداء العبيان الأساسيات والأصول الحسنة الجارية في أوطانهم . فمثلا إذا كانت طبيعة البلد المولود فيه الإنسان عسكرية مائلة إلى الحسب والضرب ، تكون تربية الذكور تابعة لذلك . . . وإذا

(١٢) انظر « دور الأفغاني في نقطة الشرق ونهضة المسلمين » لأحمد حماني ، رئيس المجلس الإسلامي الأعلى ، مجلة الثقافة - الجزائر ، عدد ٢٨ - مايو ١٩٧٧ - ص ٨٣ .
(١٤) انظر تخلص الأبريز في تخلص باريس - ص ١٤٢ .

كان لابد زواجيا أو تجاريا وما أشبه ذلك . كان مدار التربية الصحيحة للأولاد مبنيا على ذلك » ١٥ .

وهكذا يكون الطهطاوي قد بدأ منذ صغر سنه بتربية إلى أهمية التوجيه والتوظيف في النظام التربوي .

أما محمد اقبال أندي عاش مصاد الحرب العالمية الأولى وما نتج من قتل لعشرة ملايين وجرح لعشرين مليونا ، من البشر - وتزييف الكثير من الحدود بين البندان - والذي لمع تأثير الحسب العالمية الثانية - والذي رأى الوجه السيئ لل « حضارة المعادن والتقنية » والذي أمكن له أن يرى المناقض بين الإيديولوجيات الغربية التي عوشت الدين - فكارل ماركس Carl Marx يؤله البروليتاريا - وسيمفونك درايد Sigmund Freud يرثه غريزي الجنس واندوان - ويبنر الرجل مجرد نفس في بيت رجل - وفريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche يؤله الإنسان المنفرد Superman . هذا الرجل المصنوع الذي ينخلص من كل مرئيات المطلوب . ويعين عن تمسكه بزعزعة اسويف بين النسم والدين . يقول : رئيس الخلاص اليوم لامة الاسلام في شيد العرب - فاعربي بمذهب المادي سمر الطبيعة - وسيطر عليها - ولكنه أدرك من الحقيقة نوعا منها فقط - ولذا هو تنفي فلق منطرب - وأما المسام مغالب أن يفهم الاسلام فهما صحيحا بميد انية السيطر على أواقع والطبيعة ويعتد أنه في أوقت نفسه جفاف حياء الغربي وفلسه النفسي فيها - ويعتد أنسر المنما بالحقيقه « ١٦ » .

ويلتقي انيوس المزيون النوسيون بمحمد اقبال في تصور للنظام التربوي الإسلامي الجديد يكاد يكون واحدا . حيث يقول البشير بن سلامة « ونحن في تونس مد امان بان الإنسان أداتنا وغايتنا في أن واحد لابد لنا أن نتدبر أمرنا لناحت التونسي وتربية على هدي المبادئ الإسلامية الخالصة المصفولة بوهج العصر ، المتماشية مع اسمى القيم الإنسانية والمتقدمة على ركب الرقي البشري من دون تعصب أو تكوس على الأعقاب . وأن تفتنا في الاتجاه القويم

(١٥) « المرشد الأمين للبنات والبنين » ص ٢٢٩ - ح ١ .

(١٦) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص ٢٦ - الدكتور محمد البهي .

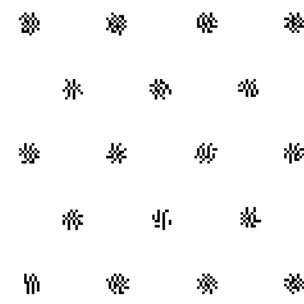
الذي امرته الحكومه النونسية بالنسبة لبرامج التربية انقومية واوكلت تطبيقه الى الاستاذ محمد مزالي المؤمن المنادي به ليوازنه كرمك جمسفا من التفكير الجدي في الماحوي الذي يجب ان يحدده بالنسبة لروح راسخ العليم وتفاسلها حتى لا نخرج من رسالتنا الحقيقية وهي تدوين النونسي كويتا عصريا لا يخرج عن حضارتنا العربية الاسلامية ، وديننا الحنيف واقتنا الفسحي ، ولا اخل الا عزم المسلمين صعيحا « ١٧١ » .

ويتأكد هذا الاتجاه التربوي مرة اخرى ، وعلى سعيد العالم العربي الاسلامي ، في مؤتمر وزراء

(١٧) مجلة الفكر العدد ٤ سنة ١٩٧٧ .

التربية العرب ، الذي انعقد سنة ١٩٧٨ بمدينة الخرطوم ، تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث ختم اعماله بتقرير فسخم وسلفه الاستاذ المسعودي حسن مجيد الدجيلي بانه وسفة فلسفته مهمة تحدد الاستراتيجية التربوية المنشودة ، وسما جاء في العنصر الاول لهذا التقرير : « ومن حيث ان الاسلام قد نظم حياة الانسان والمجتمع احسن تنظيم فلا بد والحالة هذه ان تستلهم التربية العربية اصوله ومبادئه لتطور المجتمع العربي وتجديده » .

انظر مجلة « الفيسل » اكتوبر ١٩٧٩ ص ٧٣ السعودية) .



الظواهر الصحية والطبية في أحاديث الرسول محمد ص

بقلم الدكتور

صفي نرفو العائني

بغداد - الجمهورية العراقية

هاشم ، ولدته امه يتيما محروم الاب ، فكفله جده عبدالمطلب (١) عميد قريش وشيخها ، وقد سماه محمدا واكرم مشواه واشرف على تربيته ، وما لبث ان اتته الرسالة من عند الله يبلغها للناس كافة وليكونوا على بينة من امورهم فهي مواعظ وحكم وتهديد ووعد ، لمن عصى الله واليوم الآخر وهي بشرى لمن القى السمع وجاء بقلب سليم ، فيها كل ما يطلب الانسان وما يحتاجه من توجيه وتسيير وكل ما بقي الانسان من تشريع وتقنين فكانت رسالته في قرآنه معجزته الخالدة اعظم دستور سماوي ، فصلت آياته . وتميزت احكامه تبين فيها الرشد من الغي ، فاستقامت بها دعوته وتوطدت اركان سيادته . ويظهر قرآنه ورسالته اخرت السن الفضائل وتبلدت اذهان المكذبين ، ذلك الاعجاز الذي لم يتطعم عظماء قومه وبلغاؤهم ان ياتوا بسورة من مثله . وبالقراّن المعجزة وآياته البينات كانت وحدة عربية كبرى اوجد كيانها هذا الرسول الامي ، فتوحدت القبائل المتباينة الانساب وتمكنت صلاتها وزالت عوامل الخلف بينها ، واصبحت تلك الشراذم المبعثرة في الصحاري الجرداء شعبا موحدّا ذا افق بعيد ، واسع التفكير عظيم الخطر على من لا يؤمن بوحداية الله وبرسالته ، وانتقل معظم الموحدين من الوبر الى المدر ناصرين لفة القراّن بين امم وشعوب وقبائل لم تكن تربطهم رابطة وحدة اجتماعية او روحية ، بل كان التمزق بين الجماعات والافراد سائدا والتكالب على السلطة والزعامة من ام

في دراسة السنة (١) النبوية من خلال الاحاديث الصحاح (٢) وما اقتبسناه من كتب السيرة النبوية (٣) الشريفة يقف الانسان المتفقه في الدين والثقافة في امور الدنيا ، مروعا عند تمقنه في معاني واسرار حياة الرسول الذي ارسل بالهدى ودين الحق .

لقد بحث علماء الاجتماع والفلسفة والطب ، وتابع المؤرخون دراساتهم في حياة الرسول ليدركوا حقيقة عظلمته منذ ولادته حتى انتشار دعوته ، فلم يتمكنوا من استيعاب صفاته ولم يستطيعوا تفسير كنه تلك العظلمة وحقيقة تلك المبقرية ، ذلك لانها صيغت بيد الله ، فجاءت منزهة من كل عيب في احسن تقويم وعلى خلق عظيم ، ولهذا كان ظهوره معجزة ونشأته معجزة وتعاليمه معجزة والقراّن الذي انزل عليه معجزة ، ولذا اصبح المرء حيران ، حيران ، حيران في تفسير عظلمته وعبقريته لانه جاء معجزة من عند الله ومن المير على البشر تفسير معجزات الله ، وما اسلمه الله .

ظهر في عصر كانت فيه الشعوب في شقاق والقبائل العربية في اضطراب ، ولم يات كما جاء من قبله من الرسل والانبياء لارشاد اقوامهم ونشر الايمان في قلوبهم وانما جاء للبشر كافة يبشر وينذر وان ليس لهذا الكون خالق غير الله .

نقد ولد عليه السلام في سنة ٥٧١ بعد ولادة السيد المسيح في الثاني عشر من شهر ربيع الاول وفي رواية في التاسع منه في شعب بني

عوامل الفرقة وتمكن الضعيفة بين المتزعمين من الرؤساء والشيوخ .

فكان من اهم ما دعا اليه الرسول ، تثقيف الفرد (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، الزمر : ٩) فيتعلم ما يضر وما ينفع لكي يتجنب ما يدمر عقله وجسمه باتباع وصايا وارشادات نبيه وما جاء في قرآنه (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . القصص : ٤٠) ثم الحفاظ على كرامته (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) والتقوى تشمل وقاية الانسان من الزلل والوقوع في مهاوي الضلال ، ثم ان التقوى تعني تجنب المرء ما يهدم صحته ويهدر كرامته ، وهي تشمل العناية بالخلق والخلق منذ الخلق الاول منذ كان ابواه ينتظرانه ، منذ كان نطفة ثم اصبح علقة فمضغة فمغلاما فلحما فخلقا آخر وهو الانسان الذي حملته امه وهنا على وهن منذ ولادته وفصاله منذ طفولته وبغفه منذ كهولته وشيخوخته الى ان يدرج في اكفانه ويطوى في لحده ، وكرامة الانسان تأتي من تقواه ومن ايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله وبأن الرسول محمداً هو خاتم الانبياء والرسل جاء معلماً وهادياً استمد هديه وعلمه من عند الله من الوحي المنزل عليه ليلبغه الى البشر كافة .

قال تعالى : (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم : سورة التين : ٤) ولكي يحافظ الانسان على حسن خلقته التي ابدعها خالقها ، امره واوصاه ان يحافظ على تلك الخلقة بالعناية بها وبمافيتها ، حرم القتل ، وواد البنات الذي كان شائعاً لدى بعض القبائل العربية . كما حرم الانتحار : قال تعالى : (واذا المؤدة سئلت باي ذنب قتلت : تكوير : ٨ - ٩) وقال رسول الله (ص) : من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها .

وقال تعالى : ولا تقتلوا انفسكم . (سورة النساء : ٢٩) .

وقد جاء في القرآن العظيم : ولقد كرمنا بني آدم . (سورة الاسراء الاية ٧٠) ولكي ينهج ابن آدم النهج الصحيح للحفاظ على هذه الكرامة ، علمه مالم يكن يعلم على لسان رسوله الامي ، المعجزة فكان ان وضع عليه السلام اسس الطب الواقي بطرق لا تكلف المرء فوق طاقتة فاوصاه بقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً الا وسعها : سورة البقرة الاية ٢٨٦) . ولذا كانت تشريعات الرسول فيما يتعلق بصحة الانسان تشريعات

وقاية من الامراض وحفظ من الانهيار والتدهور ثم التعرض للأمراض ، ولكن يبقى الانسان في حياته قويا صحيح الجسم والعقل ، ذلك ان الانسان المريض يكون مضطرب الفكر ضعيف الارادة واهي العزم والقوة ، ولقد اشاد القرآن الكريم بالمرء القوي صحيح الجسم صلب الارادة متين الخلق ، وقد جاء ذلك على لسان ابنة شعيب عن موسى عليهما السلام قال تعالى : (يا ابت استاجرهم ، ان خير من استاجرت القوي الامين سورة القصص ٢٦) وجاء في آية اخرى :

(ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم سورة البقرة الاية ٢٤٧) والبسطة في العلم تكون لدى صاحب العقل السليم والعقل السليم يكون في الجسم السليم من المعاهد والامراض ، وهذا ما اوصى به الرسول (ص) حين اثنى على الانسان القوي ، اذ قال (ص) :

المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف ومن كل خير ، رواه مسلم في صحيحه ، ولقد تكررت في آيات كتاب الله كلمة التقوى . والمتقين ، ويتقون ، ليس من الاوبئة والامراض فحسب ، بل من كل ما يسيء الى كرامة الانسان وشرفه ، فالفسح والحقد والسيمة والكذب والخديعة وعدم البر بالوالدين ، كلها امراض يجب الوقاية من الوقوع فيها ، فهي وغيرها من المساويء امراض يجب الوقوف امامها كما يقف المرء امام السل والسرطان ، ذلك ان الوقاية خير من العلاج ، وهذا ما نبه اليه الرسول (ص) في سننه واعماله ، ولقد عني الاسلام بالتشريعات الوقائية وخاصة فيما يتعلق بالصحة الفردية ، التي ينجم منها الصحة العامة ، وفي طبيعة ذلك ، نظافة الفرد وغذاؤه ورياضته الفكرية والجسمية ، ولقد جاءت تعليمات وارشادات الرسول حول ذلك من أدق واعمق ما تتطلبه الحياة السعيدة للفرد والمجموع ولا غرابة في ذلك فهو لا ينطق عن الهوى ، بالرغم من تعاقب السنين وها هي لا تزال في جذتها وصدقها لم تخفها وتقض عليها تطورات العلوم المعاصرة وتعاقب الاحداث لانها من عند الله على لسان رسوله وصفيه ، وليس باستطاعة بشر ان يقطع ما امر الله ان يوصل .

النظافة من الايمان :

حث الاسلام على النظافة وجعلها من الايمان فقد روى عن رسول الله انه قال :

النظافة من الإيمان . انها عنوان الانسان الكامل ، يستوى في ذلك الكبير والصغير الفنى والفقير ، ولم يطلق الحديث على علته بل كان يوحي من عند الله ، هيا له العامل الميسر وهو الماء المطهر . انزله من السماء فسلك به ينابيع في الارض ، وجعل منه كل شيء حي . خزنه في الارض فكانت البحار والبحيرات والانهار .

وارسل رسوله الى البشر كافة : قال تعالى :

[قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو . . الاعراف ١٥٨] وقال تعالى :

[وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون : سورة سبا آية ٢٨] فرسالة محمد (ص) خاتمة جميع الرسالات ناسخة ما تقدم منها : قال تعالى :

[ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسل الله وخاتم النبيين . سورة الاحزاب آية ٤٠] .

بهذه الآية ختمت الرسالات والنبوات . . بعد ان جاء بمعجزته الكبرى ، القرآن الكريم الذي لا ياتيه الباطل والذي جاء فيه [ما فرطنا في الكتاب من شيء . الانعام ٣٨] فاذا لا عجب اذا ما كانت رسالة محمد (ص) وحيا من عند الله .

وقد كان من اول تعاليم الاسلام ايجاد جيل صحيح سليم ، ولا يتم ذلك الا بالعناية بالصحة الفردية التي منها يتوصل الى صحة المجموع ولذلك اشار الرسول عليه السلام بقوله : (العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان) .

وقد قدم علم الابدان لان من لا يتبصر في نفسه لا يتمكن من معرفة ربه ، وقد قال تعالى : (وفي انفسكم افلا تبصرون) اي ان على الانسان ان يعرف نفسه ويتبصر فيها ويعرف ما يجب ان يقوم به لاجلها ، فاذا ما عرف نفسه وعرف حقيقتها ، عرف ربه وعرف اوامره ونواهيه .

ومن اوامره التقوى ، والايمان به وبرسوله . والنظافة من تقوى الله ومن الايمان به وهي احد اركان الاسلام ، لان الصلاة لا تتم الا بها والصلاة من اهم اركان الاسلام الخمسة التي بني عليها والنظافة ايضا وقاية من الامراض السارية والابوة الفتاكة المعدية ، كما انها رمز الدوق والجمال ودليل الخلق الرضي .

وتعد نظافة الاقسام الظاهرة من الجسم اساسا في طهارته والتي يعتبر فيها الجلد الدرع الواقي المتين والحصن المكين لما تحته من الانسجة والاعضاء ، وهو عرضة للامسة مواد متنوعة من غبار وجراثيم وفضلات وقشور ورواسب واوساخ تجتمع على سطحه فتولد الاقدار الكريهة والروائح القبيحة وقد تسد الاوساخ مسام الجلد فتحدث امراضا عامة وموضعية ، قال الله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] .

والطهارة او النظافة تشمل طهارة الاقسام المكشوفة او المعرضة وسام الجسم كالفم والانف والعينين والاذنين وطهارة الجسم العامة (الاغتسال) .

١ - غسل الاقسام المكشوفة وهي التي امر الله ان تطهر خمس مرات في اليوم على الاكثر وقد فرضت فرضا زيادة في الوقاية واستجابة لامر الله تعالى : قال الله سبحانه :

[يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ، وامسحوا برءوسكم ، وارجلكم الى الكعبين (سورة المائدة الآية ٦)] وقد سن النبي (ص) زيادة على فرض الوضوء المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين ومسح الرقبة وتدليك اجزاء الجسم التي مر عليها ماء الوضوء ثم تخليل اصابع اليدين والرجلين بالماء وغسل كل عضو ثلاث مرات .

واذا كان في اليوم والليلة خمس صلوات وكانت الطهارة فرضا قبل كل صلاة علمنا ان عملية الوضوء التي تتكرر خمس مرات او ثلاثا او مرتين على الاقل تقي كافة الاجزاء المعرضة من كل ما يتعلق بها من اوساخ وغبار ، تقي الوجه مما يتعلق به وتقي العينين مما يصيبها ويلوثها وتنظيف الانف من افرازاته التي التقتلت اثناء التنفس الكثير من الاوساخ التي قد تذهب الى القصبات فالقصبات الرئوية فالرئة ، كما ان غسل الاذنين يزيل ما يتراكم فيها من صملاخ يفوز من الاذنين لاصطياد الجراثيم والغبار الذي يمكن ان يعلق بالاذنين ويؤدي الى التهابهما كما ان هذه العملية عملية الوضوء تنشط الدورة الدموية لاستحسان تدليك الاعضاء التي يجري غسلها في اثناء الوضوء ، وللمضمضة اهميتها في تنظيف الفم وازالة ما يتراكم فيه من لعاب وبقايا طعام في ثنابا الفم وبين الاسنان ويقول الرسول (ص) :

[الفصل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وان يستن وان يمس طيبا ان وجد] .

والمحتلم يراد به من بلغ الحلم ، والمعنى يجب على الفرد المسلم ان يكون حسن الهندام نظيف الثياب طيب الرائحة غير كريه رائحة الفم ولذلك خص غسل الاسنان وتدليكها بالسواك او ما يقوم مقامه من الفرش الاصطناعية وليس من الضروري ان يستعمل معها المعاجين الطبية المتوفرة بالاسواق ويكفي ان تغمس بمسحوق الفحم والملح ويظهر بها الفم وهذا المسحوق بنظري اصح العلاج لمنع التهاب اللثة وتقيحها ، ذلك ان الفحم مادة مطهرة تمتص ما يتراكم في الفم وعلى الاسنان من مواد قحيحة ولعاب ملوث وكذلك شان الملح الطبيعي ، ولقد ثبت ان اكثر ما يحطم الاسنان ويؤدي الى تساقطها هو تقيح اللثة بعد التهابها من جراء تراكم الاطعمة وعدم تنظيف الفم بعد كل طعام .

ولقد اوصى الرسول (ص) وامر بالاستئنان (تنظيف الاسنان) بالسواك (هـ) ، فقال :

[لولا ان اشق على امتي لامرتهن بالسواك بعد كل صلاة] .

والسواك الذي هو من شجر الاراك يزيل ما يتخلل بين الاسنان من بقايا الطعام التي تسبب العفونة في الفم وتؤدي الى تسوس الاسنان وتخرها ومنه تعرضها للالام وعدم تمكنها من هضم الطعام ونادية الوظيفة المخلوقة لها وتوقف الغدد اللعابية من افراز موادها الهاضمة .

ولقد ثبت ان للسواك خواص مطهرة لاحتوائه على مواد مفيدة تقوي اللثة وتشدها وتزيل رائحة الفم الناجمة من تخمر ما يتبقى في الفم وبين الاسنان من بقايا الاطعمة ، كما ان ما يوجد فيه من مواد طيارة عبقية ومطهرة تفيد الحنجرة وتطهر المجرى التنفسي .

ان تلوث الاسنان والتهاب اللثة وتقيحها وابتلاع ما تحدثه من افرازات يؤدي الى اضطراب في الهضم والتهاب في المعدة والامعاء . ولذا نرى الرسول (ص) يشدد في الحفاظ والعناية بالطعام والشراب (و) .

ومما يروى عن ما للسواك من اثر في صحة الفرد وصحة جهازه الهضمي ما حدث لجيش المسلمين عند فتح مصر .

ذلك انه لما حاصر عمرو بن العاص

الاسكندرية على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) واستعصى عليه فتحها مدة طويلة ، كتب عمرو الى الخليفة يستشير في الامر ، فرد عليه قائلا : لعلكم تركتم احدى السنين ؟ فتبصروا في الامر فوجدوا انهم لا يتاكون فاستاكوا فجاءهم الفتح المبين ، والى الله العرب والفزع في قلوب اعدائهم فسلموا اليهم صاغرين ، . ويعود ذلك الى تعرضهم الى امراض المعدة واصابات في الاسنان ولما استعملوا السواك حسنت احوالهم وقويت عزيمتهم وزالت امراضهم . فتم لهم الفتح (هـ) . . ان ذلك ليس بالمستغرب ، فقد كان للايمان الذي يملأ قلوبهم ولثقة التمكن في نفوسهم اثر في قوة معنوياتهم وتصديهم لاعدائهم بعزيمة واخلاص .

ومن احاديث الرسول عليه السلام في الوقاية قوله :

[اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء ، واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه] وليس ذلك الا من الادب الطبي والصحي والاخلاقي فالنهي عن النفس في اناء الشرب عبارة عن المبالغة في النظافة ، اذ قد يضطر الشارب الى التنفس في اناء الشرب فيخرج مع نفسه في الزفير ما يخالط الشراب اذ الماء من اللعاب او من غاز ثاني اوكسيد الكربون ، وربما يفسد الشراب عند تنفسه لامتزاج النفس والشراب وعدم وجود الهواء الكافي للتنفس ، وهكذا كانت عادة الرسول (ص) في شرب الماء حسب رواية انس رضي الله عنه ، فان الرسول (ص) اذا شرب تنفس ثلاثا بان يبين الاناء من فمه ثم يتنفس خارجه ثم يعود . فان ذلك اروي وامرا وابرا ، نعم ان ذلك اقمع للعطش واغوى على الهضم واحسن اثرا في تبريد المعدة وتهدة الاعصاب .

وقد اشار في القسم الثاني الى وقت قضاء الحاجة حيث ان استعمال اليد اليمنى غير مستحب صونا لها عما قد يصيبها من نجاسة ، في الوقت الذي هي معدة لتناول الطعام ومصافحة الاصدقاء فقد يعلق من الاقذار على الجلد او في ثيابا الاظافر ما يسيء الى طهارتها .

وفي حديث مسلم عن رسول الله (ص) انه قال :

(*) مجلة الدكرى المحمدية ، الطب النبوي ، بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبده الاستاذ بالكلية الطبية - القاهرة .

[اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً
اولاهن بالتراب] .

يقال : ولغ بلغ بالفتح اذا شرب بطرف
لسانه . والمبالغة في الغسل من الوجهة الصحية
ضرورة يتطلبها ما في لعاب الكلب من جراثيم لانه
ثبت بالفحوص المجهرية ان لعاب الكلب يحتوي
الكثير منها ، فاذا ما امتزجت بما في الاناء من
شراب او طعام وصلت الى جهاز هضم الانسان
رانتقلت منه الى دمه وسببت له الامراض المختلفة
ومنها الاكياس المألية التي قد تصيب الكبد وقد
تصل الى المخ او الرئتين ، ولا يستبعد ان ينتقل
من اللعاب داء الكلب ، اما الحكمة في استعمال
التراب ، فلان في مواده (النشادر) الذي ثبتت
ابادته لكثير من الجراثيم ، ولما كان ذلك النوع من
الكلاب لا يتميز من غيره فقد عمم الشارع (ص)
الاحتباس من الجنس تفادياً من الخطر ..

نظافة الجسم بصورة عامة :

امر الرسول (ص) بنظافة كافة اقسام
البدن ، كخلق الشعر الزائد الذي يمكن ان يكون
مادة للاوساخ والجراثيم وتقليم الاظفار وغيرها
فقال عليه السلام :

[خمس من الفطرة : الاستحداد والختان وقص
الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار] . ويقصد
بالفطرة هنا السنة . فمن السنة الاستحداد اي
ازالة شعر العانة وما حولها وذلك خشية ان تكون
مقراً للطفيليات ومختلف انواع الجراثيم بالنظر
لقربها من السبيلين ، اما الختان فهو من السنن
القديمة . التي جاء بها بعض الرسل ، ذلك لان
وجود القلفة وهي التي تغطي الحشفة قد يمكن
تحتها بعض الجراثيم ، ولذلك وجب ان يزال ،
ليسهل تطهيرها وازالة ما قد يصبها في اناء
الجماع او التبول . واما قص الشارب فلا يعنى
به ازالتها ازالة تامة ، فهي اذا ما تكاثفت فقد
تكون مقراً للافرازات الانفية ومقراً للآتربة
والدخان فيتلوث منها الاكل وماء الشرب ..

وكما قد تكون العانة مزرعة للجراثيم
والطفيليات فكذلك قد يكون شعر ما تحت الابط
مقراً للافرازات الجلدية ، وقد ينتقل اليها بعض
الطفيليات من العانة .

اما الاظفار فمن الضروري قصها لانها كثيراً
ما تخفى تحت طياتها الاوساخ نتيجة العمل اليومي
واليد دوماً بتماس العين والانف والفم وحك الجلد

فلا يستبعد ان تنقل الى تلك الاقسام من الجسم
مختلف الجراثيم التي تعلق في اليد والاطافر دوماً
ولذا نرى الكثيرين من العمال والاطفال والكبار
باطافر متسخة مسودة الحافات نتيجة عملهم
اليومي حيث تتعرض الى مختلف عوامل الامراض
ومما يلفت النظر في الحديث الشريف عظيمة
التعبير ، فهو مثال ناطق في الادب والحياء وسلامة
الدوق ، جامع لكثير من وسائل تنظيف الجسم
التي يتطلبها الاسلام وتتطلبها القواعد الصحية
على مر الازمان من كافة نواحيها خفيها وظاهرها ،
هاد الى ما فيه منتهى كمال الانسان المميز عن
الحيوان بالعقل والادراك .

ومن آيات الوقاية الصحية قوله تعالى :
[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] وقوله
(ص) : [اغسلوا ثيابكم وخذوا من شعوركم
وتزبنوا وتنظفوا ، فان بني اسرائيل لم يكونوا
يفعلون ذلك فزنت نساؤهم . البخاري ومسلم]
ويقول عليه السلام : [اذا اكل احدكم فليغسل
يديه من وضر اللحم] .

اي توجيهات هذه واي تعليمات . انها من
المعجزات التي جاء بها رسول الله من عند الله .
ان وضر اللحم هو ما يعلق باليد والفم من المواد
الدهنية والخلصات اللحمية ، وهي من احسن
الخلصات التي يمكن ان تنمو فيها الجراثيم على
اختلافها ، وهي الاوساط التي تعج بها مختبرات
نحس الجراثيم في اثناء الزرع للتحري عن انواعها
واستقرار تلك الخلصات على اليد او الفم او
الثوب معناه تهيئة وسط جيد لتكاثرها ونموها .
انه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى .

الاستنجاء :

وهو طهارة الناحية التناسلية اعني القبل
والدبر ، بالاستنجاء ، يجب ان يكون بالماء الطاهر
الذي يزل عين النجاسة ويطهر الناحية طهارة
تامة ، فان لم يتوفر الماء فبالحجارة النقية او
نحوها ، وذلك خشية تعرض الناحية للالتهابات
والروائح الكريهة ، ومن حكم الوقاية الصحية
للاستنجاء ماسن من استعمال اليد اليسرى في
ازالة النجاسة دون اليد اليمنى ، لان الاخيرة
تستعمل في المصافحة وتناول الطعام . ويقول
الرسول (ع) :

[اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في
الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فان احدكم لا يدري
اين باتت يده . البخاري ومسلم] . قد يكون هذا

[لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه] ويراد بذلك ما يخشى من بول مريض فيه فقد ينتقل من هذا الماء امراض كثيرة قد تكون الكوليرا او التيفويد او غيرها من الامراض الجرثومية او الطفيلية كالبهارزيا (١) التي فتكت في الكثيرين خاصة في مصر والعراق ، وقد اكتشف عامل مرض البهارزيا منذ عهد قريب وكان يتم انتقاله من احواض السباحة الراكدة ، والبرك المتخلفة عن الامطار ثم يستعملها الاطفال والمراهقون كاحواض سباحة ثم لا تلبث ان تصبح مزرعة لطفيليات هذا المرض الخطر : هذا العامل المرضي الذي كشفه بليازر منذ عشرات السنين نبه اليه الرسول (ع) قبل مئاتها .

التناية بالطعام والشراب :

ظهر محمد (ص) فكان هدى ورحمة وجاء بالرسالة الالهية وفيها كل ما يرشد الى الخير ويبعد عن الشر ، وكانت رسالته دينية ، دنيوية ، وعملية لا خيالية ، مستمدة من الذكر الحكيم ، ليس فيها لبس ولا تعقيد ، وكان ان جعل من النظافة البدنية خير باب يتميز بها الانسان ويتخلص من ما تحدثه الاوساخ من امراض وعناء فاقصى بعد ذلك بنظافة الاجهزة الباطنية من الجسم ولا تتم هذه الا بالعناية بالطعام والشراب فامر بالاعتدال فيها ، قال تعالى :

[وكلوا واشربوا ولا تسرفوا / الآية ٣١ سورة الاعراف] كما امر تعالى بالاعتدال بالانفاق : قال تعالى :-

[والدين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما] : سورة الاسراء . كما حث الرسول عليه السلام على الاعتدال في الدين قال عليه السلام :

[اياكم والغلو في الدين ، فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين] .

وعلى هذا الاساس المكين بين الرخص في العبادات ، فقصر الصلاة في الاسفار وفي الحروب وسهل بان يجري الناس من اعمال الصلاة ما يستطيعون عمله مراعاة لحالتهم الصحية ، فقبل ان يصلوا جلوسا ، فان لم يستطيعوا فمضطجعين . فان لم يستطيعوا فبالايماء على اي وضع كانوا ، فان عجزوا عن قراءة آية من القرآن سقطت عنهم مراعاة للتيسير عليهم ومصداقا لقوله تعالى :

[يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر]

الحديث تاكيدا للمسلم الذي قد تفوته صلاة الصبح ، والمعلوم ان غسل اليدين بعد النهوض من النوم فرض على كل مسلم وذلك قبل صلاة الصبح التي لا تتم الا بعد الوضوء الذي تفصل في العادة ثلاث مرات ، وفي الحديث [اذا عطس احدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض صوته] ان الفم والبلعوم والانف محملة بانواع الجراثيم وكذلك شأن القصبات الهوائية ، وقد يكون العاطس مريضا مرضا حادا بمرض معد في قصباته او في رئته ، وقد تكون الجراثيم قادمة من المعدة او الامعاء عن طريق البلعوم ، فتكون العطسة قد قذفت بمجموعة منها في وجه المقابل او المجموعة من الحاضرين فسببت له او لهم العدوى ، وبفوق احد علماء الوقاية المعاصرين :

ان عطسة بين جماعة في مجلس ، لا يقل خطرها عن انفجار قنبلة في مثل هذا المجلس .

ان المسؤولين عن الوقاية الصحية يحضرون البصاق في المحلات العامة وفي المستشفيات وفي الطرق والجمعيات والشركات والمدارس وذلك خشية نقل ما يحويه القشع بواسطة الهواء والذباب من الجراثيم المعدية قبل ان يجف او بعد جفافه وكثيرا ما يحوي القشع هذا بعض الجراثيم التي لا تموت بعد جفاف القشع ، وقد خص ذلك في المسجد لانه كان ملتقى الجماعات ومقر الندوات وتكتل الجنود لخوض المعارك ، فهو اكثر المحلات تكاثفا في مختلف الاوقات من الليل والنهار ولهذا امر الرسول بعدم البصاق في المسجد فقال عليه السلام :

[البصاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها] وقد تدفن في منديل قابل للفسل في البيت بالماء والصابون وقد تستعمل المناديل الورقية الشفافة وتلقى في اول محل للقمامة .

هذه المجموعة بعض من الايات الكريمة والاحاديث الشريفة تدل على ما للرسول العظيم من الاهتمام الكبير بانفراد امته بل بالبشرية جمعاء ليخرجهم من الظلمات الى النور ويوجههم الى الصراط السوي ، ليكمل منهم خيرة امة اخرجت للناس .

لقد شدد الاسلام في وجوب طهارة الماء الذي يستعمل في الاستحمام والوضوء وجعل هذا النظام في النظافة مقرونا بعمل عبادي لتطهير الروح على اساس لا يمكن ان يتصور اكمل منه للوصول الى درجة الطهر حسا ومعنى . فمن احادithe الجامعة قوله عليه السلام :

وقوله تعالى : [لا يكلف الله نفساً الا وسعها] كما رخص للمرضى والسافرين ان يفطروا في شهر رمضان ، على ان يقضوا الايام التي افطروا فيها اذا ما عادت اليهم صحتهم او انقضت مدة السفر .

وكما امر الله تعالى على لسان نبيه في القرآن الكريم الاعتدال في الاكل والشرب ، فكذلك ان يكون الطعام والشراب تقيين من كل شائبة محتوية على العناصر التي تقيم دون البدن وتقيه من سوء التغذية ، وقد قال عليه السلام :

[ان قواعد الطب ثلاث ، حفظ الصحة والحمية من المؤذي ، واستفراغ المواد الفاسدة] انه قانون صحي فيه كل ما تتطلبه الرعاية والعناية بالجسم والحفاظة على صحته ، وحفظ الصحة يراد به حفظها من الامراض الخلقية والخلقية والنفسية والاجتماعية ، وهو اجمع تعريف للصحة جاء به الرسول قبل ان تعرفها منظمة الصحة العالمية بمئات السنين . قال الرسول (ص) : [ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن صومته فان كان لا بد فاعلاً فثلاث لطعامه وثلاث لشربه وثلاث لنفسه] . مسلم والبخاري ومثل هذه التعليمات تعد في الطب المعاصر من ادق الوصايا الصحية فيما يتعلق بالحفاظة على الجهاز الهضمي وسلامته . ذلك ان الانسان اذا تناول من الطعام اكثر مما تحمله معدته اصاب بالتخمة التي تسبب عسر الهضم ومنه تمدد المعدة والتعرض للاضطرابات المعدية المستمرة وللتهابات التي يتأتى منها فقدان الشهية للطعام والميل للفشيان والقيء وازدياد الحموضة التي كثيراً ما يحدث من جرائها القرحة المعدية او المعوية وتدهور صحة الجسم بصورة عامة وربما حدث النزف المتقطع ، واذا ما كانت القرحة قريبة من وعاء دموي كبير ادى الى نزف صاعق قل ان يتمكن من اسعاف المصاب به ، ومن سوء التغذية ومن سوء الهضم (٧) هذا يتعرض المصاب الى الصداع والاسهال او الإمساك احياناً وقد يتأتى عن الاسراف في الطعام السمنة ومنها التعرض الى اختلاطات مختلفة منها داء السكر وارتفاع الضغط الدموي وبعض امراض القلب والكلى ، نتيجة الاسراف ، ان الانسان بحاجة الى غذاء كامل وهذا يمكن الحصول عليه بالاعتدال . وقد قال تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم تعبدون] وقد رزقنا الله من كل شيء ، حسنة

من الطيبات وعلما ما لم تكن نعلم ، علمنا كيف نميز الخبيث من الطيب . ذلك لان الخبيث مضر بالصحة محرم تناوله على المؤمن . قال تعالى :

[حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم ، سورة المائدة آية ٣] .

وهي لعمرى اوامر جاءت قبل ان تكتشف معظم الامراض التي عرفناها في عصرنا الحديث فقد كشف العلم المعاصر ما لم يكن معلوماً لدى امم من قبلنا ، ولكن الرسول نبه اليها قبل مئات السنين .

فالميتة التي نصت عليها الآية الكريمة ، هي الحيوان الذي حلل اكله ولكنه اتى به ميتاً ميتة طبيعية او اثر حادثة من الحوادث ، ذلك لان الحيوان الذي يموت ، لا يموت الا لسبب ، فان كان لمرض فمما لاشك فيه انه يحمل عامل المرض الذي اودى به والذي ينتقل بدوره الى الاكل فيحدث فيه التسمم حتى ولو عقم بالطبخ ، ذلك لانه عندما يفقد الحياة بتلك الجراثيم يبدأ جسمه بالتفسخ ومنه عدم صلاحه للاستعمال لما يطرا عليه من التفاعلات الكيميائية وتكون سموم قاتلة . وهكذا شأن الميتة التي تموت بحادثة من الحوادث فقد حرمتها الاسلام . المنخنقة هي الحيوانات التي تموت خنقاً ، والاختناق يجعل لحم الحيوان المخنوق اسرع الى التعفن ، والمنخنقة لا تصلح طبياً لتغير شكل لحمها وكآبته واسوداد عند قطعه وكراهة رائحته ولزوجة ملمسه .

الموقوذة ، هي الحيوان الذي مات من الضرب ولذا يعتبر لحمها كلحم الميتة بسبب عدم خروج دمها وبسبب تفسخ لحمها السريع .

اما المتردية فهي الحيوان الذي سقط من مكان مرتفع فمات من اثر الصدمة وكذلك شأن النطيحة وهي التي ماتت اثر عراكها مع مثيلتها من الحيوانات وموتها من نتيجة النطح .

وما اكل السبع ويقصد بذلك البقايا التي يتركها الحيوان المفترس الضاري الذي كثيراً ما يعتدي على قطعان الماشية فينهب فريسته وقد يتبعه الرعاة فيخلصون منه بقايا الفريسة ، لقد نهى القرآن الكريم عن تناول لحوم مثل هذه الضحايا لان الحيوانات المفترسة تاكل الجيف التي

وبائنها وعاصرها ومعصرها وحاملها والمحمولة
اليه ، وقال عليه السلام :

[اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر] .

ان المادة الفعالة في الخمر هي الفول او
الكحول وهي من المواد الضارة في خميرات الهضم
حيث تفسد فعلها وان اهم ما يساعد عملية الهضم
هو الخمائر (٨) ولقد ثبت ما للكحول من تأثير في
الجملة العصبية المركزية والمحيطية ذلك انه
يضعف الارادة ، ويؤثر في الانفعالات النفسية ، ثم
لا يلبث ان يصبح الشارب عبدا للخمر ويصبح
مدمنًا .

ان الادمان على الخمر ذو نتائج سيئة لا على
المدمن فحسب وانما على مقابله وافراد بيته ولقد
تبين ان مفعول الخمر يبدأ بمجرد وصول حوالى
عشرة غرامات من الكحول الى الدم في الشخص
البالغ وهذا القدر متوفر في كأس واحدة من العرق
او الويسكي او الكونياك ، وقد لا يصل بالشخص
الى درجة السكر ولكن على كل حال له اثر ملموس
في حالة الشخص الجسمية والعقلية واذا ما
فحص الشخص في هذه الحالة وجد ان درجة
ادراكه وتقديره قد تغيرت فعلا ، فاذا ما كتب على
الالة الكتابة زادت اخطائه ، واذا ما قاد سيارة
اضطربت قيادته وكثرت مخالفاته ، ولقد اثبتت
الاحصاءات ان اكثر من ١٥٪ من حوادث المرور
ناجم عن الخمر .

ويتعرض المصاب بضغط الدم الى نوبات
شديدة في الارتفاع لدى المدمنين ، وربما تعرض الى
الجلطة الدموية (٩) ، او السكتة الدماغية وكثيرا ما
يتعرض المدمن الى قرحات المعدة والامعاء ،
واضطرابات معوية معدية تبدو واضحة في الفتيان
والقيء ، ولا ينجو اطفال المدمنين من الاصابة فقد
ابانت الاحصاءات ان اولاد السكيرين المدمنين ياتون
ضعاف الاجسام والعقول وربما غير تامي الخلقة
ولم يرد لدى الباحثين ما يؤيد ان للخمر فائدة في
الداواة .

وقد اشار الرسول عليه السلام الى ذلك
بقوله حين سأل طارق الجعفي عن الداواة بالخمر
[ان الخمر ليس بدواء وانما هو داء - عن
مسلم] .

وقد جاء تحريبيها تدريجيا لانها كانت
مستعملة في الجاهلية فلم يشأ الرسول ان يحرمها
دفعة واحدة ، وكان نزول القرآن الكريم على
الرسول في اول الامر بمكة وقريش فيها عاكفة على

تحمل مختلف انواع الجرائم والتي من السهولة ان
تنقل الى الانسان اذا ما اكلت بعد ان تلوثت بمخلب
السبع ، ومن ريشه ومنقاره ولذا اوضح الرسول
بقوله [حرم عليكم كل ذي مخلب من لطيخ وكل
ذي ناب من السباع] فبالاضافة الى تلوثها فان
لحومها عسرة الهضم غير صالحة لمعدة الانسان
بالنظر لما اودعها الله فيها من صلابة ورائحة غير
مقبولة وطعم لا يستساغ وربما حرمها لاغراض
اخرى لا يعلمها الا الله ولحكمه تقتضيها مشيئته .

اما تحريم الدم فلاننا نعلم ان معظم الامراض
تنقل من الحيوان الى الانسان او من انسان الى
آخر بواسطة الدم ، فقد اصبح هو الواسطة
الهامة في نقل الامراض ، كما انه هو الطريق التي
تنقل به كافة افرازات الجسم الضارة لتطرح الى
الخارج ولذا اصبح تناوله شديد الضرر على صحة
الانسان .

لحم الخنزير :

لحوم الخنزير من اكثر اللحوم شرا ، بالرغم
مما يبذله آكلوها من عناية ووقاية في تربية هذا
الحيوان القذر . ففي كثير من البلاد الاوربية
يعتبر الخنزير من الحيوانات الاليفة ، يربى كما
تربى الاغنام والبقر ولها رعاة وزرائب واغذية
خاصة ، وبالرغم من كل ذلك فان الاصابة بامراض
لحومها تكاد تكون عامة ومن اهم ما شاع من
امراضها هو داء (التريشين) الذي من اهم صفاته
ان طفيلياته تستقر في عضلات المصاب ويعسر
تشخيصها ، وهي تسبب آلاما شديدة في العضلات
نتيجة التهابها الذي يؤدي الى انتفاخ الانسجة
العضلية وتصلبها وتورمها ومن الجدير بالذكر انه
لا يوجد علاج نوعي لهذه الحالات .

المشروبات الكحولية :

حرم الاسلام الخمر لما ثبت من اذاه وتاثيره
في القلب والمعدة والكبد ، والجهاز العصبي ، وقد
جاء في القرآن الكريم هذا المنع في قوله تعالى :

[انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون
.. المائدة الآية ٩٠] وقال الرسول عليه السلام :

[كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .. رواه
مسلم] وقال عليه السلام :

[لمن الله الخمر وشاربها وساقياها ومبتاعها

ارجاء الدنيا . وان تحريم الخمر كان خيراً معول
لمحاربة العوز والفقر والمرض والاجرام وضعف
النسل وفساد الضمير وسوء الخلق وغير ذلك من
آفات المجتمع البشري .

العقل السليم في الجسم السليم :

القرآن الكريم كلام الله انزله على رسوله
(ص) جاء بآيات بينات فيها هدى وبشرى . بين
للناس طريق الحق ، وهدى به من اتبع رضوانه
الى سبيل السلام .

الصلاة :

امرنا الله سبحانه وتعالى بالصلاة والصيام
ليظهر بهما القلوب من الرياء والضلال وينمش
بهما الاجسام والعقول ، لكي لا يكون المؤمن الحق
انكاليا ينتظر العون والصحة والسداد من ربه وهو
قاعد ، لقد كلفه بالعمل الجاد ، يعمل ويتوكل .

جاء رجل الى الرسول (ص) يشكو ضياع
ناقته التي تركها ترعى متكلاً على الله ان يحرسها
له ، ولما رجع لياخذها لم يجدها ، فقال له الرسول
[اعقل وتوكل] اي اربط ناقتك ثم توكل على الله .
تلك وصية مثلى لامثال المعجزين الذين يفكرون
كلام الله من غير ان يعقلوه .

والصلاة عدا كونها مجلبة للخير مطهرة
للضمير ، مانعة من الفس والفش والكذب يؤديها المؤمن
الصالح دون رياء ، تنهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي ، منشطة للجسم مانعة من الاذى محررة
للعفلات والمفاصل ضد تصلبها وضد ركود
الدورة الدموية ، تحول دون البذانة والجمود
ينشط فيها الفكر والتفكير ، حين يحتاج الانسان
الى ربه وحين يلجأ اليه ، فهو ذلك المخلوق الذي
انزل فيه ربه قوله :

[ان الانسان خلق هلوفاً اذا مسه الشر
جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين ..
سورة الماعز] الايات ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

فالصلاة اذا ما اداها الانسان كما اراد الله
في خشوع وتقوى غيرت ما جبلت عليه نفسه لانه
خلق بفطرته متردداً ، اذا رزق الخير بطر وتجبر
وان اصابه الشر جزع وسخط وتبرم ، اما اذا
كانت الصلاة المورد الصافي له كل يوم خمس مرات
يتجه فيها وجهة ربه بحسن نية واخلاص وخشوع
وباوقات الرابطة ، فان التردد والهلع يختفيان
من جوانبه ويتخلص من كيد الشيطان ، وهي
تهبه بعد ان ينهى اداءها التفكير في شؤونه

استنامها مدلة بكبريائها . سادرة بفجورها وطفئانها
وكان الخمر من احم ما يبعث فيها ذلك الكرياء
والطفئان كذلك نزل القرآن وفيه ما ينوه عنها
وينبه المارقين من قريش بقوله تعالى : فقال تعالى :

[ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه
سكراً ورزقاً حسناً] سورة النحل الآية ٦٧ . فكان
المسلمون يشربونها يومئذ . وتقدم الاسلام فنزلت
في المدينة على الرسول (ع) الآية الكريمة :

[يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم
كبير ومنافع للناس واتمهما اكبر من نفعهما] .
سورة البقرة اية ٢١٩ . فكانت هذه الآية مبدا
التحذير من شربها . واخذ الصحابة يتساءلون عن
سر هذه الآية وقد اجابهم الرسول (ص) بقوله :
[ان ربكم تقدم في تحريم الخمر] فتركها قوم
خشية الاثم وشربها آخرون ابتغاء المنافع . وللبت
في هذا الامر . اولم عبدالرحمن بن عوف وليمة
دعا اليها جماعة من الصحابة واتاهم بخمر ،
فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا
بعضهم ليصلي فيهم فقرأ الامام [قل يا ايها
الكافرون اعبد ما تعبدون] الى آخر السورة بعد
ان حذف (لا) قبل (اعبد) . وفي هذا ما فيه من
تحريف آيات القرآن فانزل الله تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون] فحرم السكر في
اوقات الصلاة ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله
عنه : (ان الله عز وجل تقارب في النهي عن شرب
الخمر وما اراده الا سحرهما ، فلما نزلت الآية
الكريمة . تركها قوم وقالوا : لا خير في شيء يحول
بيننا وبين الصلاة ، وقال قوم : نشربها ونجلس في
بيوتنا ، فكانوا يتركونها وقت الصلاة ويشربونها
في غير حينها ، الى ان شربها رجل من المسلمين
فسكر وجعل ينوح على قتلى بدر فبلغ ذلك
الرسول (ع) فجاء فزعا يجبر رداه حتى انتهى
اليه ، فلما عابته الرجل قال : اعوذ بالله من غضب
الله وغضب رسوله . والله لا اطعمها ابداً ، ثم
نزلت آية التحريم وهي قوله تعالى :

[انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله
وعن الصلاة فويل انتم متتهون] : سورة المائدة
الآية ٩١ وبذلك تم التحريم في شهر ربيع الاول
سنة اربع من الهجرة وطويت الصفحة التي
استمرت في عهد الجاهلية واول ظهور الاسلام
حيث لم يفتأ الناس بالتحريم بل دعاهم اليه
بالتدريج وهو الرأي المرغوب في تطبيقه في كافة

والتخلص من الافكار الشاذة وتهيه القدرة على الاستسلام الى الراحة والطمأنينة التي تعود عليه بصحة الجسم والعقل . ولزيادة الايضاح فان الصلاة بما اشتملت عليه من صفاء نية واتجاه الى الله ، اذا ما تم اداؤها باخلاص وخشوع وامعان في تلاوة آيات الله ، بما اشتملت عليه من ركوع وسجود ، فانها تجعل المصلي مرتاح الضمير طاهر الذليل تقي الوجدان سالم النية ، كل ذلك يجعل المرء في امن من القلق النفسي والاضطراب الفكري . ومن ذلك التمتع بحياة ملؤها الهناء والسعادة . . ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى . وفي هذا بلاغ للناس .

الصيام :

في الحديث الشريف عن الرسول (ص) انه قال :

[بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله واقامة الصلاة وابتاء ، الزكاة وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا] فالصيام من الفروض التي كتبها الله وامر بها حين قال :

[يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون] سورة البقرة الآية ١٨٣ اي فرض عليكم الصيام وقال تعالى :

[وان تصوموا خير لكم ، البقرة ١٨٤] وقال الرسول (ص) :

[صوموا تصحوا : مسلم]

ويعرف الفقهاء الصيام بقولهم : (الصيام هو الامساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات ، من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، ويعرف الاطباء الصوم بقولهم : هو تنظيم الانقطاع عن الطعام والشراب تبعاً لقواعد معروفة واجتهاد مخصوص ، حفظاً لصحة الاجسام وابعادها عن المرض .

والصيام سنة من سنن الطبيعة ، سارت عليه المخلوقات الحية منذ الخليقة ، فالثبات والحيوان بما فيها الانسان درجوا على هذه السنة التي خلقهم الله عليها لكي تنتقي اجسامهم من الفضلات السامة وتصبح في مأمن من كل شر ، وعدا لك فقد تحقق لدى الباحثين ان الصيام وسيلة من الوسائل الطبيعية التي تؤدي الى شفاء بعض الامراض والوقاية منها فمثل الطفولة الاولى وفي اثناء الرضاعة اذا ما اصاب الرضيع بتلبك في معدته وامعائه فانه يعاف الرضاعة ويلجأ الى

الصوم . ومهما حاولت امه او مرضعته تفديته فان غريزته تلبى عليه ذلك ، واذا ما اكراه فانه لا يلبث ان يقيء ما اعطى قسراً ومعنى ذلك ان تلك الغريزة اجبرته على الصوم . ولقد استنتج الاطباء في حالات الرضيع هذه وسيلة المعالجة بالصوم لمثل هذا الطفل المصاب بالتلبك المعدي او المعوي . والاكتفاء بتغذيته بالماء المحلى بالسكر قليلا ولده تراوح بين اليومين او الثلاثة . وما ذلك الا لغرض تنقية جسمه من السموم التي تكونت في جسمه فاقطعت معدته وامعائه ، فبادرت الطبيعة الى معالجته بالصوم اي الامساك عن تناول اي طعام . كذلك شأن اليفع ، والكهل والشيخ فان الشبه للطعام تتوقف لديهم ، داعية الجسم الى الصيام لانه هو العمل الغريزي للوصول الى الشفاء . لان الجسم في هذه الحالة يكون حاداً لطرد السموم وطرد ما يتم بالصيام وبذلك يتم التخلص من المرض .

ان الصوم الحقيقي هو ما تم فيه الاعتدال والموازنة في الطعام والشراب اي ان يكون فيه الوارد والمصدر متعادلين ، فاذا ما فقدت الموازنة وزاد الوارد على التصدير فان المواد الزائدة تنقلب الى مواد سامة ، ولذا وجب ان يطرد ما زاد عن الحاجة ومنه ضرورة عدم تناول ما ليس الجسم بحاجة اليه اما ما زاد عن الحاجة فان الجسم لا يهضمه ولا يستفيد منه ويمنع عن تمثله ومنه التخمة والتخمر والتسمم وظهور اعراض مختلفة العوارض المرضية في مختلف اجهزة الجسم ، وخاصة الجهاز الدوراني والجهاز التنفسي ، وباضطراب هذه الاجهزة الثلاثة يصل الخلل الى الجهاز العصبي المركزي والمحيطي .

وفي حديث الرسول (ص) (صوموا تصحوا) اكبر دليل على ما للرسول (ص) من علو شأن وقابلية فذة وادراك سليم ونظر واسع الافق ، فلم يقل ذلك عبثاً ولم يأت به دون ترو وانما جاء به بأمر من ربه ، لم ينطق به عن الهوى .

لقد تفقده البعض واورد الشكوك في النتائج المترتبة عن هذا الحديث ، فقالوا :

ان الصوم يورث السقم والضعف دون ان يعلموا ان الصيام الذي يؤدونه حسب تفسيرهم هو غير ما عناه الاسلام على لسان الرسول ، ذلك ان صيامهم لم يؤد النتائج المرجوة .

لقد صام المسلمون الاولون فحاربوا وفتحوا ، وانتصروا وهم صيام قيام في شهر رمضان .

وكانوا صحاح الاجسام والعقول . لم تنتبههم تخمة ولم يضطرب لهم هضم ، ولم يشكوا من معدتهم وامعائهم . عكس ما اصبح عليه صائموا اليوم ، الذين لم يتبعوا السبيل الذي يقيهم من الشك في صحة الحديث ، ذلك لانه اصبح وسيلة للتعرض لامراض حادة كأمنة هيجه اضطراب التغذية وسوء التمسك بقواعد الصيام الشرعية ، لصد لاحظت الكثيرون ان معظم امراض الجهاز الهضمي والجهاز العصبي والاضطراب النفسي تكاثر في ساعات الصيام وشهر رمضان بالخاصة ، ذلك لان ايام الصيام تجعل بعض الصائمين يتعرضون الى الانفعالات النفسية والاضطراب الجسماني ، وذلك لعدم عنايتهم بقواعد آداب الصيام التي نص عليها الاسلام . والتي تتطلب الهدوء والطمأنينة وعدم الجدال والانفعال . واكثر الحالات التي يتعرض لها الصائم ناجمة من اضطراب وجبات الطعام التي يتناولها في اثناء الافطار او وقت السحر ، ذلك انه يريد ان يعوض ما فاتته في نهاره منتهزاً الفرصة للتغنى في تهيئة كل ما في امكانه من مختلف الاطعمة والاشربة ومما افاء الله عليه والكثير منا يدخر قبل حلول شهر الصيام ما يكفي لاكثر من شهرين او ثلاثة لغرض جعل شهر رمضان شهر البركة ، شهر النعمة ، شهر الاكالات التي لا يمكن توفرها في غيره من الاشهر .

ان المطلوب من الصائم هو الاقلال من الاكل والشرب ، والواجب عليه ان يأكل ويشرب ما اعتاد ان يأكله ويشربه في ايامه الاعتيادية ، وماذا يجدي تأخر وجبة طعام ثم دمجها مع اخرى في المساء والرسول عليه السلام يقول :

[ما ملا ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده ، فان لم يكن لابد فاعلا . ثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] (البخاري ، ومسلم) :

ان ادب الصيام الشرعي لا يتمثل في الامساك عن الطعام والشراب وانما يتمثل بالاعتدال على ما يسد الرمق ، وكما يقول الشعرازي :

[واعلم ان فائدة الصوم لا تحصل الا بالجوع الزائد على الجوع الواقع عادة في غير رمضان فمن لم يزد على الجوع في رمضان فحكمه كحكم المفطر سواء ، لاسيما ان تنوع في المأكول والمشرب وانواع الفواكه وتعشى عشاء زائداً عن العادة ، ثم اضاف الحلاوة والكثافة وسحر آخر الليل] ولقد صرح احد الفقهاء من الائمة الفضلاء بقوله :

[من ادب المؤمن اذا افطر عنده الصائمون ان لا يشبههم الشيع العادي وانما يشبههم شيع السنة فاذا تأملنا بادب الصيام في الطعام والشراب ولسنا ، على ما هو عليه من اسراف في الاكل وافراط في تنوع الالوان واكثر في الشراب ظهر لنا ان ما يصاب به من تشوش بعض الاعضاء واضطرابها في رمضان ناتج عن الابتعاد عن التحلي بتلك الاداب ، واحمال التمسك بها . وان المنصفين يشعرون بحكمة ذلك وسدقه وبؤيدهم في ذلك العلم التأييد كله .

من الناس من يؤمن بفرض الصيام لاعتباره من اهم الوسائل التي تعالج به كثير من الامراض المستعصية والحميات الوبائية التي منها امراض القلب والكلى والضغط الدموي وتصلب الشرايين وامراض العيون ، ولم ينصوا على فائدته للمرضى فحسب ، بل اجمعوا على انه يفيد الاصحاء حيث يجعل الجسم ذا قابلية لمقاومة السموم المختلفة ومساعدة حانات الجسم (هورمونات الجسم) (١٠) وخمائر المعدة للقيام بوظائفها باطمئنان وامان كما يساعد على طرح ما يتراكم في الجسم ما يحدث فيه من مواد سامة ناجمة عن التفسخ الوشيمي (التومائين) وما شاكله .. ولقد صدق الشاعر العربي حين قال :

وان الداء اكثر ما تراه

يكون من الطعام والشراب

الظواهر الطبية في اقوال الرسول (ص) :

لم يكن الرسول (ص) طبيباً بالمعنى الذي نعرف يطيب به ، فقد كان عليه السلام رسولاً ملهماً ملماً بالمعاني السامية التي تحمي المرء وتسدل عليه ثوب العافية نفسياً وطبياً ، وهو مقيد عليه السلام بتعاليم انزلت عليه من السماء بآيات قرآنية تتضمن الحرس على صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وحالاتهم الاجتماعية ، وقد اعلن الرسول بقوله :

[ما انزل الله داء الا وانزل له الدواء (البخاري) ، فهو بذلك بشر المؤمنين بان الله ليس غافلاً عنهم ، وان عليهم ان يعملوا لامور دينهم كأنهم يعيشون ابداً ويعملوا لآخرتهم كأنهم يموتون غداً ، ولقد عانى الرسول الطب كخبير وكنبيل كما عانى غير الطب من الخبرة الاجتماعية والسياسية والصحية وقد اعترف له خبراء وعلماء عنده بقبليته وعظمته في جميع تلك الشؤون

وتفتنه في معالجتها ، وقد مر بنا ما جاء في السيرة عن وفد نجران حين نزل بين يديه وقال له احد افراد الوفد وهو الشمردل : بابي انت وامي اني كنت كاهن قومي (اي طبيبهم) في الجاهلية ، فما يحل لي ؟ فقال (ص) :

[فصد العرق ومجسه الطمعة ان اضطرت ، عليك بالسنا ، ولا تداو احداً حتى تعرف داءه] فقال الشمردل : والذي بعثك بالحق انت اعلم بالطب مني وكان عليه السلام يأمر بالطب ويأمر بالحمية وينهى عن كل ما يؤذي ، ويصف الادوية ، وذلك ما يندحض قول المغترين الذين كانوا يزعمون بان التواحي الصحية والطبية مهملة في الاسلام ، فقد ثبت ان تعاليم الاسلام دينية وصحية وطبية ففي التداوي يقول عليه السلام :

[لكل داء دواء فاذا اصاب دواء الداء برىء باذن الله عز وجل .. رواه مسلم] وتجاه ذلك فقد حارب الاسلام السموضة والدجل والاهوام ، وابطل كل ما كان يستعمله الكهنة في الجاهلية وسفه احلام من كان ينسب بعض الامراض للجن والشياطين .

وها هو رسول الله اول من يضع اسس الطب الواقفي ويأمر بالحجر الصحي خشية انتشار الامراض وتغشي العدوى . وفي ذلك يقول عليه السلام :

[اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها ، واذا نزل وانتم بارض فلا تخرجوا منها : رواه اصحاب السنة] . وكما وضع الرسول الحجر الصحي على الانسان في حالات انتشار الوباء ، فكذلك وضعه على الحيوان .. وفي ذلك يقول عليه السلام :

[لا يورد ممرض على مصح] اي لا يورد اصحاب الحيوانات المريضة على اصحاب الحيوانات السليمة خشية العدوى ، ولقد اشار الشاعر العربي الى ذلك بقوله :

لا تربط الجرباء حول سليمة

خوفاً على تلك السليمة تجرب

فقد عرفوا العدوى بين الانسان ، وبين الحيوان ، قبل ان تكتشف الجراثيم وقال عليه السلام :

[فر من المجدوم فرارك من الاسد ، : رواه البخاري ومسلم] .

وفي هذا ما فيه الكفاية على حرص الرسول

(ص) على ما في الامراض الوبائية من اخطار العدوى ، ومن الجدير بالذكر ان هناك دوراً من ادوار مرض الجذام يبدو فيه المصاب بوجه ذي سحنة تشبه وجه الاسد ولذلك دعيت حديثاً بالسحنة الاسدية .

هناك كثير من الاحاديث النبوية الشريفة لمحت الى اثبات الاسباب والمسببات وايصال قول من انكر التداوي والحث عليه والاخذ برأي الحذاق من اطباء . ولقد اشار الرسول (ص) الى المسؤولية الطبية وتضمن من طب الناس وهو جاهل بالطب وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من تطيب ولم يعلم من الطب قبل ذلك فهو ضامن] . والمعنى ان من طب الناس وهو جاهل بالطب ضمن الاضرار التي لحقت بالمريض من جراء تطبيقه .

ولقد امر الرسول بالاهتمام بامر الغذاء في اثناء المرض ، ذلك لان للمعدة شأناً مهماً في العلاج والشفاء وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من اكتفى بدون الشبع حسن اغتذاء بدنه وصلح حاله ونفسه] .

يقول الرسول (ص) :

[الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء ، رواية البخاري ومسلم] .

والاستبراد بالماء من الحمى بالماء من خير الاساليب المستعملة في مكافحة الحمى في الطب المعاصر ، وقد كانت هذه الطريقة من خير الطرق التي استعملت في مكافحة كثير من الحميات الانثانية ، خاصة الحمى التيفوئيدية وحمى التيفوس ، وقبل ان تكتشف المردبات (الانتي بيوتيك) .

ولقد نصح الرسول (ص) بالاستشفاء بالعمل ، والحجامة ، والفصد والكي .

روي عن رسول الله (ص) قوله :

[الشفاء في ثلاث ، شربة عسل وشطبة محجم وكية نار] وروى ايضاً :

[ان مثل ما تداويتم به الحجامة والفصد]

العلاج النفساني :

لم تغفل الكتب النبوية عن كل ما يتعلق بصحة الانسان وسلامته وطبه ولم يترك الرسول

(ص) كل ما يرى فيه حكمة ونصحه الا وأشار اليها . فمن ذلك ما جاء في صحيح ابن ماجة قوله عليه السلام :

[اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل ، فان ذلك لا يرد شيئا وهو تطمين لنفس المريض] .

وقد جاء في كتاب (الطب النبوي) للامام الذهبي قوله : (تؤثر الاعراض النفسية في البدن فتغيره ، وهي الغضب والفرح والهم والغم والخجل ، وفي رواية [من كثر همه سقم بدنه] وروى عنه صلى الله عليه وسلم قوله :

[ما على احدكم اذا الح به الهم الا ان يتقلد سيفه] ذلك ان ادخال السرور على نفس المريض وتفرجه ذو تأثير عجيب في حالته النفسية . ويذكر الذهبي ان الفرح من شأنه تقوية النفوس وجلاء الهم والغم .

ولقد ثبت حديثا ان مثل هذه الاعراض النفسية ذو تأثير في حدوث كثير من الامراض العضوية ، كالتهاب المعدة وارتفاع الضغط الدموي وهبوطه وحدث الداء السكري ، والصداع العصبي والعصاب وغيرها .

وقد قيل ان رجلا قال للرسول عليه السلام: اوصني يا رسول الله فقال له الرسول عليه السلام لا تغضب . ومعنى ذلك : ان على الانسان ان لا يغضب خشية ما يجر ذلك عليه من نتائج غير محمودة العاقبة وقد اشار الرسول بذلك الى قوله تعالى (والكافرين الغيظ) وقد قال الرسول عليه السلام :

[ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من نار وعلينا ان نطفئ النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ . رواه داود في صحيحه] .

لقد كان الرسول (ص) يعترف بالطب والاطباء ويحث على الاستفادة بكل ما يساعد الانسان على حفظ صحته وعافيته ، وكانت غالب ادوية الرسول عليه السلام مفردة لا مركبة جريا على ما كان يوصي به وهو العدول عن الدواء المركب اذا كان الحصول على الشفاء بالدواء المفرد .

ولثقة الرسول (ص) بالطب والاطباء والدواء ما روى عنه عليه السلام حين مرض سعد بن ابي وقاص بمكة فعاده رسول الله ، وقال ادعوا له الحارث بن كلفة (١١) فانه رجل يتطبيب، فلما عاده الحارث نظر اليه ، وقال : ليس عليه بأس ،

اتخذوا له فريقة بشيء من تمر عجوة وحلبة يطبخان ، فتحساها فبريء .

ولقد كان الرسول (ص) لا يلج على المعالجة بالدواء متى امكن الاكتفاء بالحمية ، وهو يقول : [سلوا الله العفو والعافية والمعافة فما اوتي احد بعد اليقين خيرا من معافة] .

وان الايات القرآنية الكريمة التي اوحى بها الى الرسول جاءت بتعاليم تضمن صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وانفسهم ، وقد حدث عليه السلام بتفسير ما جاء بتلك الايات البيّنات وقام باعمال متصلة بالصحة والتطبيب .. ولكن هل يتبادر الى الازهان ان الرسول كان طبيا بالمعنى المراد من الطبيب ؟ انه اعظم من ان يدعى بالطبيب او بالكاهن او بالساحر ، كما سولت لقريش وغيرهم انفسهم من قبل ، لقد اوتي الحكمة وفصل الخطاب من لدن حكيم عليم، واننا لنشارك ابن خلدون (١٢) في رايه بان محمدا لم يرسل طبيا وانما بعث ليعلمنا الشرائع والانتقادات الى اوامر الله في الاتقاء والتقوى ورعاية الاجسام والعقول ، وقد راي ان يبصر امته بضرورة معرفتهم انفسهم فقال يشجع دراسة حقيقة خلقه الانسان ويشجع التفقه في امور الدنيا والدين فقال عليه السلام :

[العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان] ، ولهذا كان عليه السلام يعتمد في حياته العامة وفي غزواته وحروبه على العناية بالمصابين وبصطحاب معه الممرضات (الاسيات) والمعالجين من ذوي الخبرة في امور التطبيب ويساعدهم عليه السلام بما اوتي من خبرة وآراء صائبة من عند الله .

العلاج بالادوية والمداخلات الطبية :

ان العمل بوصايا الرسول والثقة بها تتطلب الإيمان بكل ما جاء به ، حيث لا يشتفع بها الا من تلقاها بقبول حسن واعتقد الشفاء بها ، فلم يوص بها الرسول الا بعد ان تلقاها بوحي من ربه .

المداداة بالعسل :

عن ابي سعيد رضي الله عنه . ان رجلا اتي النبي (ص) وقال : إن اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام : اسقه عسلا ، ثم اتاه الثانية : فقال: اسقه عسلا ثم اتاه الثالثة فقال : اسقه عسلا . ثم اتاه فقال : فعلت يا رسول الله وما زال . فقال له الرسول صدق الله وكذب بطن اخيك . اسقه

عسلا فسقاه لبرا . ويريد عليه السلام بقوله صدق الله . قوله تعالى [فيه شفاء للناس] رواد البخاري فقد داوى عليه السلام الاسهال بالسهل لطرد الاخلاط الفاسدة من المعدة والامعاء حسب اصول الطب الحديث ، ونلاحظ ما جاء في الحديث الشريف انه لما تكرر استعمال الدواء اثر في المعدة والامعاء فظهرها من الاخلاط الفاسدة فشفيت ، ولم يتم ذلك في المرة الاولى وانما احتاج الى تكراره زيادة في نظافة المجاري الهضمية .

والعمل المقصود في الحديث الشريف هو عمل النحل الذي يجمعه من الازهار ثم يضعه في الخلايا التي بينها بعد ان يجري عليه التفاعلات في بطنه ليخرج العمل الذي فيه الشفاء ، فاذا صرفنا النظر عن المواد المختلطة به كالشمع والمواد العطرية المختلطة به والمواد الملونة وجدنا محلولاً من انواع السكاكر اشهرها سكر العنب (الكلوكوز) وسكر القصب وسكر المن ، اما الكمية المتفوقة من هذه السكاكر فهي كمية سكر العنب الذي يحترق في الدم لتوفير الطاقة في الجسم وان الكمية الكبيرة منه تزيد في ضغط الدم وتدر البول ، والعمل يقوي البدن ويحفظ الصحة ويسبب السمنة ويظهر المجاري التنفسية .

حديث الحجامة والقسط :

جاء في صحيح البخاري عن انس رضي الله عنه ان رسول الله (ص) قال :

[إن امثل ما تداوى به الحجامة والقسط البحري] وامثل هنا بمعنى افضل . والحجامة من انجح طرق المعالجة لكان المناطق الحارة ، لان اخراج الدم الى ظاهر البدن يفيد كثيراً ، ذلك لان الامراض اما ان تكون دموية او غير دموية فان كانت من القسم الاول نشفاؤها اخراج الدم بالحجامة من جزء مناسب من الجسم ، كابتداء الاصابة بالفالج وضغط الدم نتيجة املاء الشرايين به وما ينجم عنه من احتقان بالمخ وغيره وان كان المرض غير دموي فعلاجه يكون باعطاء مسهل مثل العمل .

اما القسط فقد ذكرت له فوائد عديدة واصل اسم القسط سرياني نقل الى العربية ، وتنبت اكثر انواعه في بلاد الهند واحسنها المدعو بالقسط العربي او البحري والسبب في تسميته القسط البحري لانه ينبت ايضا في بعض جزر الهند التي يحيطها البحر من جميع الجهات .

طعم القسط : حريف كالتوابل لاذع قليلا

اللسان مصحوب بمرارة وتخدير قليلين ورائحته عطرية تجمع بين رائحتي الزنجبيل والبنفسج ، وكان القدماء يعتبرونه طارداً لجميع الارواح الجنية (الجرائيم) وبالاخص عند الاصابة بالحميات ولذلك جعلوه في معظم مستحضراتهم ، ونظراً لرائحته الزكية استعمله اليونان والرومان والهنود في تبخير معابدهم وحيالهم لترطيب رائحة الهواء وانعاشها ولتبع عدوى الامراض والابوثة بين الجماهير التي تحتشد للعبادة في تلك الاماكن وذلك لوجود ابخرة طيارة قاتلة للجرائيم ولقد صفوا منافع القسط هذا الى ثلاثة انواع :

١ - النوع المستعمل في الطب الباطني فهو مقو عام وخاصة للسعدة واذا اغلى بالماء فانه يدر البول والطمث ، واذا طبخ بالعسل المصفى ، فانه يفيد الجهاز النفسي ويشفي ضيق النفس واوجاع الكلى والكبد ، وقيل انه يفتت الحصى ويقوي الباه .

٢ - الاستعمال الظاهري : اذا ذر مسحوقه على الجروح جففها واذا مزج مع زيت الزيتون . استعمال مروحاً (دهاناً بالتدليك) في امراض الصدر وامراض الرحم وفي الشلل وعرق النسا . ومفعولته بالخل والعمل والقطران يذهب الكلف والنمش ، وتقطير دهنه بالاذن يسكن الما ويحدث اجهاضاً للحامل اذا تحملته .

٣ - استنشاق بخوره يقطع الرشح ويشفي الزكام ويسكن اوجاع المفاصل .

وفي صحيح البخاري ان رسول الله (ص) قال :

[عليكم بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية ، يسمط به من العذرة ، ويلد به من ذات الجنب] والمراد بالعود الهندي (القسط) و (بلد) اي يؤخذ بالديدين وهما جانباً الفم . والسعوط ما يدعى بالنشوق والعذرة وجع بالحلق تتأذى منه اللوزتان .

وجاء في صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله (ص) دخل على السيدة عائشة (رض) وعندها صبي يسيل انفه فقال ما هذا ؟ قالوا : انها العذرة فأمر صلى الله عليه وسلم بالقسط يحك ويسعط به ففعلوا فشفي .

اما مرض الجنب (ذات الجنب) فهو نوعان حقيقي وهو ما يسمى (التهاب غشاء الجنب البلوري) وغير حقيقي وهو الالم الذي يكون في

الجانبين او في جانب واحد ومن الخارج وهو الذي يسميه الاطباء (اللام الروماتيزمية العضلية) وفي كتب الطب القديمة ان العلاج في الحديث الشريف بالقسط انما هو للنوع الثاني كمروخ تلك به الناحية المؤلمة بعد خلطه بالزيت .

حديث الحبة السوداء :

في صحيح البخاري . ان رسول الله (ص) قال :

[ان هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء الا للسام] والمرض السام او الداء السام هو الداء الذي يكون فيه هلاك الجسم وهو الموت كالسم اذا احتساه امرؤ هلك .

والحبة السوداء هذه ويسمونها بالفارسية (الشونيز) وتدعى ايضا بحبة البركة ، تنبت في بلاد فارس ذات طعم حريف ورائحة عطرية وهي تنبت كذلك بالهند وفي افريقيا وصعيد مصر ، وقد جاء ذكرها في بعض الكتب المقدسة .

استعمالاتها الطبية : من الباطن والظاهر :

استعمالاتها الباطنية : تفيد في النزلات الصدرية وهي مقشعة للبلغم خاصة اذا استخرج زيتها بالسحق واخذ منه ما يعادل نصف ملعقة صغيرة مع لنجان من القهوة صباحاً ومساءً ولا يؤخذ عقب ذلك طعام او شراب الا بعد مضي ساعتين على الاقل ، ثم انها تحلل الاخلاط الضارة بالجسم وتفرزها الى الخارج ويحسن مزجها بالعسل الابيض وزيت الزيتون ، وقد قيل انها اذا شربت بماء وعسل فانها تفتت الحصاة ، واذا عجن بماء الشيع اخرجت الديدان من الامعاء ودخانها طارد للوباء ، وهي تدر البول والطمث واللبن . واذا شرب زيتها مع الكندر والزنجبيل اعادت الشهوة للكهول ، وقد يستفاد منها اذا مزجت مع غيرها من النباتات في تهيئة مركب يفيد في التقوية وفتح الشهية والبدانة وبالاخص للنساء في ايام النفاس .

اما استعمالاتها من الظاهر او الاستعمالات الخارجية فقد لوحظ ان مزجها مع غيرها من العقاقير يفيد في بعض الامراض الجلدية وتحليل الاورام ، واذا ما نعتت في الخل يوما ثم سحقت واستنشقتها المريض يسقطا ابرات الام الراس .

حديث الحلبة :

الحلبة (بالباء الموحدة التحتانية) جاء في

كتاب زاد المعاد (الجزء الثالث) انه ورد عن القاسم بن عبدالرحمن ان قال : روى عن رسول الله (ص) قوله :

[استشفوا بالحلبة] : فالحلبة اذا اغلت بالماء وشرب مغليها فانها تلين البطن وتقوي الجسم وتسكن السعال وتطرد البلغم من الصدر ويروى عن احد الاطباء انه قال [لو علم الناس منافع الحلبة لاشتروها بوزنها ذهباً . وهي تطيب رائحة الرجيع (الفهقة) وتنن ريح العرق والبول .

حديث الاترج :

روى عن النبي (ص) انه كان يحب النظر الى الاترج وقد روى عنه ان قال :

[مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب] وقد علق البخاري في صحيحه على ذلك بقوله : ان حمض الاترج يفيد المدة ويقوي القلب ويفرجه ويروي العطشان اذا صنع شراباً ، ويمنع الاسهال والقيء ، وايضاً يفيد في ازالة الحبر عن الثياب والكلف عن الوجه .

حديث الحناء :

الحناء . احد النباتات التي استعملت في علاج كثير من الامراض الجلدية ، كالقروح المزمنة ، وفي تقوية الشعر ، وكانت تخضب بها رجل المجدور ، وقد روت ام سلمة المازنية ، انه ما كان يصيب الرسول الم في قدميه الا ووضع عليه الحناء وذكر البخاري انه ما شكا احد الى الرسول (ص) من جفاف الراس الا وقال له : احتجم ولا وجعاً في رجله الا وقال له : إختضب بالحناء ، وروى : ان ما من شجرة احب الى الله من شجرة الحناء ، وعن ابي رافع قال : كنت عند النبي (ص) اذ مسح يده على راسه ثم قال : عليكم بسيد الخضاب (الحناء) فهي تطيب البشرة .

وكان العرب يخضبون شعورهم بالحناء ، وقد خضب ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكان عبدالله بن عمر يصفر لحيته وقال : انا رايت النبي (ص) مخضباً شعره بالحناء .

ومن النباتات التي استعملت (البابونج) فممنوعه شراب ملطف وملين ومقو للمعدة ، ويساعد على الهضم ويخفف الحرارة كما ينفع في علاج اسهال الاطفال وحالات السعال ، ويقول علماء النباتات الطبية ان هناك حوالي تسعمائة نوع منه .

السنا :

ورق السنا وافضله المكي ، سهل يطرد ما في المعدة من اوساخ ، وهو يمنع ما يحدثه الامساك من اضطراب في المعدة والامعاء كالصداع وفقدان الشهية ، وكان الرسول يوصي باستعماله لمثل هذه الحالات ، ولحالات القي والطفح الجلدي وطريقة استعماله ان ينقع بالماء المغلي بعد ازالة ذنبياته ويصفى ثم يمزج بالعسل ويضاف اليه قليل من ماء التمناع لمنع المغص المعوي .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز لابد ان نشير الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم عنى بثقيف امته ثقافة صحية تلقى تعاليمها من ربه واستنبط بعضها منها من كنية الحياة وادراك خصائص النفس ، ومن ذلك التعرف الى حاجة الجسد والنفس ، والعلم بالوسائل المؤدية الى حفظ التوازن بين حاجة الجسم وحاجة النفس ومنها اعطاء كل من عنصرى الانسان المذكورين الاساسين حقه .

اما الصحة الحسنة فترتد الى عوامل عديدة اهمها ركنان هما :

- ١ - تراث صحي يقي الفرد الإصابة بالامراض الوراثية الولادية .
- ٢ - تدريب صحي عملي يجنب الانسان المرض ويحفظ صحته .

والاول لا يكون الا لسلامة الزوجين وهذا من اهم ما عني به الاسلام ، حيث لم ينظر الى الزواج كامر دبرته الفريضة بل فكر في ثمرته وهي الاولاد ، لان صفات السلف وقسما من امراضه تنتقل الى الخلف بالوراثة . ولم يكتف الاسلام بالتحريض على سلامة الاصلين الجسمية فحسب ، بل حرص ايضا على سلامة الاصلين النفسانية ، فجاءت تعاليمه مطالبة الاصلين بسلامة الخلق والخلق . وقد جاء في القرآن الكريم [وانكحوا الابامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ، الآية] فرغب في زواج الصالحين والصالحات للزواج جسما ونفسا . وقد نسرت الاحاديث بعض انواع الصلاح المشار اليها في القرآن الكريم . فقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه (اربع لا يجزن في البيع ولا النكاح . المجنونة ، والمجنونة ، والبرصاء والعفلاء) ويريد بالعفلاء (الضيقة الفرج من ورم يحدث في مسلكها) .

وقد وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه . تشريعا استنتجه من الحديث المذكور فقال :

[اي رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها برصاء او مجنونة فلها الصداق بمسيسة اياها وهوله على من غره منها] .

ولقد جاء ما يتعلق بالتدريب الصحي العملي في الاسلام : ان الاسلام جاء بتعاليم دينية صحية تتعلق بالغذاء والنظافة والاعتسال والحركة الرياضية وجعل اتباعها فروضا او واجبات او سننا ومستحبات او مبادئ وتعليمات . اما النواحي الآخري التي يتصل بها الاسلام بالصحة العامة فمن اعظمها شانا واقدسها سرا تحريم الخمر احتساء او بيعا ، ومن افضلها الانتفاع بالماء وجعله سيد الشراب وخير المطهرات ومن اجعلها الاستياك والتخلل ومن اشدها ارتباطا بالصحة العامة والخاصة والصحية تقليم الاظافر والختان والاستحذاد واطفاء النور والمصابيح في البيوت حين النوم والتحذير من الدخول على المصايين بالوباء ونقله الى غيرهم .

وحسب الاسلام عناية بالصحة ان يجعلها تاجا على الرؤوس . وان يقول في التحريض على الاحتفاظ بها ومراجعة الخبيرين فيها [صنفان لا غنى للناس عنهما الاطباء لابدانهم والعلماء لادبانهم] .

لقد تجلت تعاليم الرسول (ص) الصحية والطبية في حياته وبعد موته وخلف من بعده خلف ورثوا القواعد الثابتة الداعية الى طريق السلام والتي توارثها جيل بعد جيل ، وكانت تلك التعاليم الالهية الموحى بها الى محمد (ص) نورا استضاء به البشر طوالة قرون ولا يزال وهو يبشر بكل ما فيه سعادة الانسان ورفاهه .

لقد وردت في الصحاح مجموعة من الاحاديث الصحيحة صنفها العلماء الى ما يتعلق بالوقاية الصحية وما يتعلق بالامراض ومداواتها مع ذكر كثير من الادوية المفردة : ومن هؤلاء البخاري المتوفى سنة ٢٥٩هـ حيث جمع الاحاديث الصحية الوقائية والطبية في كتابين الاول مكون من اثنين وعشرين بابا يشتمل على ثمانية وثلاثين حديثا تتعلق بعيادة المرضى ودعاء العائد لهم وما يقال بمثل تلك المناسبة وعن عيادة النساء للرجال وعيادة الاطفال والدعاء برفع الوباء والحمى .

اما الكتاب الثاني فيتألف من ثمانية وخمسين بابا يشتمل على واحد وتسعين حديثا

مسنداً اشتملت على ذكر كثير من العلل وطرق الوقاية منها وعلاج ما هو بحاجة الى العلاج .. ولقد جمع كثير من العلماء الأئمة ما أورده الرسول ودعوه بالطلب النبوي مستندة في ذلك الى الاحاديث الصحاح المسندة ، ومن هؤلاء العلامة السيوطي في كتابه (الطلب النبوي) ذكر فيه مجموعة من الاحاديث النبوية الخاصة بالوقاية والعلاج ، كما جمع ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي مثل ذلك شرح وعلق على الكثير منها . ومنها كتاب الاحكام النبوية في الصناعة الطبية لابي الحسن علي ابن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الحموي يشمل الجزء الاول على اربعين حديثاً استقى أغلبها من صحيح البخاري كما يحتوي الجزء الثاني على مواضيع متفرقة من بينها الانتقاء ، وذكر قوى بعض الادوية المفردة ومنافعها وقد ذكرنا بعضاً منها .

[وما ارسلناك الا رحمة للعالمين : سورة الانبياء آية ١٠٧]

صدق الله العظيم . وصدق رسوله الكريم

× × ×

بعض الهوامش وبعض المصادر

٢ - الهوامش

(١) السنة : السنة : لغة السيرة ، والطريقة والشريعة ، ويراد بها ما اتر عن النبي (ص) من قول او فعل او تقرير وهي اصل من اصول الدين توضح القرآن لانها تنصب على تفاصيل لم يعرف لها فيها احكام وردت في القرآن واجرى ثبت عن طريقها . وما لم يثبت عن طريقها وما لم يثبت بالقرآن ولا بها بعد بدعة ، حفظها الصحابة ونشروها وفهم الرواة والمحدثون بجمعها وتسجيلها .

(٢) الاحاديث الصحاح : الحديث لغة الخبر ، واصطلاحاً كل خبر يتصل بأقوال النبي (ص) وأقواله وأحواله او بأعمال الصحابة وأقوالهم وأحوالهم ، وعلم الحديث هو الدراسة التي تنصب على ذلك وفي كل حديث سند او اسناد ، بين الراوي او الرواة ، ومتن هو موضوع الحديث والصحابة اول مصدر للحديث ، عاشوا مع النبي (ص) وراوه وسمعوا منه ثم يجيء بعدهم التابعون وتابعوا التابعين . واول من دعا الى تدوين الحديث الخليفة عمر بن عبدالعزيز . ولم ينشط هذا التدوين الا في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وبلغ مداه في القرن الثالث ، حيث ظهرت كتب الحديث الكبرى ووضعت المسانيد والجوامع والسنن ، وبلاخذه في المسند ترتيب الاحاديث على حسب الرواة ، كمسند احمد وفي السنن ترتيبها حسب الاحكام دون تشدد في شروط الراوية كسنن ابي داود .

وفي الجوامع احاديث للاحكام وغيرها مع تحرر بالغ في الراوية كالجامع الصحيح للبخاري وقد اشتهرت من كتب الاحاديث ستة وسميت بالصحاح الستة .

١ - صحيح البخاري . لعبدالله بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ .

٢ - صحيح مسلم : لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ .

٣ - صحيح ابي داود : لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

٤ - صحيح الترمذي : لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ .

٥ - صحيح ابن ماجه لابي عبدالله بن يزيد بن عبدالله ابن ماجه القزويني المتوفى سنة ٢٨٢هـ .

٦ - صحيح النسائي . لابي عبدالرحمن احمد بن شعيب الخراساني ، المتوفى سنة ٢٨٣هـ .

وفي القرن الرابع الهجري اخذ العلماء في الاقتباس والجمع مع التحسين والتنظيم ، واشهر من ذلك في هذا الباب الطبراني في معاجمه الثلاثة وجاء بعده جماعة اشتغلوا في التهذيب والترتيب والاختصار والجمع كما لفرق ، واشهر هؤلاء ابن الاثير وابو الفرج ابن الجوزي والسيوطي والسمرقندي والبيهقي .

(٣) السيرة النبوية :

السيرة اصطلاح يدل على تاريخ حياة امرئ من الناس يستحق التسجيل والذكر . والاصطلاح مأخوذ في الاصل من المادة اللغوية (سار) أي مشى وسلك اذا ذهب في الارض .

والسيرة النبوية تطلق على تاريخ حياة الرسول فيقال السيرة النبوية ، وتستمد خاصة من الكتاب والسنة واحاديث الصحابة والتابعين ، ولتدوينها في تاريخية ودبئية ، اول من كتب فيها ودونها محمد بن اسحق سنة ١٦٧هـ في كتاب المغازي والسير بامر من الخليفة المنصور العباسي وعول عليه ابن هشام في سيرته المشهورة .

(٤) عبدالطلب : عبدالطلب بن هاشم بن عبدمناف جسد الرسول عليه السلام ولد بالمدينة في بيت بشي النضر عشيرة امه ، ثم انتقل الى مكة واصبح عميد قريش وشيخها شهد غزوة ابرهة للكعبة ولم يعترضه او يقاومه وانما قال : « ان للبيت ربا يحميه » انجب عشرة اولاد منهم ابو طالب وابو لهب والحمة والعباس وعبدالله والد سيدنا محمد (ص) ، وهو الذي سمي النبي (ع) محمداً وقد كلفه طول حياته . وتوفي عبدالطلب ومحمد في الثامنة من عمره .

(٥) السواك : من سوق شجرة الاراك . يحتوي على زبوت طيارة ومواد مطهرة للفم وخلاصات مقوية للثة .

كان صلى الله عليه وسلم يوصي باستعماله وقد كان عليه السلام اذا قام في الليل شوص (ذلك) فاه بالسواك ، وروى عنه عليه السلام انه قال : ان للسواك

عشر خصال . فهو يفتح الكلام ويطلق اللسان ويطيب النكهة ويشهي الطعام ويوافق السنة وبرضي الرب ويزيد الحسنات ويغري الملائكة ويشد اللثة ويقوي الانسان ..

(٦) البلهارزيا : مرض اكتشف عامه الطفيلي العالم الالماني بلهارز سنة ١٨٥١ في مصر عندما كان يشغل منصب التدريس في القصر العيني ، وقد لوحظ ان الطفيلي يقضي بعض ادوار حياته في القواقع التي توجد في المياه الراكدة وبعد ان يخرج منها ينتقل الى الانسان عن طريق جلده في اناء السباحة في تلك المياه ، وهو يلعب بالدم عن طريق الاوردة ويستقر اما بالجهاز البولي او الجهاز الهضمي والكبد ويسبب الازفة الدموية المستمرة التي تؤدي الى الموت البطيء للمصاب ويكاد يقضي عليه الان في العراق وفي مصر بعد اكتشاف الادوية الحديثة .

(٧) سوء التغذية : نبه الرسول عليه السلام كثيراً في احاديثه على اجتناب سوء التغذية . وسوء التغذية حالات مرضية متعددة ومتنوعة سببها نقص في احدى المواد الاساسية في الطعام او بعضها اما عن فقر او جهل او اتباع حمية خاصة لمدة طويلة وقد يتسبب عن اضطراب في الجهاز الهضمي يحول دون تمثيل الاغذية بصورة تامة . واهم مواد الطعام التي يدعو نقصها الى سوء التغذية بعض الاملاح المعدنية والفيتامينات والبروتينات ذات القيمة الحيوية العالية مثل بروتينات اللبن (الحليب) وبروتينات البيض حيث يتانى عن نقصها ما يدعى الشحاب (فقر الدم) البسيط وذلك من نقص الحديد او الغيث بسبب نقص (فيتامين ب - ١٢) (وفي القرآن الكريم) كلوا واشربوا ولا تسرفوا) .

(٨) المخائر : الخميرة في الاصطلاح المتداول ، اداة تستعمل في نقش عجينة الخبز وغيره من الاطعمة المصنوعة مسن الدقيق وجعله كالاسفنج ، وينتشر العجين بعوامل طبيعية مثل بخار الماء الذي يطلق بدرجة حرارة مرتفعة فيحلل العجين عند خفقته فيحتجزه جلولين العجين وبروتينه ويتمدد بالحرارة وينتشر الخبز ايضا بعوامل كيميائية وقد اطلقت الخمائر في الجسم على المواد التي تفرز من غددة المعدة والامعاء وتعد اخرى ليصبح الطعام كيموسا وكيولوسا يسهل امتصاصها بالانزيمات المعالصة الى الجسم .

(٩) الجلطة الدموية : وهناك الجلطة القلبية او الجلطة التاجية ، وهي عبارة عن تخثر الدم في احد فروع الشريان التاجي الذي يقضي العضلة القلبية ومنه توقف الغذاء من الدم عن العضلة القلبية او جزء منها ، والشريان التاجي هو احد فروع الشريان الابهر وهو يحيط بالعضلة القلبية هو وفروعه ، ومن اهم اعراض الجلطة التاجية ، حدوث الام من الناحية الصدرية تمتد في كثير من الاحيان الى الطرف الايسر ، ثم ارتفاع في الضغط الدموي . اما الجلطة الدموية بصورة عامة فهي تحدث من انسداد دموي في الوعاء الدموي شريانيا كان ام وريديا ام قلبيا وهي تسبب الوفاة اذا ما حدثت في الشريان التاجي .

(١٠) حانات الجسم (الهرمونات) : الحانات مواد عضوية تقوم الغدد الصم بالفرازها بعد تكوينها . والفرازها يكون

الى الدم مباشرة بدون توسط مجاري او اوعية وهي ذات اهمية حيوية ، فهي تنظم النمو والبلوغ والتناسل والتمثيل الغذائي العصوي وغير العصوي ويساعد الجسم على المحافظة على التركيب الكيميائي والطبيعي للدم والانسجة ، واهم الغدد الصم هي : النخامية ، والدرقية وشبه الدرقية والكظرين (غددا فوق الكلتيين) والبانكرياس (خرز لانكرهانس) والخصيتان والبيض ويقوم الغشاء المخاطي بالمعدة والامعاء الدقيقة بالفراز عدد من الحانات لتنظيم عمليتي الهضم والامتصاص .

(١١) الحارث بن كعدة الثقلي :

توفي سنة ٦٧٠م طبيب العرب في مصر ، نشأ في الطائف رحل الى فارس وتعلم الطب فيها في مدرسة جندسابور التي اسسها السريان النسطوريون . ولد قبل الاسلام . بقي الى عهد معاوية واختلف في اسلامه ، وكان النبي (ص) يامر من به علة ان يتطيب به ، له كلام في الحكمة والطب ، ومحاورة مع كسرى انو شروان فيما عليمه العرب من صدق وعلم ولغة وكرم وشجاعة سار علسي خطته ابته النصر ولكنه كان مشركا ، وقد امر الرسول بقتله بعد اسره في موقعة بدر الكبرى . بالرغم من صلة القرابة بينهما .

(١٢) ابن خلدون :

ابو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) مؤرخ عربي وفيلسوف اجتماعي ، ينتمي نسبه الى وائل بن حجر من عرب اليمن ، اقامت اسرته في تونس ، حيث ولد ونشأ وتعلم فيها ، تنقل في بلاد المغرب والاندلس ثم اقام بتلمسان وشرع بتأليف تاريخه ، عاد الى تونس ومنها انتقل الى مصر وولاه سلطنتها (برقوق) القضاء فيها ثم انتقل للتدريس والتأليف فاتم كتابه المشهور « العبر وديوان المبتدا والخبر » الذي له قيمة تاريخية كبرى في كتب التاريخ الاسلامي . يعتبر ابن خلدون مؤسساً للفلسفة التاريخية وعلم الاجتماع . وله اداء قيمة في طرق التعليم والتربية وله وصايا في كيفية تعليم الاطفال ودعوته الى الرحمة بهم ومن الموسوعات التي عالجها ابن خلدون . علاقة الفكر بالعمل .

ب : بعض مصادر البحث :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح الامام البخاري . المطبعة البهية . مصر .
- ٣ - الموسوعة العربية الميسرة . باشراف الاستاذ شفيق غريال . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٤ - الوجيز في الاسلام والطب . تأليف الاستاذ الدكتور شوكت الشطي ، مطبعة جامعة دمشق .
- ٥ - مقدمة ابن خلدون والمبر وديوان المبتدا والخبر ابن خلدون .
- ٦ - روح الدين الاسلامي تأليف عفيف عبدالفتاح طبارة المطبعة الرابعة ، بيروت .
- ٧ - مقدمة في تاريخ الطب العربي ، تأليف النيجاني الماسي ، القاهرة .

١٤- تاريخ الطب المراتي : تاليف الاستاذ عبدالحميد الملوحي ، بغداد .

١٥- الطب والمجتمع ، الدكتور شريف شحاتة ، القاهرة .

١٦- المرأة العربية في الجاهلية والاسلام ، الاستاذ عبدالله مكي ، القاهرة .

١٧- الصحة والاسقام ومبادئ الطب المعدلي : تاليف الدكتور مصطفى شريف العاني ، مطبعة الهلال بغداد .

١٨- الوحي الحمدي ، الشيخ محمد رشيد رضا ، القاهرة .

١٩- حضارة العرب . غوستاف لوبون . ترجمة الاستاذ عادل زميتير .

٢٠- مجلة العربي ، الكويتية : الوحي الاسلامي . الكويت ، الرسالة الاسلامية بغداد . التربية الاسلامية بغداد .

٨ - تاريخ اليمارستانات في الاسلام . تاليف الدكتور احمد ميسى . دمشق .

٩ - بحث في الطب النبوي . بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبدة .

١٠- الموجز لما اضافته العرب في الطب والعلوم المتعلقة به تاليف قاسم محمد ، القاهرة .

١١- تاريخ الطب العربي . تاليف امين اسعد خير الله . الاستاذ في الجامعة الامريكية ، بيروت .

١٢- تاريخ الطب العربي . تاليف الاستاذ الدكتور . براون : ترجمة الدكتور الاستاذ داود سلمان علي .

١٣- حديث ومضان : تاليف الشيخ مصطفى المراتي شيخ الجامع الازهر : دار الهلال القاهرة .

الأسرار من التعرية عند العرب والمسلمين

بقلم الدكتور

محمود الحاج قاسم محمد

مستشفى الأطفال - الموصل - العراق

٣ - لقد شدد الرسول (ص) في تطهير ما تلوث بالكلاب كما شدد في عدم السماح في اقتنائها وذلك قبل قرون من اكتشاف انها السبب الغالب في اصابة الانسان وحيواناته الاهلية بداء الكيسة المائية .

٤ - لقد حرم الاسلام الفواحش اي العلاقات الجنسية غير المشروعة ، ما ظهر منها وما بطن ، وفي ذلك دعم للزواج وصون لتمام الاسرة ونماء الامة ووقاية من عدوى الامراض الزهرية والتناسلية وانتشارها .

٥ - لقد اوصى الاسلام المريض بداء سار ان لا يختلط بالاصحاء قدر الامكان اذا علم ان اختلاطه بهم سيكون سبباً لعدواهم وضررهم .

٦ - لقد امر الرسول (ص) بالبعد عن عرف انه مصاب بمرض سار « فر من المجذوم فرارك من الاسد » ، صحيح ان العدوى بالجذام لا تكون بالسرعة والسهولة التي كان يعتقد بها بعض الناس يومئذ ولكن كان لابد للرسول (ص) من اصدار تعليم يحدد الموقف من الامراض السارية ليسهل على المسلمين في عصورهم المختلفة ان يتلقوا الوصايا الصحية للوقاية من الامراض السارية بقبول حسن .

٧ - لقد وضع الرسول (ص) اساس الحجر الصحي وذلك بنهيه اهل مكان وقع فيه مرض وبائي من الخروج منه ومنع من هم خارجه من الدخول اليه ، وفي ذلك سبق علمي فقال « اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض واتم فيها فلا تخرجوا منها » .

وكان اول تطبيق للحجر الصحي في عهد عمر ابن الخطاب (رض) حين ظهر الطاعون في اثناء خلافته .

انطلاقاً من عنوان البحث - الامراض المعدية عند العرب والمسلمين - يكون تناولنا للموضوع تناولاً يساهم فيه تاريخنا الطبي العربي والاسلامي عبر ماضيه الزاهر منذ فجر الاسلام حتى بداية عصر التخلف والانحطاط . لذا كان من الواجب قبل التحدث عن مساهمات الاطباء العرب في ذلك ، القاء نظرة على الطب النبوي لكي نستلهم منه بعض ما يتعلق بهذا الموضوع .

لدى البحث في ذلك تبين بان مسألة الوقاية من المراض المعدية استأثرت بجزء كبير من تعاليم الرسول الكريم محمد (ص) الامر الذي جعل الاحاطة بكل تفاصيل تلك التعاليم في هذه المجالة امراً مستحيلاً ، مما دفعني الى ان اكتفي بمررد موجز لما جاء من ارشاداته (ص) في ذلك (١) .

١ - اهتم الاسلام بالنظافة والطهارة في الجسم والملبس لان الطهارة والنظافة من سيماء الكمال والجمال ولان القادرات هي المصدر الرئيسي للجرائم عوامل الامراض ، فهي وسط صالح جداً لتكاثرها

٢ - اوضحت تعاليم الاسلام في وقاية المياه من التلوث لان تلوثها لأكبر مصدر من مصادر العدوى وانتشار الاوبئة ، من اقواله (ص) « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » ويعني ذلك تجنبوا الغبار فان وجدوه في الهواء يساعد على وجود كائنات صغيرة تسبب ضرراً لكم (٢) . كما وان تحريم الميتة ولحم الخنزير ابتعاد عن اللحوم المرفضة والطفيلية .

(١) للزيد من التفصيل يراجع بحث الدكتور محمود ناظم نسيبي الموسوم « الدخول الى دراسة الطب النبوي » والمقدم الى الندوة العالمية الثانية لتاريخ العلوم عند العرب - حلب ١٩٧٩ - .

(٢) سليمان ، احمد محمد : القرآن والطب ص ٩٣ .

ان مبدا وجود العدوى في بعض الامراض لم يبحثه اليونان وكان العرب اول من بحث في ذلك ، الا ان عدم معرفتهم بعلم الجراثيم حددت معلوماتهم من ناحية الامراض المعدية ، وعلى الرغم من ذلك فان كتاباتهم عن بعض الاوبئة واثبات العدوى وما ذكروه عن بعض الامراض المعدية تدل على عبقرية فذة في الملاحظة والتجربة والفهم الصحيح، ويمكن لاي باحث منصف تلمس ملامح تلك العبقرية من استقراء النصوص التالية :

١ - اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة في مرض الطاعون : يقول ماكس ما برهوف ، فوصف المؤرخ والطبيب ابن الخطيب القرطبي (١٣١٣ - ١٣٧٤ م) عدوى الطاعون في غرناطة سنة ٧٤٩هـ في رسالته الشهيرة (مقنعة السائل في المرض الهائل) نذكر منها هذه الفقرة « وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والملاحظة والاخبار المتواترة وهذه مواد البرهان .. و ... وقوع المرض في الدار او المحلة فالتوب او الانية حتى القرط ائلف من علق باذنه و اباد البيت باسره ووقعه في المدينة في الدار الواحدة ثم اشتعاله منها في افراد المباشرين ، ثم في جيرانهم واقاربهم وزوارهم خاصة حتى يتسع الخرق » . وكتب الطبيب ابن خاتمة المراكشي المتوفى ١٣٦٩ م كتابه عن الطاعون الذي اجتاح الريف في اسبانيا سنة (١٣٤٨ - ١٣٤٩ م) نجتزء منه الفقرة التالية « وجدت بعد طول المعاناة ان المرء اذا لا مس مريضا اصابه الداء ظهرت عليه علاماته ... » (٢) .

٢ - وكان ابن التلميد اول من نبه طلابه على الامراض الوافدة فقد اوصاهم بقوله « لا تقدروا ان تحيطوا خبرة بكثرة الامراض فان منها ما ياتيكم عن طريق السماوة » ومما يؤثر عن هذا الطبيب انه ذكر ضرر الذباب على الجرح قبل اكتشاف المتأخرين له (٣) .

٣ - قول الدميري في مرض داء الكلب : وصف الدميري في كتابه (حياة الحيوان) مرض داء الكلب وصفا سبق به باستور الذي اعلن انه اول من اكتشف ووصف اللقاح للتحصين منه ، يقول الدميري عن هذا الداء « هو داء يشبه الجنون ... وعلامة ذلك ان تحمر عيناه وتعلوها غشاوة ، وتسترخي اذناه ويندلع لسانه ، ويكثر لعابه وسيلان انفه ، ويظاطيء راسه ، ويتحذب ظهره ، ويتعوج

صلبه الى جانب ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه ويمشي خائفا مغموراً سكراناً ، فلا يأكل ويعطش فلا يشرب » . ويذكر الدميري ايضاً ان داء الكلب ينتقل من الكلب المصاب الى الكلاب الصحية والى الانسان والى الذئب والى ابن اوى وابن عرس والثعلب والابل ... وهذا صحيح واشار اشارة واضحة الى الامراض المعدية والسارية . وهذا الوصف القيم لمرض فيروسى هام من قبل الدميري يوضح بجلاء اثر هذا الكتاب في النهضة الاوربية الحديثة ، هذا المرض لم يعرف الا بعد ان اخترع المجهر واكتشاف الفيروسات من قبل علماء توفرت لهم المختبرات والاساليب الحديثة . (٥) .

٤ - ويقال ان ابن التميمي استعمل التدخين لتطهير الهواء من الاوبئة وشرح استعماله في كتابه (مادة البقاء في اصلاح الهواء والتحرر من اضرار الوباء) (٦) .

٥ - لقد اعتقد ابن سينا ان حصول الامراض يكون نتيجة شيء ما سماه (السبب) لعدم معرفته (الميكروبات) ، وتوصل بفطنته الى ان حصول الامراض تستوجب توفر نوع من الاستعداد البنيوي ، كما انه خمن ما يحصل من صراع بين قوة الميكروبات (السبب كما سماه) وبين وسائل الجسم الدفاعية وهي العملية التي تسمى اليوم (Antigen - Antibody Reaction) .

كما انه توصل ايضاً الى ان (السبب) قد يتغير تبعاً لظروف مختلفة وهذا ما ينطلق فعلاً على بعض الميكروبات ومنها (الرواشح . الفيروسات) يقول ابن سينا في القانون ما نصه « ليس كل سبب يصل الى البدن يفعل فيه ، بل قد يحتاج مع ذلك الى امور ثلاثة ، ١ - الى قوة من قوته الفاعلة . ٢ - وقوة من قوة البدن الاستعدادية . ٣ - وتمكن من ملاقاته احدهما للآخر بزمان في مثله يصدر ذلك الفعل منه . وقد تختلف احوال الاسباب عند موجباتها ، ربما كان السبب واحداً واقتضى في ابدان شتى امراض مختلفة ، او في اوقات امراض شتى ، وقد فعله في الضعيف والقوى في شديد الحس وضعيفه » .

٦ - لقد سبق ابن خلدون وابن رضوان اطباء وعلماء البيئة بعدة قرون في مسألة تلوث البيئة ، فهذا ابن خلدون على الرغم من عدم كونه طبيباً الا انه اكد بان الزحام والهرج هما سببين رئيسيين من

(٥) حافظ ، الدكتور مصطفى محمود - لوني باستور -

النظرية الميكروبية ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) خير الله ، الدكتور أمين اسعد - الطب العربي ص ١٨٨ .

(٣) اردنولد ، توماس : تراث الاسلام - ترجمة جرجيس

فتح الله ص ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٤) العلوجي ، عبد الحميد - الطب العراقي ص ٤٤ .

اسباب سرعة انتقال الامراض المعدية خصوصا امراض الرئة ويستعرض بايجاز اسباب تلوث الهواء في المدن المزدحمة واهتزاز ذلك على صحة الافراد ويؤكد على ضرورة ترك فراغات بين الابنية للتهوية كطريقة للحيلولة دون تلوث الهواء او للاقلال من التلوث يقول ابن خلدون « واما الموتان فلها اسباب كثيرة - المجاعات ، او كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء ، وهو غذاء الروح الحيواني وملامسه دائما فيسرى الى مزاجه ، فاذا كان قويا وقع المرض في الرئة ... وان كان الفساد دون القوى والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات وتعرض الابدان وتهلك » ثم يقول « ان تخلخل الهواء والفقر بين العمران ضروري لكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن ... ويأتي بالهواء الصحيح » .

اما ابن رضوان فانه اكد بان مياه النيل تتلوث نتيجة وقوفه عن الحركة لاحتقان الماء فيه وعند الفيضان حيث يجلب العفونات والاوزاخ من المستنقعات والمدن التي يمر منها لذلك يؤكد على ضرورة غليه وتصفيته قبل شربه . كما واكد ايضا ان ماء ابار القاهرة لا تصلح للشرب لانها تختلط بما يترشح فيها من عفونة المراحيض ، جاءت اراءه هذه في كتابه دفع مضار الابدان بارض مصر ، تقتطف منها ما يلي « وقد استبان ان المزاج الغالب على ارض مصر الحرارة والرطوبة وانه ذو اجزاء كثيرة وان هواءها وماءها رديان واردا ما يكون النيل بمصر عند فيضانه وعند وقوف حركته وعلى ذلك فينبغي ان يغلي الماء ويبالغ في تصفيته ... فرداء ماء النيل ناتجة من وقوف حركته في زمن الصيف ومن حركة زيادته لانه يجلب معه الاقدار والعفونات ولذلك ينبغي ان يسقى ماء النيل من المواضع التي فيها جريانه اشد والعفونة فيها اقل ... » اما الابار فان ماءها لا يصلح للشرب منه لقرب مياه القاهرة وضواحيها من وجه الارض مع سخافتها يوجب ضرورة ان يصل اليها بالرشح من عفونة المراحيض شيء ما ولان بطائح الارض تمتلئ حتى صار ماء النيل في ايام من ايام فيضانه » (٧) .

٧ - وخاتمة هذه النصوص قول ابراهيم عبد الرحمن الازرق في كتابه (تسهيل المنافع) الصريح في

(٧) رشدي ، محمد : مدنية العرب في الجاهلية والاسلام ص ٢٧ - ٢٨ .

ذكر وتحديد الامراض المعدية بواسطة الهواء حيث يقول « وينبغي للانسان اجتناب الامراض المعدية بواسطة الهواء الى مجالسة اصحابها كالجلد والجرب والرمد والسل فليحذر القرب من اصحابها وليتباعده عنهم الى فوق الرمح الى ما بعد » (٨) ان تحديد المسافة بين الصحيح والمريض الى اكثر من الرمح خشية العدوى هي نفس المسافة التي نشتريها اليوم بين اسرة المرضى في المستشفيات .

اما الامراض المعدية والسارية التي جاء ذكرها في الكتب العربية والاسلامية فيمكن تقسيمها الى ثلاثة اقسام :

اولاً - الامراض المعدية التي تتسبب عن الاحياء الدقيقة (المكروبات) او (الرواشح = الفيروسات) وشملت ما يلي :

١ - الجدري والحصبة والحمقاء : ان اهم ما يسجله التاريخ بفخر للرازي في هذا الباب هو كونه لاول مرة في تاريخ الطب وفي كتابه (رسالة في الجدري والحصبة) فرق بين هذين المرضين ووصف كلا على حدة بصورة تفصيلية خلافاً لمن سبقه من اطباء العرب واليونان اذ انهم كانوا يعتبرون المرضين واحداً ، وقد جاء ذكر ذلك في ثلاثة مواضع من رسالته :

١ - في الفصل الثاني حينما ذكر اوقات انتشار المرضين كلا على افراد .

ب - في الفصل الثالث حينما تكلم عن اعراض كل من المرضين بصورة منفصلة .

ج - في الفصل الرابع عشر حينما وصف الطفح للنوع السليم والنوع المهلك لكلا المرضين كلا على افراد (٩) .

ومن اضافاتهم الاخرى في هذا الباب تأكيد ابن سينا بان الحصبة اكثر ما تكون عدواها في الربيع والخريف ويعتبر البلدي اول من كانت لديه فكرة الحصانة ضد الامراض فقد اكد على ان المصاب بالجدري او الحصبة مرة لا يصاب به مرة اخرى ، فنجد بعد ان ذكر علامات مرض الجدري وكيفية تفريقه عن مرض الحصبة يقول « فاما ما يخص من ذلك فسخونة البدن كله واشتعال لونه ... وحموته ... ووجع الظهر خاصة ... فاعلم ان الذي يظهر بالعليل جدري وبخاصة ان كان لا تجدر سيما ان

(٨) الازرق ، ابراهيم عبدالرحمن : تسهيل المنافع في الطب والحكمة ص ١٨٠ .

(٩) للزيادة في التفصيل يراجع كتاب تاريخ طب الاطفال عند العرب للدكتور محمود الحاج قاسم ص ١٨ .

كان قد حصب وظهرت الحميقاء « وعند التحدث عن مرض الحصبة يؤكد نفس الفكرة فبعد ذكر العلامات الفارقة بينه ومرض الجدري يقول « فاعلم انه يثور بالعليل حصبة ولا سيما اذا كان العليل لم يحصب وبخاصة اذا كان قد جدر وظهرت به الحميقاء » (١٠).

ونجد للبلدي ايضا وصفا دقيقا لمرض الحميقاء ومن استعراض وصفه لهذا المرض يظهر انه يقصد بذلك ما نسميه اليوم بجدري الماء او الجدري الكاذب (Chikinpox) يقول في ذلك « فاما الحميقاء فانها لا تكاد ان يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفزع ... وتخص هذه الحمى قشعريرة ... وظهور البشر في هذا يكون مع الرابع الى السابع واذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البتة ... » (١١).

٢ - شلل الاطفال : يقول الرازي في ذلك « يحدث الشلل في الاطفال اما في طرف واحد او في الجسم كله وتمنع الطفل من المشي او اي نوع من الحركة ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب . علاج ذلك اذا لم تكن ولادية ... ان يوضع في حمام وان تدهن مفاصل الطفل بالدهان واستعمل يومياً المعاجين التالية ... » (١٢) . ثم يمتنع في ذكر المعاجين . وفي الحاوي يصف الرازي ضعف العضلات بالاسترخاء فيقول « اذا وقع الاسترخاء بمقرب مرض فاقصد اسخان تلك المواضع التي هي منابت تلك الاعصاب فان فيها اخلاطا باردة » (١٣) وفي محل آخر يقول « فاذا كان العضو عصب حسبي وعصب حركي فربما حدثت الافة باحدهما » (١٤) . وفي قسم آخر من الكتاب نفسه يتكلم عن العلاج الطبيعى كالتدليك والتمارين العلاجية والحمامات المائية كلاما صائبا حيث ان ذلك معمول به الآن في علاج شلل الاطفال كما هو معلوم .

٣ - الكزاز : يقول الطبري عن هذا المرض « يحدث في افهام الصبيان علة تعرف بالاصكاك .. وهو ان يعضلك اسنانه ويبرز عيناه في سائر بدنه ، شبيه بالاختلاج ولم ار طفلا حدثت به هذه العلة نجا منها . . . ذلك هو الكزاز ولا يكاد يحدث هذا بالطفل الا

اذا كانت به جراحة خفيفة او ظاهرة » (١٥) . كما يقول عنه ايضا « علة في الطفل كثيرا وبالكبار من الناس عندما يصيب الجراحة اطراف العضلات والاورتار ... » الى ان يقول « واذا ما استحکم واستكت اسنانه سمي ذلك الوقت الكزاز الضاغط ولما يتخلص منه الطفل ... » . ويذكر من اعراض الكزاز ايضا « العينان تائشان وان ترى العليل كأنه يبحث ويعرض له سهر وعسر بول واعلم ان كل افة يحصل في الوتر والنخاع والعضل ... وما يعرض له يعرض للدماغ ... » (١٦) .

ويذكر الرازي في الحاوي بانه « كان صبي اصابه نخس في الجانب الايسر من عضده في العضل فوضع عليه الطبيب دواء قد امتحنه في جراحات اخرى فتشنج الغلام ومات لان جراحته لم تكن واسعة لكن كانت نخسة » نستنتج من ذلك بان الرازي يعزى اصابة الطفل بالكزاز الى ضيق فم الجرح والتقيح الحادث في عمقه ويؤكد ضرورة توسيع فم الجرح وهذا ما ينصح به الاطباء اليوم في حالة مماثلة حتى اليوم (١٧) .

٤ - مرض الجذام : كان اول من وصف مرض الجذام وصفا شاملا ابن ماسويه (١٨) . وتبعه الكثير من الاطباء العرب بتفصيل طبيعة المرض المعدي واعراضه وعلاجه ولا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من ذكره .

٥ - السل : مرض السل عندهم عبارة عن حدوث قرحة في الرئة يصعب برؤها ويفرقون بين الخراج وبين القروح ويصف ابن سينا هيئة المستعدين للسل وصفا جيدا حيث يقول « هؤلاء هم المجنحون الضيقو الصدر العريو الاكتاف من اللحم الطويلو الاعناق المائلوها الى قدام . والسن الذي يكثر فيه السل ما بين ثمان عشرة سنة الى حدود ثلاثين سنة كما هي في البلاد الباردة اكثر ... وقد يعرض للمسلول ان يمتد به السل ممبلا اياه برهة من الزمان ، واصحاب قروح الرئة يتضررون بالخريف » ثم يميز بين السل وغيره ويذكر علامات السل بقوله « السعال ، الذي كثيرا ما يشتد بهم ويؤدي الى نفث الدم او السدة ،

(١٠) البلدي ، احمد بن محمد بن يحيى : تدبير الجبالى والاطفال والصبيان - مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٦٥ .

(١١) المصدر نفسه ص ١٦٥ .

(١٢) الرازي ، رسالة في امراض الاطفال والعناية بهم - ترجمة الدكتور محمود الحاج قاسم محمد ص ١٨ .

(١٣) الرازي : الحاوي ج ١ ص ٧ .

(١٤) المصدر نفسه ص ١٨ .

(١٥) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراطية - مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٢ .

(١٦) المصدر نفسه ص ٥ .

(١٧) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي دراسة تحليلية ص ٤١ .

(١٨) هونكه ، سيفريد : شمس العرب تسطع على الغرب ص ٢٧٢ .

وحى رقيقة لازمة تشتد عند الليل . ويفيض العرق منهم كل وقت ، يأخذ البدن في الذبول والاطراف في الانحناء والشعر في الانتشار وتبطل الشهوة للطعام « ومن ملاحظاته هنا ايضا قوله « واقبل الانسان لعلاج السل هم الصبيان » (١٩) كما ويقال بانه اكتشف طبيعة السل المعدية لأول مرة (٢٠) . وكان الرازي اول من لاحظ تقوس الاظافر (Clubbing) في حالة الإصابة بالسل حيث يقول « فاذا وقع في السل كمدت الوجنتان وذبل اللحم وتمقتت الاظافر » (٢١) .

٦ - الطاعون : لقد سبق ذكره في اقوال ابن الخليل وابن خاتمة ولا حاجة لتكراره .
٧ - داء الكلب : وصفه الهميري كما ذكرنا سابقا .

٨ - الرمد : لقد كان عبدالله بن قاسم الحريري من اوائل الاطباء العرب الذين اكدوا طبيعة هذا المرض المعدية حيث قال « ومن امراض العين ما يعدى ويتوارث ومنها ما يعدى ولا يتوارث ... الاول كالسل والثاني كالرمد ولا سيما الى عين من ينظر اليه ... » (٢٢) . وقد سبق وان ذكرنا قول ابن الازرق في التاكيد على ذلك .

٩ - الامراض التناسلية : لم نجد ذكرا للامراض التناسلية سوى ما جاء في تذكرة داود الانطاكي في شرح الزئبق حيث يقول عنه بانه يفيد في علاج الحب المعروف بالافرجي (٢٣) مما يدل على ان هذه الامراض لم تكن معروفة او منتشرة لديهم وربما انتقلت الى البلاد العربية بعد الحروب الصليبية .

ثانيا - الامراض المعدية التي تتسبب عن الطفيليات:

١ - الجذرة الخبيثة : كان ابن سينا اول من اشار الى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله « فصل في الجذرة والنار الفارسية هذان اسمان ربما اطلقا على كل بشرة اكال منقط محرق محدث

(١٩) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٢٠) فتاوي ، الدكتور شحنته : قصة الصيدلة والمقابر ص ١٦١

(٢١) الرازي : الحاوي ص ٩٦ ج ٤ .

(٢٢) الحريري الاشيلي البغدادي - عبدالله بن قاسم : نهاية الافكار ونزهة الابصار تحقيق الدكتور حازم البكري - الدكتور مصطفى شريف العاني ، ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢٣) الانطاكي ، داود : التذكرة ج ١ ص ١٦٩ .

خشكيشة ... وربما اطلق اسم النار الفارسية من ذلك على ما كان هناك من جنس النملة اكال محرق منقط فيه سمي ورطوبة ... قليل السواد قليل التقعر ... واطلق اسم الجذرة على ما يسود المكان ويفحم العضو من غير رطوبة ويكون كثير السوادوية غائضا ... » (٢٤) .

٢ - مرض النوم : ان احمد بن محمد القلقشندي (٧٥٦ - ٨٢١هـ) (١٣٥٥ - ١٤١٨م) كان اول من اشار الى مرض النوم عندما تحدث عن احد ملوك مالي وهو (قنبتا ابن سليمان) حيث قال « وكان اخر امره ان اصابته علة النوم وهو مرض كثيرا ما يصيب اهل تلك البلاد لا سيما الملوك منهم ، يأخذ احدهم النوم حتى لا يكاد يفيق فاقام به سنتين حتى مات » (٢٥) .

٣ - الجرب : يقول الطبري في كتابه المعالجات البقراتية « اعلم ان الجرب انواع كثيرة منها رطب يسيل منه مدة وصديد واكثر حدوده الراس ، شديد الوجع شبيه بالسعفة وربما يتولد منها حيوان مثل الصبيان وهي مختلفة الصور » (٢٦) . هناك من يؤكد بان هذه اول اشارة لحشرة الجرب الا ان البعض الآخر يعتقد بان ذلك ليس حشرة الجرب وانما بيوض القمل (الصبيان) حيث من الصعوبة رؤية حشرة الجرب بالعين المجردة .

٤ - حبة بغداد ، وتسمى ايضا (حبة بلخ او البلخية) : ان اقدم من وصف هذا المرض واعطى اعراضها بصورة دقيقة وواضحة كان ابو منصور بن نوح القمري البخاري (من قصبة بلخ في خراسان - احد اساتذة ابن سينا - توفي سنة ٩٩١م) . ومن اشار الى حبة بغداد ابن سينا وقد ذكرها باسم قرحة او حبة بلخ . وايضا ممن اشار الى هذا المرض ابو الفضائل اسماعيل بن الحسن الجرجاني (والذي يسمى غالبا سيد اسماعيل والمتوفى سنة ١١٢٧ - ٥٣١هـ) . حيث ذكر ان حبة بلخ - اي حبة بغداد - كانت ولا تزال متوطنة في بلخ وانها كانت موجودة في خانات دهستان ، حيث يطلق السكان في قصبة بلخ اسم عضة البعوض (بيض غاز بيداجي) على الحبة . انه من المناسب هنا ان ننبه الى ان الناس في بلخ ربطوا بين المرض وبين عضة البعوض وعلموا بان

(٢٤) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ١١٨ .

(٢٥) القلقشندي : صبح الاعشى ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٢٦) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقراتية - ص ٨ مخطوطة دار الكتب المصرية .

ناقل هذا المرض حشرة تشبه البعوض وليس البعوض ، وقد يكون ذلك من اقدم الاشارات الى حدوث او انتقال مرض مستديم ومتوطن بعد عضة البعوض او بكلمة اخرى حشرة ما (٢٧) .

ثالثا - الديدان :

ان عرض اطباء العرب والمسلمين لموضوع الديدان اعتمد اساسا على شكل الديدان البالغة كما تبدو للعين المجردة ، وما كان لهم ان يذهبوا الى ابعد من ذلك حيث انهم لم تكن لديهم المظاهر التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان واطوار نموها كالبويضات واليرقات . وللسبب نفسه لم يوفقوا في فهم مصدر هذه الديدان وقالوا انها تتولد في الامعاء من البلغم اذا كثر العفن مستندين بذلك على نظرية الاخلاط الاربعة (٢٨) .

ولكن عدم معرفتهم بطبيعة الديدان ودورات حياتها لم تمنعهم من وصف اعراضها وصفا دقيقا فقالوا انها كثيرا ما تتولد في الاطفال والصبيان وهي تهيج عند المساء ووقت النوم اكثر ومن اعراضها الجوع والخفقان الشديد والغثيان والمغص والاسهال وانتفاخ البطن ، واذا اشتدت العلة والوجع سقطوا او تشنجوا والتووا كأنهم مصروعون دون فقد عقولهم وربما تاذت الرئة والقلب بمجاورتها فحدث سعال يابس وخفقان في البطن ، ويعرض لبعضهم یرقان . ومن علاماتها سيلان اللعاب ، اما الصغار فيدل عليها حكة المقعدة ولزوم الدغدغة عندها ويعرض صراخ وتلملل .

والمبدأ العام في علاج الديدان « ان يمنعوا من المادة المولدة لها من المأكولات الرطبة اللزجة مثل الفواكه والبقول والالبان واللحم الخام . وان تنقى البلاغم التي في الامعاء التي منها تتولد ، وان تقتل بادرية هي سموم بالقياس اليها ... ثم تسهل بعد القتل ان لم تدفعها الطبيعة بنفسها ولا يجب ان يطول مقامها في البطن بعد الموت ، ثم يصفون عشرات الادوية كالشيج والترمس وبزر الكرفس والثوم وقشر الرمان وورق الخوخ . واما حب القرع فانها تحتاج الى اقوى من الافستين كالرخس اما المحولات فهي اولى بان تخرج من ان تقتل ، الا ما كان في المستقيم من صغار الديدان فهذه قد يقتلها احتمال الملح والاحتقان به واقوى

من ذلك احتمال النفط الابيض او القطران . والتعب والرياضة الشديدة قد تسهل خروج الديدان . اما اهم الديدان التي جاء ذكرها في كتبهم فيمكن تقسيمها الى نوعين :

١ - الديدان المعوية ، وهي :

١ - الديدان الطوال العظام (الحيات) وهي تشمل الديدان من صنف الاسكارس .

٢ - الديدان الصغار (دود الخل) وهي تشمل الاوكريزرس .

٣ - العراض (حب القرع) = الديدان الشريطية : يقول البلدي عنها بانها ان خرجت كلها تخلص المريض منها وان انقطعت تولدت ثانية، وهذا قول صحيح لا شك (٢٩) .

٤ - الديدان المستديرة : ذكرها ابن سينا ويقال بانها دودة الانكليستوما ، وقد اكد ذلك الدكتور محمد عبدالخالق عام ١٩٢١ وقد اقترت مؤسسة روكفلر الامريكية ذلك فسجلت ان ابن سينا عرف مصدر هذا المرض قبل ان يعرفه الطبيب الايطالي (دوييني) الذي ينسب اليه الكشف عن هذا المرض (٣٠) .

ب - الخيطيات (داء الفيلاريا Filariasis) مما ذكره من انواعها :

١ - داء الفيل (Filaria Bancrafts) : يقول ابن سينا عن هذا الداء « هو زيادة في القدم وسائر الرجل على نحو ما يعرض في عروض الدوالي فيفلظ القدم » . وعن علاجه يقول « اما داء الفيل فخبيث قلما يبرأ ويجب ان يترك بحاله ان لم يؤذ فان ادى الى تقرح وخيفت الاكلة لم يكن الا القطع من الاصل » (٣١) .

٢ - العرق المدني (دودة المدينة) Medium Worm = Guinea Worm = Dracuncululus Medinensis

لا يكاد كتاب من الكتب الطبية العربية يخلو من ذكر العرق المدني الا انا لا نظن احدا وصف هذه العلة حتى عصرنا هذا باكثر مما قاله الرازي عنها وقوله فيها صواب كله . والمعروف انها سميت كذلك نسبة الى المدينة المنورة (يثرب) او على

(٢٩) مقدمة كتاب تدبير الحبالى والاطفال والصبيان لاحمد بن محمد البلدي - بقلم المحقق الدكتور محمود الحاج قاسم . (٣٠) طوقان ، قدرى حالك : العلوم عند العرب ص ١٨ . (٣١) ابن سينا : القانون ص ١١٦ ج ٢ .

(٢٧) ابو الحب ، الدكتور جليل كريم : حبة بغداد - مقال - مجلة المورد - العدد ٤ - المجلد ٨ / ١٩٧٩ ، ص ٢٦٩ . (٢٨) حسين ، الدكتور محمد كامل : الموجز في الطب والصيدلة عند العرب ، ص ٧١ - ٧٢ .

الأقل نسبة إلى الجزيرة العربية (٢٢) . يقول الرازي « العرق المدني قد يكون في البلاد الحارة وبشرى المياه الرديئة » (٢٣) ويقول و « يحدث في البلاد اللطيفة الهواء الحارة وفي الإبدان الرطبة المترفة إذا انتقلت إليها » (٢٤) و « يتولد في الهند ومصر ويعرض في الأعضاء العضلية مثل المعصمين والساقين والفخذين ، وأما في الصبيان فقد يعرض في الجنين ، وكونها تحت الجلد ويخرج منه طرف العرق فإن مد عرضت عنه أوجاع شديدة وخاصة ان انقطع » (٢٥) .

أما عن طريقة التخلص من هذه الدودة فنذكر قول الزهراوي حيث تكلم هو الآخر كلاما يستوجب الإعجاب يقول في سل العرق المدني « هذا العرق يتولد في الساقين في البلاد الحارة كالحجاز وبلدان العرب وفي الإبدان الحارة القصيفة القليلة الخصب وربما تولد في مواضع أخرى من البدن غير الساقين . . . وعلامته ابتداء حدوث هذا العرق ان يحدث في الساق تلهب ثم تنفط الموضع ثم يبتدىء العرق يخرج من موضع ذلك التنفط كأنه أصل نبات أو حيوان » وبعد ذلك يقول « فإذا ظهر منه طرفه فينبغي ان يلف على قطعة صغيرة من رصاص تكون زنتها من درهم إلى درهمين وتعقده وتترك الرصاص معلقا في الساق ، فكلما خرج منه شيء إلى خارج لففته في الرصاص وعقدته فان طال كثيرا فاقطع بعضه ولف الباقي ولا تقطعه من أصله قبل ان يخرج كله لانك ان قطعته تقلص ودخل في اللحم فأحدث ورما وعفنا في الموضع وقرحة رديئة فلذلك ينبغي ان يدارى ويجر قليلا قليلا حتى يخرج عن آخره ولا يبقى منه شيء في البدن ، وقد

يخرج من هذا العرق في بعض الناس ما يكون طوله خمسة أشبار وعشرة . . . فان انقطع لك في حين علاجك له فادخل مرودا في الثقب وبطه طويلا مع البدن حتى يفرغ كل ما فيه من مادة وحاول تعفين الموضع بالادوية أياما ثم عالجه بعلاج الاورام ، وقد يكون هذا العرق ذا شعب كثيرة ولا سيما اذا ظهر في مفصل الرجل أو الرجل نفسه فيحدث له افواه كثيرة ويخرج من كل فم شعبة فعالجه كما ذكرنا في التقسيم وبما تقدم » (٢٦) . ان طريقة العلاج هذه هي الطريقة المستعملة للتخلص من الدودة حتى اليوم .

٢ - الدود المتولد تحت الجلد (Loiasis) (٢٧) :

خصص الزهراوي لهذه الدودة فصلا خاصا تحت اسم « الشق على الدود المتولد تحت الجلد ويسمى علة البقر » فقال « هذا المرض يسمى في بعض البلدان عندنا علة البقر من اجل انها كثيرا ما يعرض للبقر وهي دودة صغيرة واحدة تتولد بين الجلد واللحم وتدب في الجسم كله صاعدة وهابطة تتبين للمس عند ديبها من عضو الى عضو حتى تخرق حيث ما خرقت في الجلد موضعا وتخرج وتكونها من عفونة بعض الاخلاط . . . » الى ان يقول « وانما يتوقع من اذيتها انها اذا دبت في الجسم وارتفعت الى الرأس وبلغت العين فربما فتحت فيها وخرجت فأبطلت العين ويعرض ذلك كثيرا فاذا اردت علاجها واخراجها فانما يكون ذلك عند ديبها وظهورها للمس فينبغي ان تشد ما فوقها وتحتها برباط شدا جيدا ثم تشق عليها واخراجها ، فان غاصت في اللحم ولم تجدها فأحمل على الموضع الكي بالنار حتى تحرقها » (٢٨) .

(٢٦) الزهراوي : التصريف لمن عجز عن التأليف - طبعة لندن ص ٢٩٢ .

(٢٧) اعتقد انهم يعنون بهذا المرض الذي يتسبب عن دودة (Loa - Loa) .

(٢٨) الزهراوي : التصريف ص ٦٠٥ .

(٢٢) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي ص ٢٩٧ - ٧٩٨ .

(٢٣) الرازي : الحاوي ج ١١ ص ٢٩٢ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٢٩٢ .

(٢٥) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٩١ .

المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية

دراسة نقدية مقارنة

بقلم الدكتور

عبد الجبار ناجي

كلية الآداب - جامعة البصرة

ليس هنالك كتابات توضح فيما اذا كانت هذه المدينة الفردية او تلك تمثل اي ظاهرة تاريخية او وحدة مدنية لها فلسفة خاصة في تكوينها تجمعها وفلسفة تأسس المدن الاوربية او غيرها القديمة منها والوسيلة ؟ وفيما اذا كانت المدينة العربية تحمل اي مضمون متميز او سفة واضحة وفيما اذا كانت مدينة دينية في نشأتها ام انها وليدة التطورات الحضارة ام انها مدينة اقتصادية ام انها كانت مدينة لا تجمعها وحدة مدنية .

لقد شهدت المدينة الاوربية منذ الثورة الصناعية وما زالت تشهد تطورات اقتصادية وتخطيطية وعمرانية وتقنية كبيرة الامر الذي دفع البروفسور توينبي الى ان يسمى هذا التطور الحديث في كتابه « المدن في حركة » بالتفجر التمدني Urban Explosion تشبها بالتفجر السكاني Population Explosion (٢) وارتباطا بهذا التطور برزت على صعيد الدراسات المتعلقة بالمدن والتمدن عدد من الاتجاهات منها :

١ - ظهور مجموعة من الكتب والدراسات التي تتناول وضع المدينة الاوربية في العصور الوسطى وفترة ما قبل الثورة الصناعية وتركز على المدينة الاوربية .

٢ - ظهور عدد من الكتب والدراسات عن طبيعة التمدن في المدينة الاوربية الحديثة والأمريكية ، ومجموعة اخرى من الكتب والدراسات

تعد دراسة تواريخ المدن والعربية منها بوجه خاص من الدراسات الهامة التي اخذت تستبوي انظار الباحثين . فالمدينة العربية هي الوحدة الاساسية والانموذج الاكمل للحضارة العربية الاسلامية الفاعلة ، وان تحليل تركيبها الداخلي واظهار سماتها وخصائصها ، وابرار الدور الذي قدمته بحد ذاته مشاركة في لقاء الاضواء على فعالية الدور الذي لعبته الحضارة العربية الاسلامية بصورة عامة . والمدن كما هو معروف وليدة الحضارة او كما عبر عنه بودلنك Boudling المدينة هي الحضارة (١) .

وتكمن اهمية دراسة تواريخ المدن بالاضافة الى ذلك ، في فهم وضع المدينة الحاضرة وتحسني وظيفتها فيقول لويس ممفورد Mumford في كتابه (المدينة في التاريخ) « انه وخلال مرحلة التطور التمدني المعاصر ومن اجل تفهم دور المدينة الحاضر لابد من فهم ودراسة التكوين التاريخي للتمدن ووظائف المدينة الاصلية . بدون ذلك فاننا لا نملك المحفز في اتخاذ خطوات مستقبلية جريئة » (٢) .

ان دراسات التمدن العربي Urbanization واعني بها الدراسات المقارنة حديثة . صحيح ان هناك بضعة مؤلفات عن هذه المدينة العربية او تلك باللغة العربية وهي دراسات دون شك جيدة غير انه

1) Kenneth E. Boudling : "The death of the city : A frightened Look at Past Civilization" in The Historian and the City, P. 133.

2) Louis Mumford : The City in History (New York, 1961) P. 3. وترجم الى العربية

3) Arnold Toynbee : Cities on the move. Oxford, 1970 (Preface).

ففي المؤتمر الذي قامت بعقدته جامعة ميشيغن في آذار

١٩٧٢ تحت عنوان The City in History

(المدينة في التاريخ) قدم جنز Herbert Gans

ورقة عن هذه الدراسات ووقف موقفا «معارضاً»^(٨)

لها . والواقع أن تخوف Gans من صعوبة نجاح

دراسة التمدن المارنة فيه كثير من الواجهة فيبي

دراسة صعبة وربما تؤدي الى نتائج تقسم بصفة

المجازفة . صعبة لأنها تحتاج الى المام واسع في

نظرية التمدن أولا والمدن التي تعقد بينها المارنة ثانيا .

وتصبح اكثر تعقيدا اذا ما اخضع للمارنة قطاع من

المدن او المجتمعات التمدنة في نواحيها الشكلية

الوسفية والوبوغرافية والتركيبية ضمن مناطق

جغرافية مختلفة ووفقا لعامل واحد دون غيره من

العوامل الاخرى . ومع كل ذلك فان الدراسات

المارنة اخذت تنمو وبشكل سريع واصبح الاهتمام

بها من الناحية العلمية يتزايد يوما بعد اخر فلماذا ؟

ان سبب نجاح الدراسات التمدنية المارنة يرجع اولا

وبصورة اساسية الى قصص الدراسات الغربية للتمدن

فهي دراسات انقسمت الى مدرستين الاولى فيها

يمكن تسميتها بالدراسات الوصفية (Descriptive)

وهي فضلا عن تركيزها على المدينة الغربية فقط

اهتمت بالمدينة من حيث ظروفها الخارجية

(External conditions) وتنظيماتها الاجتماعية .

ولم تعط الا اهتماما قليلا بتاريخ التمدن ، كما انها

لم تعر اي اهتمام الى تشخيص المشاكل التي تعاني

منها المدينة الحديثة وكيفية معالجتها ، فالتمدن لدى

هذه المدرسة يساوى التصنيع لا غير^(٩) اما المدرسة

الاخرى فهي تلك التي يطلق عليها الدراسات التركيبية

(Structural) وهي الدراسات التي تركز على

العوامل المحيطية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية

فلاضطرابات التي تحدث في هذه المدينة مثلا او تلك

لا تؤخذ بالمنظار الفردي الموقمي بل بملاققتها بالعوامل

الاجتماعية والاقتصادية للمدينة التي وقعت فيها ،

ولماذا حدثت في هذه المدينة مثلا ولم تحدث في مدينة

المتعلقة بتخطيط المدينة الاوربية وتركيبها الداخلي

والمشاكل التي تعاني منها وكيف يمكن التغلب عليها .

٣ - اهتمام الجامعات الاوربية وبصورة

خاصة الامريكية بحقل Urbanisation وهو حقل

جامع يجمع بين الدراسات الاجتماعية والاقتصادية

والجغرافية والتاريخية ، فهناك اقسام خاصة بهذا

النوع من الدراسات يحتوي على اساتذة متخصصين

يسمون باساتذة التمدن Urbanists .

ولكن وبالرغم من هذه الخلفية القوية علميا

لدراسات المدن والتمدن وكثرتها فان موضوع

الدراسات المارنة لم يزل حديثا اذ لم يبلغ عمره سوى

سنوات قليلة ، وان تجربة هذا النوع من الدراسات

ما زال يخضع لمناقشات ومجابهات . فالباحث

الاجتماعي Gideon Sjoberg في مقالته « بحث

ونظرية في علم الاجتماع التمدني^(٤) » وروبرت الفورد

Robert R. Alford في مقالته « التحولات في تفسير

وشرح الدراسة المارنة للتمدن الاداري والسياسي^(٥) »

وروبرت دالاند Robert T. Daland في مقالته

« ابعاد الدراسة المارنة عن انظمة التمدن^(٦) » .

وروزنثال دونالد Rosenthal Donald, B. في

دراسته « مشاكل التحليلات المارنة لانظمة التمدن

السياسي^(٧) » . جميع هؤلاء يشيرون بتفصيل او

اقتضاب الى المشاكل والصعوبات التي تواجهها

الدراسات المارنة خلال فترة الستينات . ويبدو ان

مثل هذه المجابهات استمرت حتى فترة متأخرة ،

"This volume is concerned with the presentation and analysis of regularities in our two best documented examples of early, independent urban societies."

وهي انما تهدف الى تهيئة مقارنة منظمة او مرتبة حسبما تسمح به المعلومات ، لاشكال المؤسسات واتجاهاتها للتنمية الموجودة فيهما. مع التشديد على المشابهات الاساسية في التركيب Structure اكثر من السمات الشكلية الاخرى التي اشتهرت بها كل من تلك المجتمعات (١٣) ، وبذلك فان ادمز يشدد في مناقشته ومقارنته للمجتمعين على التحولات الـ "Societal" اكثر من التحولات الثقافية Cultural مبتدا بالتشابهات الاقتصادية القائمة على الزراعة والنتائج المترتبة على هذا التطور الاقتصادي الى حجم السكان والاحوال الاجتماعية (دراسة العائلة وعاداتها ، الطبقات الاجتماعية وعادات كل منها) والسياسية (العلاقة بين الدين والسياسة والسلطات السياسية والتطورات السياسية الداخلية والخارجية) (١٤) . والعامل الحاسم الذي وجه اليه ادمز دراسته هو العامل الـ Geopolitics الجغرافية السياسية . بينما ركز لويس مفغورد في كتابه المشار اليه انفا على عامل Environment. (الظروف) وخاصة في الفصول الاولى من كتابه ، ففي رايه .

"The City and its inhabitants to function effectively must adjust to or even blend into the world of nature."

وان اهم مشكلة تواجه المجتمع المتمدن اليوم هي تلك الناتجة عن عدم التوازن بين الطبيعة (الظروف) وبين الحضارة الانسانية وبضمنها المدينة (١٥) . اما Fustal de Coulanges. فقد ركز في كتابه (المدينة القديمة) على اهمية العامل الديني باعتباره الرابط الاساسي الذي يربط القبائل في اي مدينة ، وان المجتمع يتطور بسرعة من خلال الدين ، فالـ Urbs الذي يعني مكانا للتجمع السكاني ، هو مكان مقدس بحد ذاته (١٦) فالمدينة في رايه ما هي الا فعلا دينيا

اخرى (١٠) . ونتيجة لسيادة الطابع الوصفي على الدراسات الاجتماعية للتمدن فان لجنة التمدن للبحوث الاجتماعية في المؤتمر الذي عقد في Illinois في شيكاغو

Committee on Urbanization of the Social Science research Council.

في ١٢ مايس ١٩٥٨ تحت عنوان (دراسة التمدن) The Study of Urbanization.

اتفقت على زيادة الاهتمام بالدراسات المقارنة على اعتبار انها مهمة من اجل التوصل الى فهم كامل لنمط التمدن Process of Urbanization. ونتائج (١١) . حقا ان الدراسة المقارنة للتمدن تقدم مساهمة فعالة في توسيع فهمنا وادراكنا لطبيعة التطور الحضاري للمدينة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي مدن مختلفة واقطار مختلفة ، وبالتالي فانها توصل الى نتائج هامة جدا في حقل دراسة التمدن .

والدراسة المقارنة للتمدن ، كغيرها من الدراسات الانسانية ، خضعت لتفسيرات ونظريات كل منها مال الى عامل واحد من العوامل التطورية واعتبرته العامل الاساس دون غيره ، علما بان هناك بضعة دراسات اتجهت في تفسيرها لطبيعة التمدن في المجتمعات لعوامل عدة مجتمعة .

فالبروفسور Robert McC. Adams المشهور بدراساته المتعددة عن المجتمعات التمدنية القديمة وخاصة المصرية القديمة اصدر كتابا عام ١٩٦٦ في شيكاغو عنوانه « تطور المجتمع المتمدن » وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين مجتمعي وادي الرافدين ووادي امريكا Mesoamerica اي المكسيك قبل الغزو الاسباني (١٢) Prehispanic وهي دراسة طريفة في نوعها اذ اخضع للمقارنة نموذجين حضاريين للتمدن القديم (قبل الميلاد) والحديث قبل الغزو الاسباني ، بحثا وراء عناصر التشابه بينهما فهو يشير الى هدفه بما يلي

13) Ibid; P. 1.

14) Ibid, P. 12.

15) Mumford, Op. Cit., Gideon : "Theory and Research" P. 169.

16) Fustal de Coulanges: The Ancient City: A study on the Religion laws, and Institutions of Greece and Rome (New York) P. 127, 131, 134.

10) Robert R. Alford : "Explanatory variables" P. 276; Gideon, Sjoborg : "Theory and Research", P. 159.

11) Phillip Hauser and Leo Schnore, Op. Cit., P. 210.

12) Robert McC. Adams : The Evolution of Urban Society (Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico (Chicago 1966).

ومع ذلك فان الدراسات القليلة السابقة ان هي الا بدايات للدراسات المقارنة عن المدن الاوربية بشكل خاص ، عدا بالطبع دراسة Adams التي تناولت نموذجا للتمدن في الوطن العربي القديم . والظاهر ان نظرية التطور التي غلبت على الدراسات السابقة ما زالت تحتل مكانة هامة في حقل الدراسات المقارنة لانها في الحقيقة النظرية التي تستند اليها التاريخ وتعمله القاعدة التي تنطلق منه المقارنات الحضارية . علما بان الاتجاه نحو عامل واحد في هذه الدراسات التطورية يتضمن كثيرا من التناقضات ونقاطه الضعف وذلك باهمالها اثر العوامل الاخرى المتشابكة ، وتتجلى قمة الدراسات المقارنة المستندة على عامل واحد في الكتاب القيم الذي كتبه Gideon Sjoborg الموسوم بالمدينة قبل حركة التصنيع (٢٣) والواقع انها دراسة مضنية نجح فيها المؤلف في تقصي الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والطوبوغرافية لقطاع من المدن في جهات واسعة من العالم في الصين ، الهند ، اليابان ، اوربا وفي بعض الحالات افريقيا . وهو مع الاسف لا يشير الى المدينة العربية الا في عدد قليل من المناسبات ، على الرغم من ان ارائه المتعلقة باثر العامل السياسي في نشوء وتطور وبالتالي تدهور المدن لها ما يماثلها عند المؤرخ العربي ابن خلدون . حقا انه يشير الى ابن خلدون في هذا المجال الفكري لكنه يقلل من اثره ويشيد باثر مؤرخ المدينة الايطالي . Giovanni Botero الذي جاء بعد ابن خلدون وكتب كتابا عن المدن مبينا فيه اثر العامل السياسي (٢٤) . يقول Gideon ان اي مدينة حتى تلك التي تحمل صفة المدن التجارية لا تنتعش ولا تزدهر دون تأييد مباشر وغير مباشر من دولة لها نظام سياسي قوي (٢٥) ان كيدون على الرغم من تركيزه على العامل السياسي في نشوء المدن قبل الصناعية ، لكنه يركز في دراسته التطورية هذه على عامل التكنولوجيا والصناعة في هذه المدن ويخرج بنتيجة مفادها ان

"As a sanctuary for this common worship, and thus the foundation of a city was always a religious act". (١٧)

ومن المناسب ذكره هنا ايضا ان البروفسور توينبي في دراسته عن المدن في حركة يشير الى اهمية العامل الديني لكنه لا يعتبره العامل الاساس والوحيد فهو يقول

"Every City - or, it might be more accurate to say, every city before the present age of mechanization - has been, among other things a holy city in some degree. Religion is an intrinsic and distinctive element in human nature, as I see it, and it is unquestionable that, until not more than about two hundred years ago, every city has had a religious aspect among others." (١٨)

غير انه في مجال اخر يعود فيتحدث بان له ليست هناك اي مدينة في اي وقت ومكان كانت تجارية فقط او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية (١٩) وهناك عدد من المتخصصين الذين حاولوا تطبيق نظرية العامل الاقتصادي في دراساتهم المقارنة كما فعل Jone Jacob في دراسته (اقتصاد المدن) الذي يبدو فيه انه متأثر خاصة في حديثه عن مدن العصور الوسطى الاوربية بنظرية هنري بيرنه Pirenne في كتابه « مدن العصور الوسطى منشأها وانتعاش التجارة » (٢٠) في الوقت الذي تتبع فيه V. Gordon Childe اثر عامل التطور التكنولوجي في كتابه « الانسان يصنع نفسه » (٢١) فهو يشير الى ذلك بقوله ان القوى المحركة الرئيسة للتحوّل التمدني انما تقع في ظهور التكنولوجيا الحديثة ونماذج المعيشة فالتطور المتزايد للتكنولوجيا وازدياد الحصول على فائض الغذاء لاتعاق راس المال هما الدافعان الرئيسان للثورة التمدنية Urban Revolution (٢٢)

17) Ibid., P. 134.

18) Toynbee, Op. Cit., P. 153.

19) Ibid., P. 153.

20) Jone Jacob : The economy of cities (New York 1969), Henry Pirenne : Medieval Cities, their origins and the revival of trade, Trans. by Frank D. Halsey (Princeton 1925).

21) V. Gordon Childe : Man makes himself (6th ed. U.S.A. 1958).

22) Ibid., 120, 121, 122, 138; Adams : The evolution, P. 11-12.

23) Gideon, Sjoborg : The Pre-industrial City, past and present, (Texas, 1960).

24) Ibid., P. 3; Giovanni Botero : A treatise concerning the causes of the Magnificence and Greatness of cities. Trans. from Italian by Robert Peterson 1606 (London 1956) PP. 227-28.

25) Gideon, Sjoborg, Op. Cit., P. 76; (Muh-sin Mahdi : Ibn Khaldun's Philosophy of History (London, 1957), P. 209, 210-211). انظر ما يقابل ذلك عند ابن خلدون

يعتمد على أسلوبين للمقارنة ، الاول الذي تطلق عليه The Parameters أي التشابهات ذكرت فيه اوجه الشبه بين هذه المدن الثلاث . وهي مع انها تركز على التطورات الحديثة في تلك المدن ترجع الى اصولها التاريخية قبل الفترة الإسلامية وخلالها . والثاني نطلق عليه The Variations أي الاختلافات منها السكانية ، العمرانية ، الاقتصادية ، الجغرافية والدكتورة ابولغد هنا ايضا لم تهمل الخلفية التاريخية للمدن وجذور تلك الاختلافات . ودراسة ابولغد مع انها جديدة الا انها ليست جديدة تماما ، واقصد أسلوبها او نظريتها في المقارنة ، اذ ان روبرت الفورد الاجتماعي ايضا استعملها في دراسته المقارنة عن التمدن السياسي والاداري سنة ١٩٦٦ واطلق على الاسلوب الاول Situational ، والثاني الـ Demography . لكن جانيت ابولغد خصصت النظرية لدراسة كاملة شاملة . والدراسة ايضا تحمل كثيرا من العموميات التي لم تدعم والتي قد تؤدي الى تضجر علماء التمدن المقارن الذي يعرفون الكثير عن هذه المدن الثلاث . تقول ما نصه

"By now I have probably not annoyed specialists on these cities with too many as yet unsupported and possibly erroneous generalizations but also bored comparative urbanists who now know more about these three cities than ever cared to."⁽²⁶⁾

ليس هذا فحسب فان الدراسة خالية من الهدف ، صحيح انها بينت التشابهات والاختلافات بين القاهرة وتونس ورباط سالي لكنها تغاللت عن الاسباب والنتائج المترتبة على ذلك قديما «وحاضرا» واحسب ان الدكتورة جانيت ابولغد في دراستها اتبعت نفس النظرية التطورية السابقة . فالقاهرة مهمة الان لانها كانت مهمة منذ فترة تأسيسها كعاصمة ومركز التطورات الفكرية والسياسية ، ومدينة التحولات الاجتماعية والاقتصادية . المدن الثلاث اذن نتيجة الى عراقتها واصالتها التاريخية ظلت محتفظة بعدد من السمات المهمة في الوقت الحاضر وهذه عين نظرية التطور .

ان الدراسات التي وقفت عليها على الرغم من قلتها فانها تعتبر الاساسية والهامة في حقل الدراسات المقارنة للتمدن . فالى اي مدى يمكن الاستفادة منها في موضوع المدن العربية الإسلامية في العصر الوسيط؟ وهل بالامكان اعتبار احدها النظرية الامثل في تفسير

التصنيع فيها كان على مستوى بسيط ، والحرفي كان هو الاساس في تصنيع المادة خلال مراحل تصنيعها المختلفة وكذلك تسويقها⁽²⁷⁾ . وهدف كيدون من هذه الدراسة تحليل تركيب المجتمعات المتمدنة قبل التصنيع ووضعها موضع المقارنة مع المدينة الصناعية الحاضرة ومجتمعها . كذلك وصف المدن قبل التصنيع تاريخيا قبل ان تتحول بفعل عملية التصنيع الحاضرة وفيما اذا توجد اوجه شبه بينها .

وعلى عكس الدراسات السابقة فان الدكتورة جانيت ابولغد توصلت الى نظرية جديدة للمقارنة لا تستند على عامل واحد ، وقد اوضحت منهجها هذا في الورقة التي تقدمتها الى مؤتمر الدراسات التمدنية المقارنة وبرامج تخطيط المدن الذي انعقد في مدرسة الآثار والتخطيط الحضري في جامعة كاليفورنيا في شباط ١٩٧٤ . وابولغد ، كما هو الحال بالنسبة الى كيدون ، متخصصة في علم الاجتماع التمدني . والنظرية التي اشارت اليها في ورقتها عن « شرعية المقارنات في الدراسات التمدنية المقارنة⁽²⁷⁾ » تسمى بـ Process of Generalization وطبقها على ثلاثة نماذج من المدن العربية الحديثة في شمال افريقيا هي القاهرة ، مدينة تونس ثم رباط سالي في مراكش . وبالنسبة فان اكثر دراساتها ابتداء باطروحتها تركز حول القاهرة الحديثة⁽²⁸⁾ . واساس نظريتها

26) Pre-Industrial, P. 6, 7, 8. Gideon, Sjoberg. Cities in developing and industrial societies : A cross-cultural analysis, in The Study of Urbanization, P. 216-219.

27) Janet Abu Lughod : The legitimacy of comparisons in comparative urban studies : A theoretical position and application to North African Cities, Paper presented to the Comparative Urban Studies and Planning Program (School of Architecture and Urban Planning, University of California, Los Angeles, Feb., 1974.

28) The ecology of Cairo, Egypt : A comparative Study using Factor analysis (Ph. D. dissertation, Department of Sociology, University of Massachusetts 1966, idem Victorious City : The growth and structure of modern Cairo (Princeton), idem Cairo fact book (Cairo 1963). وغير ذلك

29) Abu Lughod : "The legitimacy" P. 35; see also Robert Alford : Explanatory variables P. 276-77.

بان المدن عبارة عن قلاع للأغراض الاضطرابية حيث الاهالي يسورون المكان من اجل الاحتماء به أثناء الحروب . ويتطور هذا التفسير كي يصبح عند Boudling الى تفسير سياسي او نظرية سياسية ، فالمدينة اهليا سياسي وان التجار والحرفيين يجتمعون في حماية او ظل الحصن .

Trade and manufacture often begin in the political city, for the first traders and artisans gather under the shadow of the fortification.⁽³²⁾

وهو يقول ان المدينة السياسية يمكن اعتبارها من اقدم المدن واولها⁽³³⁾ . وبعد كارل ماركس اول من فسر تكوين المدينة ووظيفتها على انها مؤسسة اقتصادية ، غير ان هنري بيرنيه الفرنسي يعتبر من اشد المتحمسين للتفسير الاقتصادي . وبصورة خاصة التجاري ، في منشأ المدينة سواء كان في كتابة « المدن في العصور الوسطى ، اصولها وانتعاش التجارة » او في مقالته باللغة الفرنسية « المدن هي مجتمعات التجار »⁽³⁴⁾ . فهو لم يعتبر المراكز التي اتخذت للحماية العسكرية او مراكز التعداد الديني مدنا . وانه وحتى القرن التاسع الميلادي فان الـ Civitas⁽³⁵⁾ هي في الحقيقة كانت مرادفة لمدينة الكنيسة او مدينة الاساقفة Episcopal وفيها يتمتع الـ bishop بسلطات دينية ودينية واسعة ، فقد كانت قلاعا ومؤسسات اسقفية لا غير وبذلك فانها ليس مدنا⁽³⁶⁾ . وحول اسوار هذه القلاع اتخذت المدن شكلا خاصا خلال فترة الانتعاش الاقتصادي فاصبحت by product لفعاليات قوافل التجارة التي تمكث خارج الاسوار ، وينتفعون من حمايتها أثناء المخاطر . وبتأثير التجارة دخلت للمدن الرومانية القديمة حياة جديدة واتسع حجم سكانها او ان جماعة من التجار تجمعوا حول القلاع العسكرية ووطدوا انفسهم على طول ساحل البحر ، وعلى ضفاف النهر وفي مراكز التقاء الطرق . وكل

المدينة ومقارنتها باختها وخلال فترات تاريخية واسعة ؟ بادى ذي بدء ان المدن العربية الاسلامية تجمعها قواعد واسس مشتركة عديدة بعضها تاريخي والاخر قومي واجتماعي وسياسي والى درجة كبيرة اقتصادي .

قبل التوغل في دراسة وجهة النظر العربية في المدينة العربية الاسلامية ، خصائصها ، مقوماتها في الدراسات العربية لا مندوحة من الاشارة وباقتضاب الى النظريات التي ارتكز عليها الغربيون في تفسير المدينة بصورة عامة وذلك لان اكثر التفسيرات او الصفات التي حددها المؤرخون والمتخصصون في المدن من الاجانب للمدينة العربية قد استندت في الاساس على هذه النظرية او تلك . المسألة الاولى التي تجاوبنا ونحن نتحدث عن المدينة العربية هي ما المدينة ؟ وهل هناك سمات محددة لمنطقة ما او مكان ما يحمل صفة المدينة City ، وهل هناك سمات اخرى محددة لمكان ما يطلق عليه Town او قرية Village ما هو المقياس الذي يستخدم او استخدم في الفترة الاسلامية بالنسبة لهذا الموضوع جميع ذلك سوف تفسره نظريات المدن .

بالامكان اعطاء فكرة مجملة عن مدارات تلك النظريات بما يأتي هل المدينة اصلها ديني ام سياسي عسكري ام تجاري ؟ فهناك بعض الاراء التي ارجعت ، كما ذكرنا بالنسبة الى Fustat de Coulanges وتوينبي ، اصل المدينة الى انه ديني ، كل مدينة قبل عصر المكننة الحديثة كانت من بين ما كانت مدينة مقدسة دينية ، كما يقول توينبي⁽³⁰⁾ في الوقت الذي حدد فيه Frederick William Maitland . في كتابه (المدينة والـ Borough) تطور المدينة الانكليزية بقوله انها ترجع الى القلعة Castle او البرج Burg او Borough . وان اهالي المنطقة يبدو انهم كانوا يحتفظون ببيوت وجنود وحصون دفاعية داخل هذه القلعة يستخدمونها في حالة الحرب والخوف من الاعتداء⁽³¹⁾ . وبذلك تعتبر اراءه عن اصل المدينة ضمن النظرية العسكرية Military theory القائلة

32) Kenneth, Bolding "The death of the City" P. 134, 135, 136.

33) Ibid P. 134.

34) H. Pirenne : Medieval Cities (Princeton 1925); idem "Les Villes Sont L' Ouvre des merchants," in Revue Historique (LVII).

35) تعني كلمة Civitas مدينة الاساقفة

Episcopal City اي مركز الاسقفية . وكان هذا

التحديد معروفا منذ بداية القرن السادس الميلادي .

36) Pirenne : "Les Villes" P. 76. Weber, Op. Cit., P. 49-50.

30) Toynbee, Op. Cit., P. 153, See also Ashley : "The beginnings of towns life in the Middle Ages" In The QJE (1896) P. 374.

31) Maitland, F : Township and Borough (Cambridge 1898) P. 18, 24, Max Weber : The City. Trans. and ed. by Don Martindale and Gertrud Neuwirth (New York 1968) P. 48; also Ashley : "The beginning" P. 373.

وانه بالامكان تحديد المدينة بانها

"any settlement where the majority of occupants are engaged in other than agricultural activities."

او انها

"Cities are basically population aggregates are large."

heterogenous and densely settled within a limited land area.⁽⁴¹⁾

وبذلك حققت نظرية الـ Ecology تقدما ملموسا في مجال دراسة المدن ، وهيات اتجاها جديدا متمثلا بتفحص التركيب الداخلي والخارجي للمجتمعات المتعددة . فضلا عن هذه النظرية هناك ايضا نظرية اخرى ركزت على وسائل النقل والمواصلات واثرها في وجود المدن وتسمى بـ The theory of transportation. التي نادى بها كولي Charles H. Cooley . يقول Cooley انه بينما كانت المدينة في الماضي تقع بالقرب من مؤسسة دينية او قلعة ، وبينما اتخذت مدن اخرى لاعتبارات سياسية فان الاسباب الاساسية لمواقع المدن تكمن في موقعها من وسائل النقل فهي اما ان تقع على فم انهار او في النقاط الرئيسة من الانهار ، واما ان تكون مراكز تجمع او نقاط تجمع على التلال والسهول وغيرها من المناطق التي وجدت فيها المدن فان شيكاغو وكليفلند Cleveland ، وديترويت ، ونيويورك تتركز اهميتها على موقعها كنقاط ارتباط على الارض او على الماء⁽⁴²⁾ .

فكم يا ترى انتفع المتخصصون او من كتب عن المدينة العربية الاسلامية في نشاتها او تركيبها ، من هذه النظريات ؟ الواقع ان الكتابات التي كتبت عن المدن الاسلامية قد تأثرت قليلا او كثيرا بهذه النظريات والتطورات العلمية ، فالبعض منهم مال الى نظرية الـ Ecology بينما مال البعض الاخر الى نظرية المؤسسات Institutional theory. وابدأ آخرون نظرية التمدن Urbanizational theory. الى جانب ذلك هناك من نظر الى المدينة الاسلامية نظرة جامعة شاملة تتضمن عوامل متعددة . فلاستاذ البرت حوراني مثلا رأى بان هناك مدنا تحمل صفة واحدة او وظيفة واحدة وتلك اما ان تكون مراكز تجارية برية ، نهرية او موانئ للتجار وهي التي يطلق

منها لعب دور السوق ، فالمدينة هي مجتمع التجار⁽³⁷⁾ . والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل التجار . والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل الواحد في اصل ونشأة المدينة ، هناك من حاول الجمع بين عوامل متعددة مثل ما قامت به Adna Webber في كتابها « نمو المدن في القرن 19م⁽³⁸⁾ » فهي على الرغم من اعترافها باهمية العامل الاقتصادي في نشوء المدن الا انها لم تنكر العوامل الاخرى مثل السياسي والاجتماعي فان اصدار قوانين لتشجيع الهجرة والادارة المركزية ، والقوة السياسية في الحفاظ على الامن في المدن ، والعامل الثقافي ... الخ . هذه العوامل مجتمعة تساعد على نمو المركز او المكان وتطوره الى المدينة⁽³⁹⁾ .

لقد شهدت دراسة اصل المدينة ونوعها منذ حوالي الربع الاول من القرن العشرين تطور جديدا فمثلا نجد بان جامعة شيكاغو شجعت في سنوات 1910 - 1920 . على جمع عدد من المحاضرات المتصلة بالمدن واصدرتها في جزء واحد تحت عنوان ("The City") وتولى هذه العملية كل من

Roderick D. Makenzie, Ernest W. Burgess. Robert E. Park.⁽⁴⁰⁾

ويعتبر هذا الانجاز البداية في ظهور نظرية منظمة من قبل علماء الاجتماع عن المدن ووظيفتها ، واصلها والنظرية هي التي تعرف بنظرية Ecology theory^(*) التي ركزت على الظروف الداخلية Internal Environment للمدينة بما فيها الامور الاجتماعية ، والاقتصادية ، والفكرية والتركيبية ، وبذلك فان تعريف المدينة حسب رأي Park احد المشاركين في الكتاب المذكور اعلاه هو

"It is a natural habitat of civilized man, because it represents a cultural area with peculiar cultural types."

37) Pirenne "Les Villes" P. 102.

38) Adna Weber : The growth of cities in the 19th century. New York 1899.

39) Weber : The City, P. 16-17.

40) Robert E. Park and others : The City. New York 1955, P. 7; Weber : Op. Cit., P. 21.

(*) من بين ما يتضمنه معنى كلمة Ecology دراسة السكان demography والاقتصاد والسياسة واحيانا التركيب الفيزيولوجي

= Weber, Op. Cit., P. 21.

41) Egon Ernest Bergel : Urban Sociology. New York 1955, P. 8 Weber, Op. Cit., P. 26.

42) Weber, Op. Cit., P. 16.

لعدد سكانها وجنود من المدن الصغيرة^(٤٦) . غير ان هاموند كما اشرنا اليه اعلاه لا يعتبر حجم السكان اساسا للتمييز بينها والاهم فانه لا يعتبر وجود السور الدفاعي او حتى السلطة كاسس لهذا التمييز^(٤٧) . اما هوسر Philip Hauser فانه كاجتماعي يقدم شروطا متعددة للتمييز بين المدينة وغيرها منها : حجم السكان ، والتقدم التكنولوجي والسيطرة على الظروف الطبيعية ، وتطور المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية^(٤٨) علما باننا خلال تقصينا وجهة نظر الغربيين في المدينة العربية الاسلامية وجدنا بانهم دائما يشيرون الى الاسس التي توصل اليها ماكس ووبر Weber ففي كتابه (المدينة) وضع ووبر Weber ضمن تصنيفه للمدن خمس سمات ينبغي تواجدها في المكان من اجل ان يتصف بصفة المدينة وهي :

- ١ - الحصن او السور Fortification
- ب - السوق ج - المحكمة والقضاء على ان يتمتع بقانون مستقل
- Court of its own and at least partially autonomous law
- د - نقابة Form of association. ثم
- هـ - حكم ذاتي مركزي على الاقل Autocephaly.
- ف - قائمة على انتخاب اعضاء الماكنة الادارية^(٤٩) . ويبدو ان ووبر Weber قد افاد مما عرضه اشلي Ashley من سمات اربعة اعتمادا على المدينة الالمانية وهذه السمات هي ١ - المدينة حصن Befestigt. وتعد من السمات الهامة اذ ان كلمة Burg لم تستبدل الى Stadt. (مدينة) الا بعد سنة ١١٠٠ م . اما السور فهو على شكل دائري او على شكل خندق . ب - المدينة المكان الذي يتسم بصفة الامن وبمرور الزمن تتغير صفات المدينة ، وتصبح التجارة حق بيد الملك د - المدينة مجتمع القانون للمصلحة العامة فالقانون والمحكمة هما الاساس الهامان كي تكون المدينة مدينة فعلا^(٥٠) اننا في الوقت الذي نذكر فيه هذه التحديدات الغربية الحديثة

عليها المدن التجارية تلك التي تستند وظيفتها على نقل البضائع لا انتاجها . بينما هناك مدن دينية ، وهناك مدن تقوم بوظائف متعددة فهي تنتج وتنقل البضائع . وهناك مدن وظيفتها ادارية^(٤٢) وبينما حاول توينبي الافادة من التفسير الديني الذي اتبعه في كتابه المشهور « دراسة التاريخ » وذلك بتطبيقه على نشوء المدن واصولها فقال بان كل مدينة قبل عصر التصنيع الحديث كانت مدينة دينية . فانه في مجال آخر من كتابه حول المدن يتناول بانها ليس هنالك في اي وقت ومكان مدينة تجارية او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية بصورة كلية . والاصح ان المدن تختلف فيما بينها بتخصصها المتزايد بواحد من تلك الاتجاهات . ففي المدينة التقليدية اوروبية كانت ام اسلامية يعد الجامع او الكنيسة او الكاتدرائية بمعنى تلك المباني او المؤسسات المتعلقة بالعبادة اهم مؤسساتها . واستشهد بعدد من المدن الاسلامية التي يبرز فيها هذا الاتجاه^(٤٣) . ويميل هاموند M. Hammond الى انه ليس بالامكان وضع صيغة او مجموعة قليلة من الصيغ لتحديد معنى المدينة فقد ادعى البعض بان وظيفتها دينية بحتة بينما وجد آخرون انها مركز اقتصادي وظيفتها جمع وتوزيع المواد . وفي رأي هاموند ان الاعتماد على حجم السكان وكثافته في تمييز المدينة عن القرية الكبيرة او عن Town غير كاف^(٤٤) .

لقد تطرقنا في الصفحات السابقة الى النظريات والتفسيرات المختلفة عن اصل المدينة وانواعها ولكننا لم نشر الى الاسس التي اعتمدتها بعض تلك النظريات في التمييز بين المدينة والقرية . فقد اقترح بعض الكتاب الالمان الى ان تكون نسبة السكان وكثافته الاساس الامثل لذلك التمييز فالمنطقة التي يبلغ تعداد نفوسها اقل من ٢٠٠٠ شخص تعتبر Landstadt اي قرية زراعية تاتي بعدها مدن صغيرة اذا كان تعداد نفوسها ٢٠٠٠ شخص ثم متوسطة اذا كان ١٠٠٠٠ شخص ومدينة كبيرة اذ كان حجم سكانها ١٥٠٠٠٠ ولهذا ، حسب ما ورد في هذا الجدول ، عدد Lopez لندن وباريس من المدن المتوسطة نتيجة

- 46) Lopez : "The crose roads within the wall" in Historian and the city, P. 30.
- 47) Hammond, Op. Cit., P. 6-7.
- 48) Philip Hauser : "Urbanization : An Overview" in The Study of Urbanization, P. 1-2.
- 49) Max Weber, Op. Cit., P. 81.
- 50) Ashley : "The beginnings" P. 382-84.

- 43) A.H. Hourani and S.M. Stern : The Islamic city (A colloquium, Oxford 1970) P. 9.
- 44) Toynbee : Cities on the move, P. 153.
- 45) Mason Hammond : The city in the Ancient world, Harvard, 1972, P. 6-7.

للمدينة لابد من القول بان هناك تحديدتين قديمتين احدهما يوناني والاخر اسلامي يتناولان تقريبا الاسس ذاتها الواردة عند كل من اشلي وويبر . فلقد وصف اليوناني Pausanias the Periegete. المتوفى ١٧٦م المدينة بما يلي

"A city of the Phocians, of one can give the name of city to those who posses no government offices, no gymnasium, no theatre, no market, no water descending to a fountain, but live in bare shelters just like mountain cabins, right on a ravine. Nevertheless they have bundaries with their neighbors, and even send delegates to the Phocian assembly".^(٥١)

فالسلطة ، والجنمازيوم ، والمرح، والسوق ، وماء الشرب ، وتحديد الحدود ، واعضاء او ممثلون عن المدن في المجلس هي السمات التي تحدد المدينة في رايه وهي اذا ما جمعت تجدها تتضمن عددا من الاسس التي حددها المحدثون . اما التحديد الاسلامي للمدينة فيتمثل في اوصاف بعض الجغرافيين كالمقدسي في احسن التقاسيم وياقوت الحموي في معجم البلدان. يذكر المقدسي رأي الفقهاء في المصر بأنه « كل بلد جامع يقام فيه الحدود ويحله أمير ويقوم بنفقتة ويجمع رستاقه » ثم يعقب على ذلك بان المصر هو كل بلد حله السلطان الاعظم وجمعت اليه الدواوين وقلدت منه الاعمال واخيف اليه مدن الاقاليم ، وربما يكون للمصر او القصة نواح لها مدن^(٥٢). وقد شخص ياقوت الحموي جملة من السمات التي تتم بها المدينة ، فهي ان تكون كبيرة ، آهلة بالسكان ، فيها مسجد جامع ومنبر ، مياها غزيرة ، ذات خيرات وموارد اقتصادية زراعية او تجارية . يقول مثلا عن مدينة قيسارية انها من اعمال فلسطين « وقد كانت قديما من اعيان اميات المدن . واسعة الرقعة ، طيبة البقعة ، كثيرة الخير والاهل . واما الان فليست كذلك وهي بالقرى اشبه منها بالمدن^(٥٣) » .

لو احصينا عدد ما كتب عن المدينة العربية خلال الفترة الاسلامية او الفترات الحديثة من المؤلفين

51) Cited by von Grunebaum, "The Muslim town and the Hellenistic twon" in Scientia (1955) P. 364.

(٥٢) المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ٢٧ .

(٥٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان (ط . بيروت ج ١)

ص ٢١ ، ايضا ص ١١٤ ، ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٢٨٩ .

العرب لوجدناه لا يمثل الا جزءا ضئيلا مما كتبه المؤلفون الاجانب . والاكثر من هذا فان اكثر ما كتبه المؤلفون العرب لم يكن سوى دراسة تاريخية لهذه المدينة او تلك دون الاهتمام بوصفها مقارنة بالمدينة الاوربية القديمة والوسيلة ودون الاهتمام بمقوماتها وعناصر تكوينها . في الوقت الذي نجد فيه الدراسات الاجنبية، على الرغم من قصورها ونواقصها تناولت المدينة العربية اسلامية او حديثة من جميع مناحيها التاريخية واهميتها ، وموضعها في حركة التمدن ، وتركيبها الاثري والجغرافي ، ووظيفتها . وان موضوع التمدن العربي قد نال اهتماما واسعا عند المؤلفين الغربيين منذ تقريبا الحقبة الاولى من القرن العشرين . وكما هو الحال بالنسبة للدراسات الاستشرافية بصورة عامة فان المؤرخين لعبوا الدور البارز في هذه الدراسات . وان نظرة سريعة الى قائمة اسماء من كتب عن المدينة العربية والتمدن العربي خلال تلك الحقبة والتي تلتها من القرن العشرين تشير تساؤلا عن الدوافع التي دفعتهم الى هذا الاهتمام ؟ فهل هو حب الاستطلاع العلمي فقط؟ غير انه قبل الاجابة على هذا التساؤل لابد من القول بان اغلب ، او بالاحرى الغالبية العظمى ، هذه الدراسات الاجنبية عن المدينة العربية في الفترة الاسلامية حتى حوالي منتصف القرن العشرين تمثلت بالعلماء الفرنسيين . ليس هذا فحسب انما بالامكان تحديد الرقعة الجغرافية التي شغلت اهتمامهم ، فهي بالدرجة الاولى شمال افريقيا وبضمنها مصر ثم بلاد الشام (سوريا) ودرجة اقل العراق ، واقل بكثير المشرق . ومما لا شك فيه ان هذا التحديد الجغرافي لاهتمامات العلماء الفرنسيين سيساعدنا في الوصول الى توضيح الدوافع التي شجعتهم على القيام بتلك الدراسات الا وهو الدافع السياسي ، خاصة اذا ما الفينا نظرة سريعة الى الخارطة السياسية للمنطقة العربية في الفترة بين الحربين واهتمامات ونزاعات الدول الكبرى انشد حول الاستحواذ على هذه المنطقة وتقاسمها . فضلا عن هذا فانه ينبغي عدم تجاهل اثر الدوافع والعوامل الاخرى . فالنصف الاول من القرن العشرين شهد تطورا ملحوظا في نمو الدراسات الاستشرافية في اوربا وعلى وجه التحديد في فرنسا والمانيا وبلجيكا وهولندا سواء منها المناوئة للاسلام ودور العرب الحضاري ام الايجابية ، فكتابات لامانس وبلاشير وسوناجيه وبروفنسال ولويس ماسنيون وببيل وديمومبين ودوزي وفلوجل وفيل ودي ماسيه وكاترمير وفنسك ونولدكه وكرونباوم وترتون وشاخت وتشتر وبروكلمان وعشرات الاخرين بعضهم

اهتم بتحقيق المخطوطات الاسلامية والاخر مال الى الدراسات الفلسفية والتصوفية وثالث التفت الى الدراسات التاريخية والحضارية . ومع هذا فبالامكان القول بان الطابع الغالب على اتجاهات المؤرخين والمختصين الفرنسيين كان يتركز على المجالات الاجتماعية والفكرية . وهذا ربما يدفعنا الى الانتباه الى دافع اخر يضاف الى عامل التوسع والتطور في الدراسات الاستشرافية والمتمثل بدور فرنسا في الحركة الفكرية والسياسية والفلسفية وهو دور مشهور لا اريد الوقوف عليه كثيرا فحركة الانسكلوبيديين والتنوير انما قد انطلقت من فرنسا فضلا عما جاءت به الثورة الفرنسية من افكار سياسية واجتماعية واقتصادية ظهرت بفعل النشاط الفكري لمفكري المجتمع الفرنسي . وفوق كل ذلك فان المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية لعبت دورا فعالا في النشاط الاقتصادي والاجتماعي وفي اضعاف المجتمعات الاقطاعية .

وهناك مسألة اخرى تجلب الانتباه في الدراسات الفرنسية عن المدن العربية اسلامية او حديثة فهي قد ركزت ، من بين ما ركزت ، على دور بعض المؤسسات المدنية كالنقابات ، والبنوك والحركات الجماهيرية . وهذا بدوره يثير تساؤلا اخر حول الدافع الوجه لمثل هذه الاتجاهات ، فمن المعروف تاريخيا وفي حقل المدن خاصة ، ان لويس ماسنيون يعد من اشهر وابرز المدافعين عن وجود نقابات مهنية في المدينة الاسلامية الوسيطة ، وعن علاقة النقابة بالسلطة من جهة والحركات المعارضة من جهة اخرى . فهل كان هذا بتأثير من الحركات النقابية في المدن الفرنسية لان المعروف في الوقت الحاضر ان اتحاد النقابات والحركات الاشتراكية في ايطاليا وفرنسا تلعب ادوارا فعالة في التطور السياسي للمدينة في تلك الاقطار فمن المحتمل جدا ان نمو المدينة الفرنسية وبالتالي الاوربية ودورها في التطور الصناعي ونمو الحركة النقابية واحتلالها موقعا سياسيا متميزا لاتخاذها المنهج الاشتراكي كاسلوب ووسيلة في محاربة الرأسمالية يعد محركا اساسيا في توجيه اهتمامات المؤرخين والمهتمين بالمدن الاوربية والغربية في التركيز على مثل هذه المواضيع . فالمؤرخ يتأثر كثيرا بالاحداث والتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية التي يشهدها اي مجتمع من المجتمعات . ومن الجدير بالذكر ان المدينة الفرنسية والمدن الاوربية الاخرى تمتلك رصيدا تاريخيا قديما فباريس ومارسيليا وجنوه وفلورنسا وغيرها من المدن قد لعبت ادوارا كبيرة خلال فترة الانتعاش الاقتصادي في القرن العاشر الميلادي في

حوض البحر المتوسط مما جعلها تدخل ميدان التجارة والصناعة في آن واحد ، وظلت بعض هذه المدن محتفظة بهذه السمات المتطورة .

اتسمت المدرسة الاوربية اذا ما جاز لي التعبير وبضمنها الفرنسية ، والالمانية ، والانكليزية في دراساتها عن المدن عموما والعربية الاسلامية خاصة بتركيزها على نظرية المؤسسات Institutional theory. وهي تختلف عن نظرية الـ Ecology التي كانت سائدة في دراسات التمدن وما زالت تطبق في الوقت الحاضر . ولما كانت اكثر الدراسات عن المدينة العربية فرنسية فاننا سوف نبدا الحديث عن اهميتها بالنسبة الى موضوعنا وهي يمكن تقسيمها الى ثلاثة اتجاهات : -

١ - الاتجاه الاول المتعلق بالمدينة العربية بصورة عامة من حيث دراسة مقوماتها وخصائصها ، وفيما اذا كانت هناك وحدة في تركيبها ام لا ، ومدى تاثيرها بالمدينة الهلنسية ، واليونانية ، والرومانية .

٢ - والاتجاه الثاني يتمثل بالدراسات التي تناولت تاريخ مدينة من المدن العربية عبر فترات تاريخية ومختلفة .

٣ - اما الاتجاه الثالث الاكثر حداثة فهو المتمثل بالتركيز على الحركات الاجتماعية والشعبية داخل المدن باعتبارها ظاهرة تمدنية .

(١) يحتل لويس ماسنيون مركز الصدارة في قائمة المؤلفين الذين يمثلون الاتجاه الاول . لقد بقيت افكاره لاسيما تلك المتعلقة بالنقابات الاسلامية مشار نقاش وجدل ، وتأييد وتفنيد حتى الوقت الحاضر . فقد تناول ماسنيون هذا الموضوع بوضوح في مقالته في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة قديمة) تحت عنوان Sinif. ثم تناولها ايضا في مقالة اخرى بالفرنسية بعنوان (الاصناف والمدينة الاسلامية) (٢) ومن اهم الامور التي تطرق اليها في هاتين المقتاتين هي : - ان المدينة الاسلامية سواء كانت في المغرب ام المشرق تركزت على اربعة مراكز اقتصادية .. اولها المركز الخاص بالصراف وهو ثابت ويعتبر مركزا مهما ، ويوجد حوله مكان جمع الضرائب ، ودار الضرب والمحتسب . وهنا ايضا يتركز وجود الحمالين بسبب وجود سوق الدلالة Auction. ومن

54) L. Massignon : "Les corps de métiers et la cite Islamique" in Revue Internationale de Sociologie (Vol. 28/1920) PP. 473-90.

بعدد من الأدلة التاريخية لتعليل رايه عن ارتباط النقابة بالقرامطة منها اشارته الى رسائل اخوان الصفا وخاصة رسالتهم حول تمجيد العمل وتكريمه ومنها علاقة القرامطة باصحاب الحرف وطبقات العمال ومنها اختلاف مكانة النقابة في مصر زمن الفاطميين عنه في العراق زمن العباسيين .

ان اهم ما تحتاجه افكار ماسنيون عن النقابة كمؤسسة مدنية النصوص التاريخية لتقويتها والتدليل على وجودها في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي وهو الامر الذي دفع تلميذه برنارد لويس الى دراسة (النقابة الاسلامية) (٥٩) ، وتتبع ادوارها وفعاليتها وارتباطها بالقرامطة والاسماعيلية منذ القرن العاشر فصاعدا . حتى انه اعتمد على بعض الدراسات التركية الحديثة المؤيدة لوجود تأثير قرمطي على نقابات اناضوليا في القرن الثالث عشر للميلاد اذ يذكر الاستاذ كوبرلو Koprulu في كتابه (اصول او جذور الامبراطورية العثمانية) (٦٠) ان النقابات هناك كانت تحمل نفس نظام الدرجات الذي اشتهر في التنظيم القرمطي (٦١) واعتمد لويس ايضا على ديوان فارسي وهو (ديواني خاكي خورساني) Divani Khaki Korasani . والديوان عبارة عن شعر في الفارسية اسماعيلي الاصل يرجع الى القرن السابع عشر الميلادي ويحتوي على مقطع كامل فيه مناقشة مهمة للنقابة ووظيفتها (٦٢) بالاضافة الى دراسة ماسنيون السابقة عن النقابة فان الموضوع اصبح مجالا للبحث ايضا عند بعض الباحثين الفرنسيين الاخرين امثال انجر Ateger في مقالته (النقابات التونسية) حيث تتبع فيها المؤسسات الحرفية منذ الفترة الاسلامية مركزا على وضعها في الفترة الحديثة . فاشار مثلا الى الرواية التي اوردها ابن عذاري وفيها ان والي القيروان امر باعادة تنظيم الاسواق على ان يخصص لكل مهنة مكانا مستقلا (٦٣) . كما ان ماسنيون اسهب في مقالة اخرى حول الحرف الاسلامية والحرفيين والتجارة في مراكز في الفترة

الناسب ذكره ان ماسنيون اهتم بدراسة وضع البنوك في المدينة الاسلامية ، فقد كتب مقاله حول (اثر الاسلام في العصر الوسيط على تأسيس ورفع البنوك اليهودية) (٥٥) اما ثانيهما فهو القيصرية ، والثالث سوق الفزل وفي هذا السوق يتواجد اصحاب الحرف التي تحتاجها النساء اللواتي يجلبن ما لديهن من غزل للبيع امثال القصابون والخبازون والرابع الجامعة التي تكون اعتياديا ملتصقة او مجاورة للمسجد الجامع (٥٦) وتتوزع ضمن هذه المراكز الاربعة النقابات فكل نقابة تحتل سوقا خاصا بها . والواضح ان تقسيم ماسنيون لخصائص المدينة الاسلامية لا تشمل التقسيم الطبوغرافي انما يتعلق بتوزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات . وهي مسألة وسعها فيما بعد كرونباوم في مقالته (تركيب المدينة الاسلامية) (٥٧) . اما الملاحظة الثانية التي وردت في مساهمات ماسنيون هي قوله ان المدينة الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي شهدت وجود نقابات ومؤسسات حرفية وان وجودها يرتبط بالقرامطة . فالنقابة الاسلامية على عكس النقابة الاوربية اتسمت بسمة المعارضة للسلطة (الخلافة العباسية) وانها تكوين ذاتي لا انعكاسي لسياسة الدولة فهي قد تولدت نتيجة للحاجات الاجتماعية التي كانت تعاني منها الطبقة العاملة وظل هذا الدور سائدا في النقابة الاسلامية حتى القرن العشرين . فالنقابات في مدينة فاس (في شمال افريقيا) ما زالت تحتفظ بسمة المعارضة للدولة (٥٨) . ان تأكيد ماسنيون على دور النقابة بنطلق من تركيزه على ان المدينة الاسلامية كانت مدينة حقا على اعتبار ان النقابة حسب المفهوم الغربي للمدينة تعتبر من اهم المؤسسات التي تتصف بها أي مدينة . وهو في الوقت ذاته يدلي

59) B. Lewis : "The Islamic Guilds" PP. 20-37.

60) M. Koprülü : Origines de L' Empire Ottoman, Paris 1935. قد ترجم الى العربية

61) Ibid., P. III; B. Lewis, Op. Cit., P. 26.

62) B. Lewis, P. 25.

63) Ateger : Les corporations tunisiennes, Paris 1909 as cited by B. Lewis, P. 21.

انظر ايضا ابن عذاري، البيان المغرب في اخبار المغرب، لندن ١٨٥١ ، ص ٦٨ .

55) Massignon, L. "L'influence de L'Islam au Moyen Age sur la fondation et l'essor des banques juives" in Bulletin d'Etudes Orientales (I/1931) PP. 3-12.

56) Massignon : "Les corps" P. 473; B. Lewis : "The Islamic guilds" in the Economic History Review (VIII/1237) P. 20.

57) Von Grunebaum : "The structure of the Moslim Town" in Islam; essays in the Nature and Growth of a cultural tradition (London 1961) P. 145-47.

58) Massignon, L. : "Les Corps de métiers" PP. 474-5 un esprit de frondeur tre's particulier centre le souverain".

الحديثة (١٤) معتمدا فيها على بعض كتب الصنائع والمهن التي كتبت في سنة ١٩٢٢م ، وقد ترجم نصوص هذه الكتب الى الفرنسية .

وبينما كانت الصفة المتميزة لدراسات ماسنيون تؤيد وجود نقابات في المدن الاسلامية ووجود قواعد متشابهة في توزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات نجد في كتابات الاخوين وليم مارسيه وجورج مارسيه تطورا جديدا يتمثل بالاهتمام بالمتشابهات الطبوغرافية للمدن الاسلامية وما يمكن تسميته بوحدة التمدن الاسلامي . Pan - Islamic urban order . ففي مقالته المعنونة (الاسلام والتمدن (١٥) ، ركز وليم مارسيه على ان الطابع الذي تميزت به المدينة العربية اسلامي ، فالاسلام لم يظهر الا في مجتمع متمدن ، ويقول ان المدينة ضرورية في الاسلام لتطبيق الشعائر الاسلامية لاسيما الصلاة الجامعة ففسى المدينة يجد المرء فضائل الاسلام المتمثلة بالمسجد الجامع والمدارس الدينية ، وفي المدينة يبرز التوزيع الطبوغرافي للسكان وموقع المقبرة في خارج السور ، لقد كرر جورج مارسيه الافكار ذاتها والرامية الى اظهار اثر الاسلام في المدينة واظهار وحدة المدينة الاسلامية وعناصر تشابهها في مقالاتين الاولى تحت عنوان (تصور المدن في الاسلام) (١٦) . والثانية (التمدن الاسلامي) (١٧) . وعرض في المقالتين ظروف نشأة المدينة الاسلامية ووظيفتها ، وبان مؤسسيها لم يهملوا اي جانب ففكروا حتى في مسألة تصريف المياه وتجهيزه للبيوت والجوامع (١٨) . كما انه اثار موضعا طريفا لكنه لم يقف عليه طويلا الا وهو تقسيم المدينة العربية الى صنفين تلك التي كان للدين الاسلامي او

بالاخرى لحركات التحرر العربي الاثر البالغ في ايجادها كما هو الحال في الامصار الاسلامية التي لم تكن موجوده سابقا ولم يكن تخطيطها قديما ، والاخرى التي كانت اصلا موجودة قبل الفتح الاسلامي وكانت تتمتع بمكانة مرموقة في عالم التمدن منذ الفترة اليونانية والرومانية . فوجود الامصار الاسلامية كان رد فعل وانعكاس لحاجات ملحة فرضتها عملية الفتوح . كذلك فان جورج مارسيه وقف في مقالته « التمدن الاسلامي » على الخصائص التي تشابه فيها المدن الاسلامية ، وفي الوقت الذي شدد فيه ماسنيون على السمات الاربعة في المدينة العربية السابقة الذكر من الوجهة الاقتصادية نرى مارسيه يركز على التوزيع السكاني الذي يقول عنه بانه كان يتصف بالعزلة والانفصال . فالعزلة الاجتماعية تعتبر ، حسب رايه ، اهم سمة في تكوين المدينة السكاني ، ويشير بعدها الى ان السوق ، مركز الحياة التجارية ، يقع حول المسجد الجامع . فيذكر الاسواق المتواجدة في هذه المنطقة ، أي بالقرب من المسجد الجامع ، كباقة الكتب ومجلديها ، وإلى جوارهم صائمي الاحذية (الاسكافيون) والتجارين والخياطين واسحاب السجاجيد ، بعد ذلك الدباغين والصباغين ، وبالقرب من مداخل المدينة يجد المرء باعة السروج والصقارين ، وإلى جانب السوق هناك السور والمقبرة . واما داخل المدينة فيتصف بوجود شارع او اثنين يقسم المدينة الى عدة محلات ، وهو يستشهد بذلك بعدد من مدن شمال افريقيا امثال فاس ، وتلمسان ، وسالي . والواقع ان تصور مارسيه للاسواق المجاورة للمسجد الجامع متأثر ايضا بما هو موجود في بعض مدن شمال افريقيا ، والتخطيط كما يبدو قد اثر كثيرا على الوصف الذي اوردته كرونباوم الالمانى في دراسته عن المدينة الاسلامية فهو ايضا يرسم نفس التوزيع الذي اشار اليه مارسيه مع اضافة وحدات طبوغرافية اخرى الى جانبها (١٩) . -

وبينما تعرض جورج مارسيه بصورة مقتضبة الى المدن الاسلامية التي تأسست نتيجة لحركات التحرر والى تلك التي كانت موجودة قبل ذلك ، فان آدموند بوتى E. Pauty قد خصص مقالة جيدة عن هذا الموضوع هي « المدن الذاتية والمدن المخلوقة » (٢٠) فقد رد بوتى في هذه المقالة على مجموعة

69) Von Grunebaum : "The structure of Moslim Town" PP. 145-47.

70) E. Pauty : "Villes spontanées et villes créées" in Annales de L'Institut d'Etudes Orientales" IX/1951 PP. 52-75.

64) Massignon : "Enquets sur les corporation d'artisans et de commerçants au Maroc" in Revue du monde musulman (LVIII/1924) PP. 1-250.

65) W. Marcais : "L'Islamisme et la vie urbaine" in comptes rendus des séances (Academie des inscriptions et belles-lettres (1928) PP. 86-100.

66) G. Marcais : "La conception des villes dans L'Islam" in Revue d'Alger (11/1945) PP. 517-33.

67) G. Marcais : "L'urbanism musulman" in Mélanges d'Histoire et el' Archeologie de L'occident musulman (I/1957) PP. 219-231.

وقدمها في اول الامر الى مؤتمر عقد سنة ١٩٤٠ .

68) Idem, P. 224-6.

"From the 8th to the 11th centuries the Muslim world was the scene of prodigious urban expansion. This expansion was characterized at first by the creation of towns, some of which rapidly became the largest in the world."⁽⁷³⁾

كما انه اشار الى ان تقدم التمدن الاسلامي كان اكثر بعدا وتأثيرا من التمدن الروماني وانه يضاهي التطور التمدني في الفترة الهلينية وفترة نمو المدن في اوربا الغربية⁽⁷⁴⁾. فقد شهدت منطقة شمال افريقيا خلال الفترة من القرن ٨ - ١١ م ظروفًا وتطورات عامة شجعت كثيرا على النمو التمدني اذ تأسست مدن عديدة جديدة في هذه المنطقة⁽⁷⁵⁾.

وخلاصة القول فان الدراسات السابقة على الرغم من تركيزها على مدن شمال افريقيا ، وعلى الرغم من قلة الاستشهاد بالمصادر الاسلامية وتبنيها صفات عامة ارسى عددا من المسائل الهامة المتعلقة بالمدن الاسلامية التي دارت حولها النقاشات ، ومن هذه الامور :

- ١ - ان هناك مدينة عربية اسلامية لها صفات متشابهة ووحدة في التركيب .
- ب - الاثر الفعال للاسلام على تركيب المدينة .
- ج - وجود عدد من المؤسسات المدنية .

غير ان هذا لا يعني ان جميع الدراسات ضمن هذا الاتجاه كانت ايجابية في نظرتها للمدينة العربية فقد عرض عدد من المؤلفين الفرنسيين آراء اخرى مخالفة لتلك فاوردوا صورا معاكسة عن المدينة الاسلامية . فكتاب سوفاجيه Sauvaget عن (حلب) ودراسته عن (اللاذقية ودمشق) ، التي سيتم ذكرها ضمن الاتجاه الثاني من تصنيفه ، بتعلقان بتخطيط هذه المدن ، وبانه لم يكن هذا التخطيط اسلاميا بل قديما ، وبان المسلمين لم يضيفوا شيئا للمدن بل ابقوها على وضعها ، وبان ما اضافوه من خطط في هذه المدن قد ادت الى اضطراب وحدتها وتشويه تركيبها الداخلي . ويخرج بنتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية ان هي

من الآراء التي اخذت تظهر في دراسات بعض الباحثين الفرنسيين خلال هذه الفترة (المشرينات والثلاثينات من القرن العشرين) الداعية الى تأثر المدينة الاسلامية كثيرا بالمدينة الاوربية، الهلينية واليونانية والرومانية . ومع ان بوتني كان اثريا وليس مؤرخا الا انه نجح في عرض آرائه في تصنيف المدن الاسلامية الى هذين الصنفين اي المدن الذاتية والمقصود بها تلك المدن التي نمت وتطورت عبر فترات تاريخية طويلة نتيجة لعدة ظروف تتعلق بموقعها الجغرافي وموقعها التجاري وكونها على طرق النقل والتجارة والمدن المخلوقة تلك المدن التي تأسست بأمر من قبل الدولة او الاميركي تكون عاصمة لها او له ومقرا لحكمه او متنزها له . لذا فان المدينة المخلوقة قد يكون وجودها مرتبطا بوجود ذلك الوالي او تلك الدولة ، ولكن من اجل ان تبقى حية لفترة طويلة فان بوتني قد ركز على العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كموامل هامة في انجاح ذلك . ويرى بوتني بان عدد هذه المدن التي نشأت دون تخطيط مسبق ودون ان ترث تصميميا قديما اكثر من تلك التي كانت خاضعة لتصميم سابق . لقد اثرت مقالة بوتني تأثيرا واسعا في الدراسات التي تناولت المدن الاسلامية سواء كانت الاوربية منها ام الامريكية وانقسمت بين مؤيد ومفند ولبوتني عمل اخر اثري لم يبلغ الاهمية التي حصلت عليها مقالته السابقة⁽⁷¹⁾

ولعله من الممكن الاشارة هنا الى كتاب موريس لومبارد Lombard (العصر الذهبي للاسلام⁽⁷²⁾) الذي ترجم من الفرنسية الى الانجليزية ضمن الحديث عن هذا الاتجاه من الدراسات . ان الكتاب عموما لم يكن عن المدينة او التمدن الاسلامي بل عن قضايا متعددة ، ولكن المؤلف قد خصص فصلا مسببا عن الاسلام والتمدن تطرق فيه الى مدن شمال افريقيا مثل القيروان وفاس القديمة والحديثة ، وتلمسان، والمهدية كما تعرض الى بعض المدن السورية والعراقية والاندرلسية زمن الفتح الاسلامي . والاهم من ذلك فانه ادلى بآراء ايجابية بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن فهو يقول مثلا

71) Panty : Palais et maison d' époque musulmane au Caire (Caire 1933).

72) M. Lombard: The golden age of Islam, trans. by Joan Spencer (Netherlands 1975).

73) Ibid., P. 118.

74) Ibid., P. 118, 119.

75) Ibid., P. 135.

الاتقليد للمدينة الاوربية القديمة(٧٦) . بينما اوضح كارديت Gardet ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات الادارية ولم تكن تتمتع بالاستقلالية ، وانه ليس هناك شعور بالمواطنة لدى الفرد العربي وهو من الجهة الاخرى اشار الى ماسنيون ونظريته في النقابة وابدى رايه « مؤيدا » لوجود نقابات في المدن العربية(٧٧) . وهناك ايضا دراسة هنري بيرينه Pirenne التي اشرنا اليها في السابق حول موضوع (مدن العصور الوسطى) و (المدن مجتمع التجار) . ففي كتاباته يقول بان سبب انحطاط تجارة اوربا عامة والتجارة في البحر المتوسط خاصة يرجع الى الفتوحات العربية التي يسميها بـ (الغزو الاسلامي) يقول بيرينه ان التقدم الاسلامي قد دمر اوربا القديمة ووضع حدا لرخاء البحر المتوسط

"Its sudden thrust and destroyed ancient Europe. It had put an end to the Mediterranean common wealth".(٧٨)

وهو يعزو انحطاط اقتصاد المدن من امثال مارسيليا وبلاد الفول والبروفنس Provence الى التقدم العربي ، ولم يقتصر الاثر السلبي على هذا فحسب بل انه ادى ايضا الى اضطراب النقد(٧٩) . وظلت نظرية بيرينه شائعة في الكتابات فصاعدا واستغلت ايضا في مجال التمدن فقد ارجع مؤيدوها انهيار التمدن في الهلال الخصيب وشمال افريقيا الى الفتوحات الاسلامية ويعتبر بلا نهول اكسير Plahol Xavier من أبرز الممثلين لهذا الاتجاه السلبي المعارض ، فكتابه (العالم الاسلامي) (٨٠) المترجم من الفرنسية الى الانكليزية الذي يدور حول الوضع الاقتصادي في القرن الثامن ينقسم عموما الى اربعة فصول تشير جميعها الى انه كتاب في الجغرافية اكثر منه كتابا في التاريخ ، فضلا عن هذا فانه خال نهائيا من الهوامش

76) Sauvaget, J : Alep (Paris 1941) PP. 78-9, 104-105; idem "la plan de Laodicée sur mer" in Bulletin d' Etudes Orientales (1934) PP. 99-102; (Halab El (2).

77) L. Gardet : la cite' musulmane (Paris 1954) P. 259-60.

78) H. Pirenne : Medieval cities, P. 24.

79) Ibid., PP. 35-6.

80) Xavier de Planhol : The World of Islam. New York, 1959.

والمصادر غير انه ذكر في نهاية الكتاب قائمة بالمصادر لكل فصل . والمؤلف يشير فقط الى المصادر التي استقى منها المعلومات التي تفيد وجهة نظره امثال سوفاجيه وثوريه بالباس Balbas الذي كتب عن المدينة الاسلامية في اسبانيا وويلرس Weulersse الذي كتب دراسة عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن . لكنه من الجانب الاخر يقلل من اهمية معلومات وراء ماسنيون وبوتي ، ويتهم الاخير بانه ركز على الاوصاف الظاهرية للمدينة ولم يكثر لاهميتها التاريخية(٨١) . فالصفة الرئيسية للمدينة العربية كما يرى بلا نهول اكسير Xavier هي الفوضى في التخطيط وعدم وجود اسس تخطيطية ثابتة فيها ، وانها خالية تماما من اي وحدة تركييبية ، وهي ضعيفة التماسك على عكس المدينة الرومانية ومدن اوربا في العصور الوسطى ، وان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات(٨٢) . اما رايه في طبيعة العلاقة بين الاسلام والمدينة فانه يقول بان الاسلام لم يفلح بان ياتي بالبديل للمدن التي خضعت للفتوح (وهو في هذا الراي متأثر بسوفاجيه) والتي ورثت تمدنا متماسكا قديما . فالاسلام ببساطة قد قلد تلك المدن الموجودة . فالسوق Bazaar ما هو في الحقيقة الا Colonnaded avenue الروماني ، والقيصرية ما هو الا ال Basilica الرومانية ، حتى الحمام كما يقول بلانهول اكسير Xavier هو ال Therma (٨٣) اي الحمام اليوناني القديم ، في حين وقف كرونياوم موقفا غير مؤيد لعدم اقتناعه ان يكون الحمام وريشا للثرما Thermal (٨٤) اليونانية ، وبلانهول يرى ايضا بان الاسلام لم يتدع فكرة تقسيم المدينة الى محلات فهي اوربية الاصل . وبصورة مختصرة فان الاسلام لم يؤثر ابدا على تكوين المدينة بل على العكس فانه باحلاله بعض الطوبغرافيات يكون قد دمر شكلها القديم وهيئتها الموحدة فجاءت النتيجة عكسية من وجهة نظر التمدن(٨٥) . الاسلام لم يكن مشجعا او دافعا ايجابيا لحركة التمدن ، اذ ان الشوارع في داخل المدينة كانت ضيقة ادت الى عرقلية فعالية الحركة ان التأثير

81) Ibid., P. 18-19.

82) Ibid., P. 7-8.

83) Ibid., P. 22-23.

84) Von grunebaum : "The Muslim Town and the Hellinistic" P. 364.

85) Xavier, PP. 15-16, 21, 22-23, 29.

خلال فترة الخلفاء المتأخرين (٩٢٧). ويحتل سوفاجيه مركز الصدارة في كتاباته عن بعض المدن السورية . ففي كتابه المشهور «حلب» تتبع أهمية هذه المدينة منذ أقدم الفترات كالحلوقية والرومانية ، وهو في الفترة الإسلامية يقسم حياة المدينة الى خمس فترات تاريخية ، وحلب خلال فترة الخلافة ، ثم خلال فترة الفوضى السياسية ، ثم خلال فترة الدويلات التركية ، ثم المماليك ، ثم الفترة العثمانية وبالنسبة الى سوفاجيه فان التركيب الذاتي لحلب ليس اسلاميا وانما يوناني روماني والمتغير الوحيد هو المجتمع فقط . فالرومان هم الذين وضعوا تخطيط الشارع Colonnaded avenue والمباني والاماكن الاسواق والشوارع الاخرى التي على شكل متعامد . وكرر هذه الاراء في مقالته « مختصر تاريخ دمشق (٩٢) » ودراساته عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن (٩٥) وكذلك في (انطاكية نموذج من نماذج المدن الإسلامية (٩٦)) وفي هذه المقالة الاخيرة درس سوفاجيه انطاكية ومجملاتها الخمس والاربعة خلال الفترة العثمانية ، فقسمها تقسيما اتنولوجيا ودينيا كمحلة اليونان والارثودوكس والارمن ، ومحلة الاغوات الارستقراطيين الاتراك . . . الخ يؤكد فكرة العزلة الاجتماعية التي اعتبرها السمة الهامة للمدينة العربية الى جانب اعمال سوفاجيه هناك مقالة اشتر E. Ashtor عن التمدن الاداري لسورية في العصور الوسطى (٩٧) . وتكمن أهمية المقالة في ان مؤلفها ركز على الاحوال الاجتماعية والتمدنية للمدينة السورية ، وأشار الى دور الحركات المعارضة الشعبية في المدن السورية ضد السلطة او الحكام الاجانب محاولا ان يشبهها بالفعاليات

الوحيد للاسلام على المدينة يمكن تلخيصه في بناء (٨٧) الدور . والظاهر ان اكسير Xavier ردد دون تقصي وتحري اكثر المعلومات التي ادلى بها سوفاجيه المتصلة بمدينة حلب وبعض مدن سوريا وفاته ان مدينة حلب لا تمثل المجموعة الكبيرة للمدن العربية الإسلامية التي اوجدها العرب ، والدليل على تناسيه وتغافله عن بعض الحقائق المسالة المتعلقة بنظرته الى شوارع المدن اذ انه اتهم فيها الاسلام بعدم استيعابه لحركة التمدن ولو رجع الى رواية الطبري والمأوردي لوجد اوصافا ومعابير قياسية دقيقة لا يجوز الاخلال بها كانت تتبع في تخطيط الشوارع الرئيسية منها والفرعية ثم الاقل تفرعا (٨٧) . كما انه نتيجة الى تأثره براء الآخرين قد وقع في عدة تناقضات ، فهو بينما ينكر على الاسلام أي دور وفاعلية في حركة التمدن نراه يقول

"But the essential fact is that Islam has need of the city to realize its social and religious ideals. The religion encourages the tamsir the founding of a town".⁽⁸⁶⁾

ويقول في مجال اخر :

"By virtue of its social constraints as well as spiritual demands Islam is a city religion".⁽⁸⁷⁾

(٢) ويتضمن الاتجاه الثاني للدراسات الفرنسية عددا من الدراسات التي تناولت بعض المدن العربية في فترات تاريخية مختلفة ، مثال على ذلك دراسة لويس ماسنيون حول خطط (٩٠) الكوفة ، ومقالته « خطط البصرة (٩١) » ، ودراسة شارل بلا عن الجاحظ والبصرة (٩٢) ، التي ركز فيها على الوسط الاجتماعي والفكري والاقتصادي للبصرة ومدى تأثيره على الجاحظ . وكلود كاهين عن بغداد

93) C. Cahen : "Baghdad au temps de ses derniers califes" in Arabica (IX/1962) PP. 289-302.

94) Sauvaget : "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas" in Revue de Etudes Islamique (VIII/1934) PP. 421-80.

95) "Antioche, essai de geographie urbaine" in Bulletin d'etudes Orientales (IV/1934) PP. 27-79.

96) "Antioche, un type de cite' d'Islam" in Congres International de Geographie (III 1937) PP. 255-62.

97) E. Ashtor : "L'administration urban en Syrie medie'vale" in Rivista degli Studi Orientali (1956) PP. 73-128.

86) Ibid., PP. 15-16, 22-23.

(٨٧) انظر تاريخ الرسل والملوك ١٢ - ٢٤٨٨ - ٢٤٨٩
الاحكام السلطانية (مصر) ص ١٩٦ - ١٩٧ .

88) Xavier, P. 5.

89) Ibid., P. 7.

90) Massignon : Explication du plan de kufa" in Opera Minora.

وقد ترجمها المصبي الى العربية بعنوان (خطط الكوفة) .

91) Massignon : "Explication du plan de Basra" in the Wostostliche Abhandlungen R. Tschudi (1954) PP. 154-74.

92) Ch. Pellat : Le Milieu Basrien et la formation de Gahiz. Paris 1953.

ترجمه الكيلاني الى العربية (دمشق ١٩٦١) .

السياسية والثورات التي شهدتها بعض المدن الأوربية ضد اللوردات .

اما فيما يتعلق بالدراسات عن مدن شمال افريقيا فهناك مقالة ماسنيون الطويلة حول الحرف والصنائع الاسلامية في مراكش (٩٨) ، اعتمد فيها كما ذكرنا سابقا على عدد من كتب الصنائع والحرف المؤلفة حسب احصائيات سنة ١٩٢٣م ككتاب « بيان الحرف والصنائع » و « كتاب احصاء ارباب التجارة والحرف » . وقام بترجمة بعض هذه الاحصائيات الى الفرنسية ، وهناك مقالة كيرل J. Caille عن مدينة الرباط خلال فترة الاحتلال الفرنسي (٩٩) ، وكتاب تورينو Tourneau الجيد عن تاريخ مدينة فاس (١٠٠) ، وهو بالاصل بالفرنسية وترجم الى الانجليزية . وقد افدت منه كثيرا في موضوع مكانة مدينة فاس خلال الفترة الاسلامية المبكرة . والمهم في هذا التأليف ان صاحبه يشير الى وجود نقابات تجارية في فاس في العصر الوسيط (١٠١) ، وهو يصف الدرجات التي خضع لها نظام النقابة فقد كان لها رئيس يدعى امين . علاوة على ذلك فان تورينو تناول ذكر صلاحية النقابة ودورها في حماية اعضائها . وهناك مقالة ديسبواس J. Despois عن مدينة القيروان (١٠٢) . وفي نفس الوقت فان عددا من الدراسات الفرنسية قد تناولت مدينة القاهرة ، والفسطاط مثل دراسة كليرجت Clerget عن القاهرة من وجهة نظر جغرافية المدن والتاريخ الاقتصادي (١٠٣) . ودراسة بوتي عن القصور والبيوت في مصر خلال الفترة الاسلامية (١٠٤) .

(٢) اما الاتجاه الثالث من الدراسات الفرنسية عن التمدن العربي فيمثل البروفسور كلود كاهين . فمن بين دراساته الكثيرة عدد تخصص في التنظيمات الاجتماعية والحركات الشعبية التي تشكلت في بعض المدن العربية الاسلامية باعتبارها من الاسس الهامة في موضوع المؤسسات التمدنية او من السمات التمدنية للمدينة . ومن الجدير ذكره فان كاهين لا يتفق مع نظرية ماسنيون في النقابات الحرفية لانه لا يرى في الحرف الموجودة في المدينة العربية نقابات كالنقابات الموجودة في المدن الأوربية خلال العصور الوسطى ، فتلك الموجودة في المدن الاسلامية كانت ادوات بيد السلطة تعزز بها سيطرتها . وفي هذه المسألة ، كما اشرنا سابقا ، يناقض ما اورده كل من ماسنيون ولويس فيما يتعلق الامر بالدور الذي لعبته النقابات الاسلامية في معارضتها للسلطة . والمهم ان كاهين حاول ان يتخذ موقفا معتدلا بالنسبة الى فترة ظهور النقابة في التاريخ العربي الاسلامي فهو لا يميل الى وجودها خلال القرن التاسع الميلادي لكنه من الجانب الآخر يشير الى وجودها في فترة متأخرة ، اي العثمانية . وكاهين عرض في بحث آخر عنوانه « هل هناك تعاونيات حرفية في العالم الاسلامي الكلاسيكي ، بضعة ملاحظات وتأملات (١٠٥) » ورايا مفاده : انه من الخطأ ان نطلق على المدينة الاسلامية Islamic cities والاحرى تسميتها بمدن دار الاسلام . وهنا ، حسب اعتقادي ، يهدف الى تجريد المدينة الاسلامية من صفات مدنية مستقلة وذلك لانه في مجال آخر يقول بان الكثير من سمات ما تسمى بالمدينة الاسلامية ان هي في الواقع الا صفات وسمات المدينة البيزنطية الوسيطة ، وصفات المدينة الإيطالية قبل القرن الحادي عشر . ولكن كاهين على الرغم من تفنيده وجود نقابات حرفية في المدينة الاسلامية يشير في بحوث اخرى بوضوح الى وجود حركات شعبية مستقلة وشبهها بتلك التي شهدتها المدن الأوربية الوسيطة ضد حكامها . ففي مقالته «الحركات الشعبية والتمدن الذاتي او

105) C. Cahen : "Ya-t-il eu des corporations professionnelles dans le monde musulman classique? Quelques réflexions" in The Islamic City (ed. by Hourani and Stern, Oxford, 1970) P. 51-63.

98) Massignon : "Enquete sur les corporations" PP. 1-250.

99) J. Caille : "La ville de Rabat jusqu' au protectorat Francais" in L'Institut des Hautes Etudes marocaines (XLIV/ 1949).

100) R. Le Tourneau : Fez, in the Age of the Marinides (Trans. by Besse Alberta Clement, Oklahoma, 1961).

101) Ibid., P. 95, 96-7, 97-8.

102) J. Despois : "Kairouan" in Annales de geographie (1930) PP. 159-77.

103) M. Clerget : Le Caire, etude de geographie urbaine et d'histoire economique (1934).

104) E. Panty : Palais et maisons d'epoque musulmane au Caire (Le Caire 1933).

العملية تقصا وعدم تماسك في الحياة المدنية وانها سفة غالبية على المدينة العربية (١١٠) ومما ينبغي ملاحظته ان كرونباوم ، يتقصدا او بعدمه ، لا يطلق على المدينة الاسلامية كلمة City بل يشير اليها دائما بكلمة Town . والكلمة اذا ما رجعنا الى التفسير او التصنيف الالاماني للمدينة تكون اقل مرتبة من الـ City من حيث عدد السكان ونقص المؤسسات . اما الاستنتاج الاخر الذي توصل اليه كرونباوم فيتركز على ان المدينة الاسلامية لا تمثل نموذجا « موحدا » للحياة المدنية كما هو الحال بالنسبة للمدينة اليونانية والرومانية (١١١) وهو يكرر الاراء ذاتها تقريبا في مقالتيه اخريين ، الاولى باللغة الالمانية وموضوعها « المدينة الاسلامية » (١١٢) والثانية بالانجليزية وموضوعها « تركيب المدينة الاسلامية » (١١٣) وهما مقالتان متشابهتان بشكل عام من حيث المحتوى والاراء يشير فيهما ايضا الى موضوع المدينة المخلوقة والمدينة الذاتية ويصنف المدن المخلوقة الاسلامية الى عدة اصناف ، ويصف طوبوغرافية المدينة مشيرا الى تجمعات الاسواق . ومن المسائل الهامة التي اشار اليها هي موضوع النقابات ، فهو حسبما يفهم من تصويره للحرف ووظائفها يميل الى رأي ماسنيون ، وبالفعل فانه ذكر مقالته عن احصائيات الحرف والصنائع في المغرب لسنة ١٩٢٣ (١١٤) . كما انه يرى بان الاسلام دين مدني (١١٥)

Religion of the towns people

وانه بحاجة الى المدينة (١١٦) ومن الدراسات الالمانية الاخرى كتابي فاييت . Gaston Weit عن القاهرة وبغداد (١١٧) ، وهما دراستان تقليديتان ، وهناك ايضا دراسة تشنر Taeschner عن العيارين والفتوة (١١٨) وتشنر يخالف اراء كلود كاهين في هذه

المستقل في اسيا الاسلامية في العصر الوسيط (١١٠) يتناول باسباب التكوينات والفعاليات التي لعبتها بعض الحركات الشعبية كالعيارين والفتوة والاحداث . ويذكر كيف شكل احداث سوريا منذ القرن الحادي عشر قوة سياسية واصبحوا مؤسسة معترفا بها رسميا . فكان يرأسهم شخص يدعى رئيس المدينة ووظيفته ورائية بصورة عامة . كما انه يشير الى منظمة الشباب الشجعان في مصر في القرن العاشر ودورهم ضد الارستقراطية ، ومنظمة الحرافيش التي تربط بمنظمة العيارين (١١٧) والفتوة . وبالإضافة الى كاهين هناك دراسة (١١٨) اشتر Ashtor التي اشترتها اليها سابقا وتركز ايضا على التنظيمات الاجتماعية وعلاقتها بالتمدن في المدن السورية .

الحديث عن مساهمات الفرنسيين ، سواء كان منهم المؤرخون ام الاتريون ام الجغرافيون ، وما يتعلق الامر بالمدينة العربية لا يعني عدم مساهمة الباحثين الاوربيين الاخرين . فقد قدمت بضعة دراسات تمتعت برصيد من الشهرة في حقل التمدن كدراسة كرونباوم Von Grunebaum « المدينة الاسلامية والمدينة الهيلينية » (١١٩) التي ما زال يعتمد عليها ويشار اليها عند التطرق الى تأثير المدينة الهيلينية على المدينة الاسلامية . ففي هذه الدراسة القصيرة يقارن كرونباوم بين المدن الاوربية القديمة والمدينة العربية الاسلامية ويخرج بعدد من الاستنتاجات منها : تعد المدينة بالنسبة للمسلمين المكان الذي تنجز فيه واجباتهم الدينية ، وهي المكان الذي يبرز فيه ترائيم الاجتماعي ، لذلك فانها لا تشابه الـ Polis التي تعتبر وحده سياسية مستقلة . فمن اجل ان يكون المرء مواطنا في المدينة الاوربية عليه ان يحصل على موافقة وان يدون اسمه في سجل هذه المدينة او تلك ، وهذا لم يكن موجودا في المدينة العربية الاسلامية ، حيث ان الافراد المختلفين اصلا وجنسا يمكنهم الاستقرار بها واتخاذ المحلات الخاصة بهم ، فانتجت هذه

110) Ibid, P. 369.

111) Ibid, PP. 369-70.

112) Von Grunebaum : "Die Islamische Stadt" in Saeculum (VI/1955) PP. 138-53.

113) Von Grunebaum : "The Structure of the Moslim Town" PP. 141-158.

وعمل كرونباوم في امريكا .

114) Ibid., PP. 145-7, 150.

115) Ibid., P. 142.

116) Ibid., P. 143.

117) Gaston Weit : Caire city of Art and commerce (Oklahoma 1964); idem Baghdad (Oklahoma, 1971).

118) Taeschner, "Futwwa" in E1 (2).

106) C. Cahen : "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulman du moyen age" in Arabica, (V/1958) PP. 225-50, (VI/1959) PP. 25-56, 223-65;

107) Ibid; idem "Futwwa" in E1 (2).

108) E. Ashtor : "L'administration urbaine en Syrie" PP. 73-128.

109) V. Grunebaum : "The Muslim town" PP. 364-70.

ما اشرت اليه سابقا من مقالة برنارد لويس حول الثقافات الاسلامية وابدى فيها عددا من وجهات النظر المتضاربة عن المدينة العربية الاسلامية منها : وقتية المدن الاسلامية في العصور الوسطى ، فهي تتمتع باهمية تجارية فكرية لقرن او اكثر ثم تتدهور وتختفي ، وخلق المدينة من اي مؤسسات مدنية Municipal Institutions ، ومن اي وجود تمدني مستمر (١٢٦) ، وهو في هذا الرأي والرأي الآخر الذي يقول فيه بانه من الصعب ان نجد أي أثر لما يسمى Civic spirit (المواطنة) في المدينة العربية الاسلامية يلتقي مع ما طرحه سوفاجيه وما تكرر في كتاب بلانهور اكسفير Xavier . ولهذا من الممكن تصنيف آراءه مع آراء المدرسة الفرنسية بتركيزها على المؤسسات الادارية كأساس للتمييز بين المدن (١٢٧) . وإلى جانب مقالة لويس هناك دراسة جيت A. R. Guest « تأسيس الفسطاط وخططها » (١٢٨) ودراسة اشلي Ashley القديمة « المدينة في العصور الوسطى الأوروبية » (١٢٩) . وظلت الدراسات الانجليزية عن المدن العربية منذ ثلاثينات القرن العشرين حتى الستينات منه متخلقة وغير متخصصة الى حد ما اذا ما قورنت بمساهمات المؤرخين الفرنسيين . ويبدو أن المؤرخين الانجليز لم يهتموا بهذا الحقل من الدراسات لاختلافه بدراسات جغرافية المدن ولعدم وجود متخصصين . وبالفعل فان هناك عددا من الدراسات الانجليزية عن جغرافية المدن العربية تناولت الاطار التاريخي لهذه المدن ، وعرضت جملة آراء ، الكثير منها مقلد اذ اعتمد على آراء الباحثين الفرنسيين . فمثلا هناك دراسة عن « الشرق الاوسط ، دراسة جغرافية » (١٣٠) من تأليف عدة باحثين تطرقوا فيها الى سمات المدينة العربية الاسلامية وخصائصها ، واختلافها عن المدينة الأوروبية ولقد كرروا آراء جيورج مارسيه (١٣١) وكرونيانوم في هذا المجال . وهناك دراسة كوستيلو Costello في قسم الجغرافية

المواضيع اذ انه يشير بوضوح الى ان جميع المدن الاسلامية تتصف بوجود ثقافات واسناف (١٣١) .

واذا ما كان عدد الدراسات الالمانية عن المدن العربية لا يقارن بعدد الدراسات الفرنسية فان المساهمات الانجليزية اقل من ذلك بكثير . وقد يرجع السبب الى ان حركة الاستشراق في فرنسا قد تركزت كما ذكرنا سابقا على القضايا الاجتماعية والفكرية ، بينما توجه اهتمام الالمان الى تحقيق المخطوطات الاسلامية والكتابة عن التصوف والفلسفة والعقائد الاسلامية والتاريخ الاقتصادي . في حين انصب اهتمام الباحثين الانجليز على التاريخ الاسلامي سياسيا ودينيا مع اهتمام خاص بالفرق الاسلامية . ومع كل ذلك فانه من الغرابة القول بعدم وجود دراسات من المؤرخين الانجليز حول المدن في المناطق التي كانت خاضعة لسيطرتهم السياسية كما شاهدناه في اهتمام الفرنسيين بتمدن شمال افريقيا القديم والحديث . صحيح ان هناك اهتماما ملحوظا من قبل الانجليز بمدن ايران والشرق من امثال دراسة لوكهارت L. Lockhart (المدن الفارسية) (١٣٠) ودراسة فري R. Frye عن بخارى ، ثم تحقيقه كتاب الترشيخي عن بخارى (١٣١) ايضا ، وما كتبه ماينورسكي Minorsky عن تاريخ « شروان ودربند » (١٣٢) ودراسة كلارك J. I. Clark عن « كرمشاه » ، و « شيراز » (١٣٣) ودراسة كوستيلو Costello عن « كاشان مدينة واقلية » (١٣٤) ودراسات اخرى (١٣٥) . لكننا لا نجد كتابات ترتبط بتاريخ المدينة العربية الاسلامية من وجهة نظر التمدن ، ما عدا

- 126) B. Lewis, Op. Cit., P. 20.
- 127) Ibid.
- 128) A.R. Guest : "The foundation of Fustat and the Khitat of the Town" in JRAS (1907) PP. 49-83.
- 129) W. J. Ashley : "The beginnings of town life" PP. 359-406.
- 130) Peter Beaumont and others : The Middle East : A geographical study (Britain 1976).
- 131) Ibid., P. 192, 196-7, 197-8, 199.

- 119) Ibid.
- 120) L. Lockhart : Persian Cities (London 1960); idem Famous cities in Iran (Brentford, Middlesex, 1939).
- 121) R. Frye (editor) : The History of Bukhara of al-Narshakhi (Cambridge 1954); idem Bukhara, the Medieval Achievement (Oklahoma 1965).
- 122) V. Minorsky : A History of Sharvan and Darband (Cambridge 1958).
- 123) J. I. Clarke and B. D. Clark : Kermanshah, an Iranian provincial city (Durham 1969).
- 124) V. F. Costello : Kashan, a city and region of Iran (London 1976).

(١٣٥) من امثال اعمال بوزورث عن سجستان وخراسان واربري عن شيراز .

العامة المدنية في المدن الإسلامية الوسيطة (١٢٨) ؛ وورقة لايدوس « المجتمع الإسلامي التمدني في سوريا المملوكية » (١٢٩) وورقة روجرز Rogers عن سامراء (١٣٠) ، وورقة كاهين « النقابات الحرفية في العالم الإسلامي الكلاسيكي » (١٣١) وورقة جين أوبين Aubin (عناصر دراسة التجمعات المدنية في إيران في العصور الوسطى (١٣٢)) وورقة جارنيت J. Garnet « ملاحظة حول المدن الصينية خلال الفترة الزاهرة في الإسلام » (١٣٣) وورقة ايلسيف N. Elisseeff (دمشق ونظرية سوفاجيه) (١٣٤) ومن مقارقات الندوة أنها تتضمن ثلاثة مناهج متعارضة إلى حد ما بالنسبة إلى تفسير المدينة وسماها . فالؤرخون الفرنسيون لا سيما كاهين ، على الرغم من معارضة لافكار ماسنيون ، فانه من الجهة الاخرى يؤيد وجود مؤسسات مدنية في المدن الإسلامية كالنقابات والحركات الشعبية المعارضة للسلطة في فترة متأخرة أي منذ القرن ١٢ ميلادي . بينما وقف المؤرخون الانجليز موقف المعارض تماما للاتجاه الداعي إلى وجود مؤسسات في تلك المدن ، في الوقت الذي ركز فيه المؤرخون الأمريكيون على النظرية السائدة في كتاباتهم والمتمثلة بمكانة تلك المدن من حركة التمدن . والاهم من هذا فانه كان من المتوقع ان يحتل المؤرخون الانجليز مكانة الصدارة في هذه الندوة سواء من ناحية العدد ام العدة لكن

في جامعة برستول (التمدن في الشرق الاوسط (١٣٢) وهو في حديثه عن المدينة الإسلامية في العصر الوسيط يعتمد كلياً على كويتاين Goitein في دراسته (مجتمع البحر المتوسط ، ويهود العالم العربي ، الاسس الاقتصادية) ومقاتته (القاهرة ، المدينة الإسلامية حسبما تصوره وثائق الجيزة) (١٣٣) وكذلك يعتمد على دراسة لايدوس (المدن الإسلامية في العصور الوسطى المتأخرة) (١٣٤) وكلاهما من المتخصصين الأمريكيين في حقل التمدن .

ويبدو ان تحولا قد طرا على اهتمام المؤرخين الانجليز نحو حقل التمدن الإسلامي ، ففي حوالي ١٩٦٥ عقدت جامعة اوكليفورد اول ندوة من نوعها حتى هذه الفترة ، موضوعها المدينة الإسلامية The Islamic city. (١٣٥) ، وقد جمـع الاوراق التي قدمت الى هذه الندوة وحققها كل من البروفسور البرت حوراني A.H. Hourani والبروفسور ستيرن S.M. Stern ثم طبع الكتاب بالتعاون مع معهد الدراسات الشرق اوسطية في جامعة بنسلفانيا في امريكا سنة ١٩٧٠. والاوراق التي قدمت الى هذه الندوة تتعلق بالمدينة الإسلامية من وجوه متعددة ، فهناك ورقتان عن بغداد ، الاولى للدكتور صالح العلي (١٣٦) والثانية كتبها لاسنر (١٣٧) Lassner ، وورقة اخرى لستيرن ، وثالثة من تأليف سكانلون Scanlon حول الخدمات

- 138) George T. Scanlon : "Housing and Sanitation : Some aspects of medieval Islamic Public Service" in The Islamic City PP. 179-94.
- 139) Ira M. Lapidus : "Muslim Urban Society in Mamluk Syria" in The Islamic City, PP. 195-205.
- 140) J. M. Rogers : "Samarra : A study in Medieval Town-Planning" in the Islamic city, PP. 119-155.
- 141) C. Cahen: "Ya-t-il au des corporations professionnelles" in The Islamic city, PP. 51-63.
- 142) Jean Aubin : "Elements pour L'Etude de agglomeration urbaines dans L'Iran Medieval" PP. 65-75.
- 143) J. Garnet : "Note sur les villes chinoises au moment de L'apogee Islamique.
- 144) N. Elisseeff : "Damas a la lumière des theories de Jean Sauvaget" in the Islamic City, PP. 157-166.

- 132) V. F. Costello : Urbanization in the Middle East (Cambridge 1977).
- 133) Ibid., P. 12-14, S.D. Goitein : A Mediterranean Society; the community of the Arab world. I. Economic foundation (Cambridge 1967; idem "Cairo : An Islamic city in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern Cities ed. by I.M. Lapidus (Berkeley and Los Angeles 1969).
- 134) Costello, PP. 14-16; I.M. Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages (Cambridge, Mass 1967).
- 135) A.H. Hourani and S.M. Stern (eds.). The Islamic city (Oxford 1970).
- 136) S. el-Ali : "The foundation of Baghdad" in The Islamic City PP. 87-101.
- 137) J. Lassner : "The Caliph's Personal domain : The City Plan of Baghdad Re-examined", in The Islamic City, PP. 103-118.

الوقت ملانما لظهور جامعة كالجامعة في المدينة اللاتينية الغربية ، وانه من السخف ان نجد محاولات في بعض المساهمات الغربية تشير الى اثر وفصل المدرسة الاسلامية على الجامعات الاوروبية (١٤٩) .

٣ - لقد اعتمد ستيرن في الوقت ذاته على النتائج التي توصل اليها سوفاجيه التي سبق عرضها والتي تفيد بان خطط المدينة الاسلامية مأخوذة من المدن اليونانية القديمة ، كالشوارع ، والسوق المركزية ، فيقول

"It is evident that on the whole urban life in the Muslim cities owed a great deal to the traditions of Antiquity". (١٥٠)

٤ - ويرى ستيرن ان المدينة العربية الاسلامية تنسم بفقدانها لاي وحدة وتماسك في تركيبها وبخلوها من المؤسسات المدنية

Corporate municipal institution

وهو في هذه المسألة لا يذكر الا الاراء المؤيدة لرايه بينما يتجاهل تلك المعارضة . وكما شال على ذلك موقفه من المعلومات التي اوردها الحسيني في كتابه (الادارة العربية Arab Administration) فالحسيني يشير الى ان المدن الاسلامية كانت تدار من قبل مجلس يسمى (ديوان الشورى) ويتصدره رئيس يدعى (الصدر) وان كل مدينة تدبر شئونها بنفسها وتدفع ريعا سنويا للدولة، وان هناك امارات شبه مستقلة تشابه الـ Free cities (المدن الحرة) في اوربا ، وان هناك نقابة للتجار (١٥١). ويكتفي ستيرن معلقا على جميع هذه الاراء بالقول (انه كلام خال من اي دليل ، وصورة كاذبة ومزيفة) ويقول ايضا (ان الكتاب سطحي لم اشر اليه اطلاقا) (١٥٢) ثم يعقب على ذلك مرددا الاراء السابقة من ان المدينة الاسلامية خالية من اي مؤسسات ، لان المجتمع الاسلامي لم يرث ايا من المؤسسات المدنية من الحضارات القديمة ويقصد بها اليونانية والرومانية - كما ان الاسلام لم يطور ايا من هذه المؤسسات (١٥٣) ذاتيا فالحضارة الاسلامية في رايه كان باستطاعتها السيطرة على ما كان موجودا قبل الفتح الاسلامي من مؤسسات مدنية قديمة وتطورها غير انها لم تتم بهذه العملية لانتهاء دور وفعالية المؤسسات

حقيقة الامر اظهرت العكس فالمشاركون اثنان حوراني وستيرن ، او بالاحرى واحد هو ستيرن لان البروفسور حوراني لم يقدم ورقة مستقلة واما قدم مقدمة فيها خلاصة الاوراق والندوة . وان كليهما غير متخصص بالمدن والتمدن الاسلامي ولم يكتب اي منهما عن المدن سابقا. فالمشهور عن البرت حوراني بانه كتب في مواضيع مختلفة من التاريخ العربي الحديث (١٤٥) ، في الوقت الذي تركزت فيه كتابات ستيرن على الدولة الفاطمية والاسماعيليين . ومع كل هذا فانهما مالا بشدة الى نظرية المؤسسات: وفي بعض الاحيان بشكل متناقض . ان جوهر وخلاصة ورقة ستيرن (تركيب او نظام المدينة (١٤٦) الاسلامية) يدور حول مناقشته بل ومعارضته لكل ما اورده ماسنيون من افكار ، فهو يقول عن موضوع النقابة وعلاقتها بالقرامطة ما نصه :

"The theory though it sounds most attractive, has in fact not a shred of evidence to support it". (١٤٧)

والحقيقة ان لويس ماسنيون ، خلافا ، لما يزعمه ستيرن ، قد ذكر عددا من الاستشهادات المؤيدة لرايه ، وانها على الرغم من نقصها وقتها ما زالت اقوى من رد ستيرن الذي اكتفى بالتعليق على ذلك الراي بانه عبارات منمقة ينقصها الدليل . اما عن الادلة الاخرى التي ذكرها ماسنيون كرسالة اخوان الصفا حول العمل ، ووجود نقابة للمعلمين في الازهر ، ومشابهة نقابات القرن ١٣م في اناضوليا لنظام الدرجات عند القرامطة جميعها حسب راي ستيرن خليط من كلام كاذب (١٤٨)

"Pelle-mell collection of false logic

٢ - وبينما يشير ماسنيون الى وجود مؤسسة (الجامعة) في المدينة الاسلامية كجامعة الازهر نجد ستيرن يعارضه في هذا الراي قائلا بان الفترة التاريخية من القرن ١١م فصاعدا قد شهدت ظهور سمة المدارس ، فلو كان للحضارة الاسلامية اتجاه نحو الـ Corporations (النقابات) لكان

145) See A.H. Hourani : Great Britain and the Arab World (London 1945) idem: Arabic thought in the liberal Age 1798-1939 (London 1962; idem Minorities on the Arab World (New York 1947 etc.

146) S.M. Stern "The Constitution of the Islamic City" PP. 25-50.

147) Ibid., P. 37.

148) Ibid., P. 40.

149) Ibid., P. 48.

150) Ibid., P. 29-30.

151) S.A.Q. Husaini : Arab administration (Madras 1949) PP. 217-18.

152) Stern, Op. Cit., P. 31.

153) Ibid., P. 31.

المدينة القديمة ، فلم يبق هناك من شيء يمكن لهذه الحضارة ان تستمره (١٥٤) .

٥ - اما فيما يتعلق بالحركات الشعبية التي شهدتها بعض المدن الاسلامية واستقلاليتها التي سبق ذكرها في مقالة اشتر Ashtor فانها حسب رأي ستيرن ، ظاهرة عرضية لم تات بنفس النتائج التي جاءت بها الحركات الاخرى في المدن الاوربية . وهو يعلق في هذا الصدد على ما ذكره ابن خلدون من رواية مفادها ان محمد بن عباد كانت له الرئاسة على المدينة ، وانه قد تولى رأس المشيخة وكان يلقب بمعيد او رئيس المدينة ، وانه قد اقتسم الحكم مع عدد من اعيان المدينة (١٥٥) ، ان هذا كما يرى ستيرن حدثا عرضيا وقتيا .

٦ - ولم يكتف بذلك كله بل تعرض الى المدن التي انشأها العرب والتي لم تكن موجودة قبل الفتوحات ويعتمد في هذا المجال على ويبر Max Weber في كتابه « المدينة » حيث يقول ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات ، والسبب يرجع الى التقاليد (١٥٦) العربية البدوية .

ومن الجية الثانية فان حوراني عرض ايضا في مقدمته افكارا تتلأم وما طرحه ستيرن ومؤيدو نظرية المؤسسات . فهو قد اعتمد ايضا على الخصائص الخمس للمدينة التي اشار اليها ويبر Weber وحاول ان يجد ما يقابلها في المدينة الاسلامية فقال بان اثنين من هذه الخصائص وهما المحكمة ، واستقلالية المدينة لا تتواجد في المدينة الاسلامية . لذا فانها ليست مدينة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة (١٥٧) . اما مدى تاثر المدينة الاسلامية بالاوربية فان حوراني يعتمد على رأي سوفاجيه الداعي الى ان المدينة العربية هي مدينة يونانية رومانية ، وان العرب الفاتحين اتخذوا مستقراتهم في المدن المفتوحة في منطقة الاكورا Agora والشارع المركزي والمعبد او الكنيسة ، وجميع هذه الوحدات الطبوغرافية كانت هي قلب المدينة اليونانية . ففي هذا المكان حل المسجد الجامع محل المعبد او الكنيسة ، وحلت الاسواق الرئيسية

محل الشارع المركزي والاكورا (١٥٨) . وعلى الرغم من ذلك فان موقف حوراني نتيجة الى عرضه العام كان اقل حدة من موقف ستيرن تجاه المدينة الاسلامية والحضارة الاسلامية اذ نراه يميل الى رأي وليسم مارسيه وجورج مارسيه القاضي بان هناك شخصية مشتركة عامة (١٥٩) تجمع بين المدن الاسلامية . ويميل الى رأي جين اوبين Aubin في مقالته المشار اليها سابقا التي تفيد بان انعدام المؤسسات المدنية في المدينة الاسلامية لا يعني انعدام وجود التمدن في الاسلام ، فالمدينة الاسلامية تشابه المدن الاسيوية الاخرى في هذا النقص . كما انه يشير الى ما ذكره جرنيت Gernet حول المدينة الصينية حيث قال بانه لم يكن في الصين ، وحتى فترة النمو التجاري والبرجوازي خلال فترة السونغ Song* (١٦٠) اي تمدن اطلاقا والمدينة هناك كانت مجرد قطعة من الارض يحتل فيها الناس ، فلم يكن لها سلطة او ادارة خاصة ، ولم تكن لها وظيفة متميزة . ويعلق حوراني على هذا بان المدينة الاسلامية ليست كالمدينة الصينية تماما ، اذ انها كانت فعالة (١٦١) .

ان ما تقدم ذكره من عرض لورقة ستيرن واره حوراني تدفعنا للقول مرة اخرى ان الباحثين الانجليز لم يقدموا مساهمات عميقة في حقل دراسات المدن الاسلامية بصورة خاصة ، وعدم وجود متخصصين في هذه الدراسات على عكس ما قدمه الفرنسيون ، فستيرن لم يوفق في اظهار رأي او تفسير مستقل بهذا الشأن بل انه وكذلك حوراني كثيرا ما ذكرا اسماء الباحثين الفرنسيين واعتمدا على ارائهم وكتاباتهم . كما انهما مالا الى التفسير الذي يركز على المؤسسات وعبرا عنه بوضوح . ولكن قبل ان تغادر المدرسة الانجليزية لا مندوحة من الاشارة الى كتاب المؤرخ الانجليزي المشهور توينبي الذي اصدره سنة ١٩٧٠ (المدينة في حركة) وتناول توينبي في هذا الكتاب انواع المدن قبل عصر المكثنة كالمدين التقليدية ومدن الدول City States والمدن العواصم ، والمدن الدينية ، وثم المدن الميكانيكية . وهو على الرغم من انه لا يتحدث عن المدينة الاسلامية فيما يتعلق بنظرية التمدن واظهار خصائصها ومقوماتها

158) Hourani, P. 22.

159) Ibid., P. 12.

(ج) وتمتد فترة السونغ خلال ٩٦٠ - ١٢٧٠ م .

160) See J. Aubin: "Element pour L'Etude" Op. Cit., P. 66-67 J. Gernet : "Note sur les villes" Op. Cit., PP. 77-8, 79-80, 84.

154) Ibid., P. 30.

155) Ibid., P. 30.

156) Stern, P. 30.

انظر ابن خلدون : تاريخ ج ٢ ص ٢٠٨ .

157) Weber, P. 81, Hourani, A.H. "The Islamic city in the light of recent research," in the Islamic city, PP. 13-14.

لكنه يفسر وبشكل تاريخي فشل الدولة العربية في العصور الوسطى باتخاذ عاصمة ملائمة او فشلها باتخاذ مدن لعبت دور عواصم ، فباتخاذهم الشام او دمشق عاصمة كانوا قد فشلوا في السيطرة على خراسان لبعدها الجغرافي وكذلك حينما اتخذوا بغداد عاصمة فشلوا ايضا في السيطرة على شمال افريقيا واسبانيا . لذلك فهو يصل الى نتيجة مفادها : لو ان العرب كانوا قد اتخذوا سلسلة من العواصم وفي المدن القديمة امثال طيسفون وانطاكية والاسكندرية لكانوا قد نجحوا اكثر بكثير في السيطرة على جناحي الامبراطورية الشرقي والغربي (١٦١) . وهو ايضا في هذا الكتاب يذكر بعض المدن الاسلامية التي اشتهرت بسبب العامل الديني (١٦٢) .

حدث التطور الهام في دراسة المدن عامة والاسلامية بضمنها ومن شتى النواحي في اواخر الستينات والسبعينات في الولايات المتحدة الامريكية فهناك مكتبة غنية جدا بالكتب والدراسات عن المدينة الامريكية بالدرجة الاولى والمدن الاوربية ثانيا . كذلك فان الجامعات الامريكية تولي اهتماما متزايدا نحو دراسات التمدن . فكان نصيب المدينة العربية الاسلامية من جراء هذا التطور ان حظيت باهتمام غير قليل . ومما يلفت النظر انه بينما قد ركز الفرنسيون على المدينة الاسلامية والاوربية والوسيطلة من وجهة نظر تاريخية ، فان الباحثين الامريكان والمتخصصين بالتمدن قد ركزوا اهتماماتهم على وضع المدينة الحديثة لا سيما المدينة الامريكية صحيح ان لويس مفورد في كتابه (المدينة في التاريخ) يشير الى انه من الضروري حينما نفكر بوضع اسس جديدة لحياة تمدينة مستقبلية ان نتفهم الطبيعة التاريخية للمدينة للتمييز بين وظائفها الاصلية ، وبعبارة فائنا لا نملك الحافز الدافع لاتخاذ خطوة جريئة كافية في المستقبل (١٦٣) . ان هذا القول صحيح من الوجهة النظرية ، وعمليا فان اتجاهات الدراسات التمدنية الامريكية لا تتخذ ذلك المسلك لان اغليبيتها لا تعطي الا اهتماما قليلا بتاريخ هذه المدينة او تلك . وقد يرجع سبب ذلك الى فلسفة الباحثين الامريكان في المدينة ونشأتها ، فال معروف ان المدينة الفرنسية او الاوربية بصورة عامة ومدن المنطقة العربية تتمتع

باصالة تاريخية ، فهي تمتلك تاريخا قديما يمتد الى مئات او الاف السنين . وهو تاريخ عريق في التمدن يزود المؤرخ الاوربي والشرقي بمادة تاريخية غنية ، بينما نجد المدينة الامريكية فقيرة تاريخيا فهي مدن حديثة لا تمتلك مثل تلك العراقة والاصالة التاريخية بذلك فليس هنالك من دافع يحث المختص بالمدن او التمدن الامريكي على البحث في تاريخ المدن واظهار موقعها من التقدم التمدني . وبالفعل فان ما ذكره ماكس ويبر عن ردود فعل الباحث الامريكي تجاه الدراسات الاوربية للمدن صحيح ، فهو يعتبرها مجرد مدن قديمة ، وهو نادرا ما يراها ملائمة للمشكلة التي تجابهه في الوقت الحاضر (١٦٤) . فالباحث الامريكي للمدن بوجه اهمية متزايدة للمدينة الامريكية الحديثة وما تواجهه من مشاكل معقدة بعضها يتصل بتزاحم السكان وتزايد الهجرة وبعضها يتعلق بتشويش تخطيطها ونقص او تزايد عوامل العمران تبعا لميزاتها المالية ، والبعض الثالث يتصل بحياتها الاقتصادية ، كالبطالة والفقر ، ومشاكل اخرى تتعلق بتزاحم النقل والمواصلات وفساد الجو والعزلة الاجتماعية . وقد دفعت هذه المؤثرات وغيرها الباحث الامريكي الى ان يشخص هذه الملل ويحاول الوصول الى حلول نظرية على الاقل كذلك فان هذه المؤثرات قد ادت الى توجيه مفهومه وفلسفته في حقل دراسة التمدن بصورة عامة ، كما نلاحظ ذلك في دراسته للمدينة الاسلامية فالباحثون الامريكان بصورة عامة لم يقفوا كثيرا على موضوع المؤسسات وفيما اذا كانت المدينة العربية تمتلك هذه المؤسسات المدنية ام لا ؟ بقدر ما اهتموا بوصفها من وجهة نظر التمدن وعلاقتها بالقروية ، وكيف تمكن العرب انذاك من التغلب على مشاكل الهجرة ، وتوصيل المياه ، والحفاظ على النظافة ، وتوفير الخدمات المدنية ، والبناء ونوعه . والشوارع وهيئتها ونظام تفرعها ، ووضع المدينة الاقتصادي ، والثقافي ، والاجتماعي .

فضلا عن ذلك ، فان هناك مسألتين ينبغي الاشارة اليهما في الوقت الحاضر قبل الخوض في وصف مساهمات الباحثين الامريكان . المسألة

164) Max-Weber : The City, P. 46.

عن هذا انظر مثلا التقرير الصحفي الذي نشرته صحيفة تلهاس الامريكية بالانجليزية بعنوان (المدن اماكن جميلة للزيارة لكن . . .) وفيه يوضح الصحفي المشاكل التي تعانيها المدينة الامريكية المعاصرة .

Democrate Tallahassee Friday March No. 82 P. 11 (A).

161) Toynbee : The City on the move, P. 128, 129, 130.

162) Ibid., P. 153, 158, 160.

163) L. Mumford : The city in History, P. 3.

العموميات الناتجة من حكم معاصرة اختصاصهم ،
وتمسكهم في فرض التفسير التي تميل الى عامل
واحد دون آخر .

اما المسألة الثانية فهي الرقعة الجغرافية التي
اثارت اهتمامات الباحثين الامريكان بالنسبة للمدن
العربية . فمن الغرابة ان نجد شمال افريقيا
بصورة عامة ومصر خاصة قد احتلت مكانة ملحوظة
في دراساتهم واستشهاداتهم ، ثم الى درجة قليلة
جدا العراق . والاتجاه صوب التمدن في شمال
افريقيا كان ، كما لاحظنا الصفة السائدة لاهتمامات
الباحثين الفرنسيين . فالباحثون الامريكان اضافة
الى مساهماتهم في دراسة التمدن في شمال افريقيا
خلال الفترة الحديثة ، اعتمدوا على بعض
الدراسات الفرنسية فترجموا عددا منها كدراسة
جوليان C.A. Julian حول تاريخ شمال
افريقيا (١١٨) ، ودراسة تورينو Le Tourneau
حول مدينة فاس ، ودراسة لومبارد Lombard
حول عصر الاسلام الذهبي اذ يتضمن حديثا طويلا
عن التمدن في شمال افريقيا .

بالامكان تقسيم الدراسات الامريكية فيما
يتعلق بالمدن الاسلامية الى قسمين : -

ا - الدراسات التي تناولت بصورة رئيسية
المدينة ككل من حيث اهميتها كوحدة حضارية من
النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتمدنية .

ب - الدراسات التي تخصصت بمدينة
واحدة من المدن العربية الاسلامية .

وقد مثل الاتجاه الاول بصورة عامة علماء
الاجتماع ، ومن بينهم بيرت هوسلتز
Bert F. Hoselitz في مقالة « دور المدن في
النمو الاقتصادي للاقطار النامية » (١١٩) ومن الاراء
التي خرج بها هوسلتز هي : - ان الوظيفة
الاقتصادية لمدن العصور الوسطى وفعالية الدور
الذي لعبته قد انتجا تركيبا « اجتماعيا » بسيطا
على عكس المدن المعاصرة لهذه البلدان النامية .
فالمدن المعاصرة تتسم بتشابه المؤسسات لذلك

الاولى هي : بينما كان المؤرخون كما سبق ذكره
يحتلون مركز الصدارة في دراسات المدن الاسلامية
خلال العصور الوسطى والحديثة سواء كان في
فرنسا ام في اوربا بدرجة اقل ، نجد ان الباحثين
الاجتماعيين وعلماء الاجتماع هم الذين لعبوا
ويلعبون دورا اساسيا في دراسة المدن الحديثة في
المنطقة العربية (١٢٥) ففتحو بذلك مجالات جديدة في
دراسة المدن عامة والمدن الاسلامية في العصر
الوسيط ايضا ، غير ان هذا لا يعني اختفاء دور
المؤرخين في هذا المجال ، ورب سائل يتساءل فيما
اذا احدث هذا التحول في الكتابة اي نتائج حرة
بالملاحظة ؟ والجواب الى درجة ما بالايجاب .
فالاجتماعيون كما ترى شيرلي قد اتقسوا حول
طبيعة مهمتهم للمدينة الى اولئك الذين وجدوا في
المدينة انها المكان الدائم ذو الوجود المحدد ، واخرين
الذين نظروا اليها وكأنها مرحلة اولى في حركة
التطور التمدني (١٢٦) . بالاضافة الى هذا فان
الاجتماعيين وعلماء الاجتماع الاخرين قد اتقسوا
ايضا في تفسيراتهم الى مدارس تبعا للعامل المؤثر في
تكوين المدينة . فمنهم من مال الى اثر العامل
الاقتصادي والاجتماعي ، واخرون مالوا الى اثر
المحيط Ecology بضمنه المحيط والسكان
وجماعة ثالثة ركزت على الظروف Environments
ورابعة على العامل التكنولوجي ، وخامسة على
فضائل المدينة Values واثرها في التركيب
الاجتماعي (١٢٧) الا ان من اهم نتائج توجه الاجتماعيين
نحو دراسة المدن العربية ، حسبما يتضح في ادناه ،
هي وقوعهم في عدد من التناقضات نظرا لعدم صلابه
خلفيتهم التاريخية ، وتوصلهم الى عدد من

(١٢٥) لزيادة الاطلاع حول ما كتبه الاجتماعيون انظر
البيبلوغرافيا في كتاب :

Comparative Urban Research : The
administration and politics of cities.
Ed. by Robert T. Donald (USA 1969)
PP. 325-5.

علاوة على ذلك الاوراق التي قدمت الى الندوة
والتي احتواها الكتاب التالي :

The study of urbanization. Ed. by
Philip M. Hauser and Leo F. Schnore
(USA 1966).

166) Shirley B. Laska : "The role of the
city in Modern society" in Human Mo-
saic, Vol. 3 No. 2 (1969) P. 194.

167) See Gideon Sjoberg : "Theory and
research in urban sociology PP. 165-
72.

168) C.A. Julien : History of North Africa
(New York, 1970).

169) Bert F. Hoselitz : "The role of cities
in the economic growth of underdevel-
oped countries" in the J. of political
Economy (LXI/ 1953) No. 1, PP. 195-
208.

غير انها شهدت تحولا جذريا خلال الفترة الاسلامية بعد ان اضمحل دور المدن الرومانية والفارسية كسلوقية ، بالميرا ، وبترا ، وقصرية Caesaria وطيسفون وسوسة (١٧٤) . وبذلك فان اغلب مدن الشرق الاوسط يرجع الفضل في بدايتها التمدنية وتطورها الى الاسلام (١٧٥) وهو اعتراف صريح من كيدون بدور الاسلام في ظهور المدن .

ويعتبر كيدون من المؤيدين لفكرة اثر العامل السياسي في نهوض المدينة ونموها حتى بالنسبة الى تلك المدن التي وصفت بانها مدن تجارية ، اذ ليس باستطاعة المدن ان تزدهر وتنتعش كما يقول دون دعم مباشر او غير مباشر من نظام سياسي قوي . فانتعاش مدن غربي اوروبا بعد القرن التاسع الميلادي انما كان في حقيقته نتيجة مباشرة الى الدعم الذي نالته من الامبراطورية البيزنطية والعربية (١٧٦) .

وفي هذا المجال يستشهد كيدون بابن خلدون الذي اعتبره مؤسسا علم الاجتماع الريفي-التمدني وتركزت استشهاداته عن هذا الموضوع على الامبراطورية الرومانية وامبراطورية الموريا Maurya في الهند ، وامبراطورية الهان Han الصينية (١٧٧) . ولكنه مع الاسف عند حديثه عن العامل الاساسي واثره في نشر حركة التمدن يكرر الامثلة السابقة دون ذكر ما انتجته حركات التحرر العربي من حركة تمدنية متصاعدة في منطقة واسعة (١٧٨) . ويكرر كيدون اراءه في اثر العامل السياسي وفي ظهور ونمو ثم اختفاء المدن في مقالته الجيدة الاخرى (ظهور وسقوط المدن - تأمل نظري (١٧٩)) .

فضلا عن ذلك فان كيدون خلال حديثه عن التشابهات الاجتماعية والطوبوغرافية بين المدن قبل حركة التصنيع والمدن الاسيوية خاصة نجده يتأثر بالوصاف التي قدمها الباحثون الفرنسيون وبشكل خاص جورج مارسيه وسوفاجيه ، على الرغم من سعة افق مقارناته وشمولها مدن صينية وهندية . وامثلته عن المدن العربية تتركز بفعل التأثير ذاته على مدن شمال افريقيا باعتبارها

انتجت تطورا اجتماعيا معقدا (١٧٠) . ومن الممكن القول بان اراء بيرت هوسلتز قد تأثرت كثيرا بالاراء التي سبق ان طرحها الفرنسي بيرنيه Pirenne بالنسبة لعلاقة المدينة بالظروف التجارية ، وانه في الواقع ردد رأي بيرنيه من صفحة (١٩٨) الى (٢٠٠) المتعلق بتقسيم المدن الاوربية في العصور الوسطى الى مدن لها وظيفة سياسية ، واخرى ذات وظيفة اقتصادية . والا هم من ذلك فان هوسلتز يكرر ايضا رأي بيرنيه حول دور الاسلام او الفتح الاسلامي في تدمير التمدن الاوربي والمدينة الاوربية (١٧١) . وضمن هذا الخط تأتي دراسات كيدون Gideon الاجتماعي ، واهمها دراسة (المدينة قبل دور التصنيع) و « نظرية وبحث في علم الاجتماع التمدني » . وكيدون واحد من ممثلي مدرسة شيكاغو التي ركزت على العامل الاقتصادي الميكانيكي والاجتماعي وموقع المدينة من هذا التطور ومع انه لا يفرد فصلا عن المدينة العربية الاسلامية من بين فصول كتابه (المدينة قبل التصنيع) لكنه يتحدث عن المدينة بصورة عامة من وجوهها الاجتماعية والتخطيطية والاقتصادية والدينية والسياسية ، والثقافية ويشير احيانا الى مدن المنطقة العربية ، فهو يشير مثلا الى دور الشرق الاوسط في حركة التمدن فيقول ان اكثر اقسامه منذ الفترة المسيحية كان الى درجة ما متمدنة . وعندما يصل الى الفترة الاسلامية يقول : (وفي حديثا عن سعة العملية التمدنية لا بد ان ننظر الى ما أحدثته التفجر الاسلامي

"For truly extensive city-building throughout the Middle East we must await the explosion of Islam" (١٧٢)

فالعرب المسلمون خلال فترة قصيرة سادوا منطقة واسعة محطمين بذلك الامبراطوريات القديمة ومشيدبن بدلا عنها رخاء متمثلا بظهور المدن الجديدة (١٧٣) . ان مدنا مثل مكة ، والمدينة ، وبغداد (١٧٤) ودمشق كانت في بداية امرها مدنا صغيرة

170) Ibid., PP. 205-6.

171) Ibid., P. 198.

172) Gideon, Sjoberg : The pre-industrial city, P. 55.

173) Ibid., P. 56.

(*) الإشارة الى بغداد باعتبارها مدينة كانت موجودة قبل الاسلام غير صحيحة ، مع العلم بان هناك قرية صغيرة غير مهمة في المكان التي انخلت فيها بغداد زمن المنصور .

174) Gideon, Op. Cit., P. 56.

175) Ibid.,

176) Ibid., PP. 76.

177) Ibid., PP. 71-72.

178) Ibid., PP. 70-71.

179) Gideon, "The rise and fall of cities : A theoretical perspective" in International J. of comparative sociology (IV/1963) PP. 107-20.

ومغامرة قصيرة المدى ترتبط بظهور دولة تطمح في اثبات سيطرتها على مكان ما . وان ارض الاسلام مملوءة Pock marked ببياكل مدن ميتة ، على عكس ما تتميز به المدن الاوروبية من استمرارية في مسيرتها التاريخية ، ان عملية الهدم واعادة التمدن قائم في كل وقت في اوربا ، وان الاوربيين يبنون نفس ما تهدم وبذلك صارت عملية التمدن عملية مستمرة . اما المدن الاسلامية فهي قصيرة العمر ، وان موتها نهائي ، ولذلك فاننا نشهد خلال كل بضعة اجيال انمطا تمدنية جديدة (١٨٤) .

وهناك ايضا دراسة كل من

J. Cambaire and Werner J. Cahnman

ضمن هذه المجموعة من الدراسات العامة للمدن . فالؤلفان في كتابهما (كيف تنمو المدن . علم الاجتماع التاريخي للمدن (١٨٥) يذكران موضع المدن الاسلامية في علم الاجتماع التمدني ، ويشيران الى ان سكان المدينة الاسلامية لم يكونوا موجودين الا في مسالة خضوعهم الجماعي للسلطان ، وان وحدتهم هذه لم تنشق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدينة الاغريقية والرومانية والاوروبية في العصور الوسطى فاهالي المدينة الاسلامية منقسمون على انفسهم ، تقسيما ، دينيا ، واقليميا ، وعنصريا ، والى جماعات وكتل لكل منها رئيسها وقوانينها . وانهم لم ينتظموا في نقابات او تنظيمات حرفية . وبعبارة اخرى يقول المؤلفان - فانه يمكن تسميتهم بساكني المدينة لاغير لكنهم في الحقيقة لا يمتون بصلة مدنية لها (١٨٦) .

كذلك هناك دراسة هاموند Mason Hammond (المدينة في العالم القديم) فهو على الرغم من تركيزه على وضع المدينة في الحضارات القديمة لكنه ايضا يتناول عدة جوانب تتصل بوضع المدينة الاسلامية نفسها . ويرى بان العديد من المدن الاسلامية من امثال بغداد ، سامراء والقاهرة قد ظهرت وانتعشت في مناطق لم تتمتع الا بالقليل من الاصاله في التاريخ التمدني (١٨٧) . ويقول ايضا ان المدن

انموذجا للمدينة الاسلامية وخاصة « فاس » (١٨٠) وبلاضافة الى دراسات كيدون ، هناك نموذج اخر من الدراسات الاميريكية التي ساهم فيها الاجتماعيون من امثال الاجتماعي بينيت F. Benet في مقالته (فكرة التمدن الاسلامي (١٨١)) . فهو يرى بان الاختلاف الجوهرى بين مدن العالم القديم والمدن الاسلامية هو ان نشأة المدن الاولى كانت اسطورية ملحمة ، في حين ان المدن الاسلامية قد نشأت في فترة تاريخية معروفة ومحدودة ومكتوب عنها في الكتب التاريخية لذا ، يقول بينيت ، بان الباحثين قد اخطاوا في التحدث عن كيفية تأسيس او نشوء هذه المدن والتحولت التي شهدتها القبائل البدوية ضمن حركة انتقالها الى مرحلة الاستقرار . ويعطى بينيت Benet اهمية كبيرة في دراسته لاثر البداوة في المدن واتضح ذلك في التقسيمات الطبوغرافية للمدينة وفي محلاتها المغلقة ، وهو يرى بان محاولات عدة قد اتخذت لاجتثاث التقاليد البدوية من بين المستقرين العرب في المدن كما قام به زياد بن ابيه في البصرة (١٨٢) . اما بالنسبة الى وجهة نظره في الاسلام وتأثيره على حركة التمدن ، فيقول ان الاسلام دين تمدني وانه ظهر اولا في مدن تجارية ، وقد لعب دورا فعالا في اعادة البناء التمدني الذي نراه ممثلا بالمدن (١٨٣) . فالدين الاسلامي كان يحتاج الى جامع واربعين شخصا من اجل اقامة الصلاة ، وتعتبر هذه ضمن حدود تلك الفترة في القرن السابع الميلادي ، شروطا تمدنية . ان التاريخ العالمي في الاسلام هو تاريخ مدن « انباء القرى » كما جاء في القرآن الكريم .

ولكن من الجهة الثانية يشير بينيت الى ان المدينة الاسلامية مع هذا مدينة سياسية . ويستشهد بابن خلدون فيما يتعلق بارتباط حياة المدينة الاسلامية ونموها وموتها بحياة الدولة التي استتتها ، فهي تموت بموت الدولة . وبذلك فانه يصل الى نتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية تختلف عن المدينة الاوروبية في مسيرتها التاريخية ، فهي غالبا تكون وقتية Passing Affair

184) Ibid., P. 212.

185) Jean Comhaire & Werner J. Cahnman: How cities grew. The historical sociology of cities (New Jersey 1965, 3rd ed.).

186) Ibid., PP. 6-7.

187) Mason Hammond : The City in the Ancient World (Harvard, 1972).

180) Gideon, Pre-Industrial, PP. 91-2, 100-101.

181) F. Benet : "The Ideology of Islamic Urbanization" in International J. of comparative sociology (Vol. IV/1963) PP. 211-226.

182) Ibid., PP. 216-17.

183) Ibid., P. 215.

الإسلامية كانت بصورة رئيسة ، مراكز للقيام بالواجبات الدينية ، وأن العرب المسلمين لم يروا في المدينة على أنها تمثل وجودا سياسيا واجتماعيا، فكانوا ببساطة ينظرون إليها على أنها مجرد مكان لتجمع الناس ، ولذلك فإنها تدار كأي بقعة أخرى. وعلى هذا فإن العرب لم يعيروا أهمية لتأسيس مؤسسات مدنية^(١٨٨) . صحيح يقول هاموند ، أن الرسول محمد (ص) كان من المجتمع متمدن ، وأن القرآن يحتوي على العديد من الاشارات المتعلقة بالتمدن ، غير أنه من الجبهة الثانية نرى بأن اغلب المسلمين الأوائل كانوا من افراد القبائل. وقد بقيت تركيباتهم القبلية الاجتماعية سائدة في المدينة . وكانت القبيلة تمثل الوحدة الاجتماعية المدنية . فالمدينة إنما كانت عبارة عن معسكرات لقبائل مستقرة . وعلى الرغم من أن العرب قد اتخذوا مدنا سبق أن وجدت من قبل ، غير أنهم قد شكلوا هنا أيضا نفس التركيب الاجتماعي القبلي^(١٨٩) . وبكر هاموند الآراء التي طرحت سابقا من أن المدينة الإسلامية كانت تقوم بوظيفة العاصمة للبيت الحاكم، وسرعان ما يتركها الحكام الذين يعقبون مؤسسيتها^(١٩٠) . وينبغي عرضه هذا بالاستنتاج التالي أنه على الرغم من التطور العالي الذي ظهر في بعض المدن أو العواصم العربية الإسلامية ، فإن بالإمكان النظر إلى الحضارة الإسلامية على أنها كانت ضد حركة التمدن ، أما الاستمرار بقاء بعض المدن البيزنطية والرومانية فكان أمرا عرضيا أكثر من أنه يمثل أي سياسة هامة^(١٩١) . من الواضح بإمكان أن أفكار هاموند السابقة تميل بنفس الاتجاه الذي اتخذ به لانجول أكسفير الفرنسي ، علما بأنه قد ادلى بجملة آراء أخرى مناقضة لموقفه المعادي للحضارة الإسلامية ولدور الإسلام في التمدن ، فيقول مثلا خلال تعرضه لعلاقة الإسلام بحركة التمدن بأن الإسلام لم يكن ضد التمدن كليا لكنه مع ذلك نظر إلى الدين كمبرر للمدن . والنص هو

"Islam as a way of life was not entirely anti urban, but it did look to religion as the justification for cities".^(١٩٢)

وفي مكان آخر يذكر هاموند أنه على الرغم من أن العرب قد انتجوا هذه الحضارة المتمدنة فإنهم كانوا يؤكدون على الروابط القبلية ، باعتبارها أساسا لتركيب المجتمع . فالمدينة بالنسبة إليهم ظاهرة مادية وليس كيان اجتماعي أو عضوي^(١٩٣) . Organic ويصرح في مجال آخر برأي مناقض ثالث حينما قال بأنه من الواجب الاعتراف بأن العديد من المدن الاغريقية والرومانية قد تضاءلت أهميتها فعلا وأصبحت مجرد قرى ، أو أنها هجرت خلال الفترة الإسلامية والتركية ، ولكن في المقابل ظل عدد من المدن الأخرى محتفظا بالاستمرارية التمدنية حتى الوقت الحاضر^(١٩٤) . ويعود مرة رابعة فيناقض تلك الآراء عندما يتحدث عن الغزوات التي تعرضت لها الامبراطورية البيزنطية منذ القرن السابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر سواء كان من قبل العرب أم السلاف أم الأتراك فيقول أن هذه الغزوات قد وجهت ضربة شديدة إلى المدن Polices البيزنطية ذلك لأن أولئك الشعوب (كاللذان في الغرب) لم تكن وجهتهم أساسا وجهة تمدنية ، ولأن الإسلام قد اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي^(١٩٥) . وأن الأتراك كانوا أكثر من العرب في اتجاههم المعادي للتمدن فإنهم فضلوا الحياة كفلاحين أو محاربين ، وأن مدنا في الأناضول والبلقان بضمنها اليونان قد انكمشت أهميتها تحت حكمهم وأصبحت مجرد قرى كائنا مثلا كانت تتمتع بأهمية تمدنية عالية خلال الفترة البيزنطية بينما صارت خلال السيطرة العثمانية قرية تعية^(١٩٦) .

ومن بين الدراسات الأخرى التي تضمنها هذا الاتجاه الاجتماعي دراسة جانبية أبو لغد المتخصصة بمدن شمال أفريقيا . فقد حاولت في مؤلفاتها المختلفة وفي الورقة التي تقدمت بها إلى مؤتمر مدن الشرق الأوسط الرجوع إلى التاريخ القديم والإسلامي كي تدعم وجهة نظرها الاجتماعية تجاه التمدن الإسلامي . ففي هذه الورقة (نماذج في التجارب التمدنية) ركزت على دراسة مدينة القاهرة وأبدت رأيا مفاده أن الإسلام قد نجح في السيطرة والتغلب على التمايز الطبقي والتمايز الثقافي ، وأفلح أيضا في تقليل الإبعاد الاجتماعية بين الجماعات المختلفة .

193) Ibid., P. 345.

194) Ibid., P. 345.

195) Ibid., P. 358.

196) Ibid., P. 342-43.

188) Ibid., P. 341, 342.

189) Ibid., P. 342.

190) Ibid., P. 342.

191) Ibid., P. 342.

192) Ibid., P. 354.

النظام القانوني الروماني الذي اعتمدته اغلب مدن
العصور الاوربية الوسطى . فالقانون الاسلامي

"defined forms of ownership and rights
of development, which dictated similar distinction
between private and public space. Private proprietors and the quasireligious
state".⁽²⁰¹⁾

لا شك ان نظرية علماء الاجتماع للتمدن الاسلامي التي
سبق عرضها تنطلق من الاهتمامات السائدة في مجال
دراساتهم . وفي هذه المناسبة فان البرت رايس
Reiss هو الآخر قد شدد على تلك الاهتمامات
فقال في مساهمته « علم الاجتماع التمدني » ان اكثر
ما يهتم به علماء الاجتماع دراسة وتنظيم طبقات
المجتمع والتركيب الاجتماعي ، لذلك فانهم استخدموا
المدينة كمحل لاختبار نظرياتهم التي قد لا تمت الى
علم الاجتماع التمدني⁽²⁰²⁾ . وعلى هذا فان جميعهم
قد ركز على طبيعة التكوين الاجتماعي للمدينة
الاسلامية ، وان جميعهم عدا ابولغد ، قد رأى ذلك
التكوين الاجتماعي على انه تكوينا قريبا في الاساس
وبدوره قد اثر على التقسيمات الطبوغرافية
بله العلاقات الاجتماعية في داخل المدينة . وعلى الرغم
من ان وجهة نظرهم هذه تعد بحد ذاتها تطورا فيما
يتعلق بدراسات المدينة ، لكنهم ايضا قد وقعوا في
عدة تناقضات اثرت على المستوى العلمي لدراساتهم
من الناحية التاريخية . اذ وجهت عدة انتقادات
لدراسات الاجتماعية للمدن فقد رأى كيدون Gideon
ان علم اجتماع المدن الأمريكي ما زال يعلق اهمية
اساسية على جمع المادة لا على بناء انظمة نظرية⁽²⁰³⁾
وفي مجال اخر يشير الى ان هناك عددا من الاجتماعيين
ممن عرف التمدن بحدود سكانية لا غير⁽²⁰⁴⁾ ،
فحقيقة التمدن ليست ارقاما فحسب ، ولقد وقع
الاجتماعيين فريسة النظريات المتعددة المتعلقة
بالتمدن مما ادى الى وقوعهم في التناقضات فهم

"Class cleavages, cultural cleavages,
and to decrease social distance even among
people who are objectively very dissimilar".⁽¹⁹⁷⁾

وهدفها من التبع التاريخي للمشاكل التمدنية
التي واجهتها مدينة القاهرة هو اظهار التباين التمدني
المعاصر فيها . فقد وجدت مثلا ان مركز التمدن
التقليدي او القديم يتمثل باقدم محطة في القاهرة
العصور الوسطى التي ترجع الى فترة الفاطميين
والايوبيين والمماليك ، وان اغلب الطبقات العاملة
والذين يشتغلون بالانسجة والاشغال والجلود
والحرف المصنعية يتركزون في هذا الجزء القديم من
القاهرة . بالإضافة الى ذلك فان عددا من التجار
ووكلاء التجار والملاكين قد اتخذوا ذلك الجانب
ايضا⁽¹⁹⁸⁾ . وهي كذلك تعتمد على الخلفية التاريخية
عند تتبعها الآثار التي انتجتها الهجرة على نمو
القاهرة سكانيا وما جاءت به من مشاكل في الوقت
الحاضر لقرى فيما اذا كانت قد عانت نفس هذه
المشكلة في العصور الوسطى ام لا⁽¹⁹⁹⁾ . المهم اننا
خلال تصفحنا لدراسات ابو لغد نجد تطورا في نظرية
علماء الاجتماع بالنسبة للمدينة الاسلامية وكذلك
بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن ، فانها تشير ، في
ورقتها الاخرى التي تقدمتها الى مؤتمر الدراسات
المقارنة للتمدن ، الى مسألة هامة معارضة للرأي
القائل بان المدينة الاسلامية وقتية ومتغيرة وهي ترى
ان حوالي نصف المدن التي تأسست حديثا في المغرب
قد كانت من صنع الفترة الاسلامية ، وان اكثرها ما
زال يتمتع برخاء⁽²⁰⁰⁾ .

وابو لغد تعتمد دائما على التاريخ الاسلامي
اثناء مقارنتها بين القاهرة ورباط سالي وتونس وذلك
لاظهار وحدتها التمدنية واستمراريتها التاريخية عبر
القرون حتى الفترة الراهنة ، وتخلص الى نتيجة
مفادها ان النظام القانوني Legal system
لتلك المدن الثلاثة التي تأسست خلال القرن الاول
من التاريخ الاسلامي يختلف اختلافا جوهريا عن

197) Janet Abu Lughud : "Varieties of Urban
experience: Contrast, co-existence
and coalescence in Cairo" in Middle
Eastern Cities, ed. by Ira M. Lapidus
(Los Angeles 1969) P. 183.

198) Ibid., P. 178.

199) Ibid., P. 167.

200) Janet Abu Lughud : "The legitimacy
of comparisons" P. 12.

201) Ibid.

202) Albert J. Reiss : The sociology of
urban life : 1946-56" in Paul K. Hatt
and Albert J. Reiss (eds) cities and
society : The revised reader in Urban
sociology (New York 1957) P. 10-11.

203) Gideon, Sjöberg : "Theory and Research"
P. 178. (204). Ibid., P. 163.

204) Goitein : "The rise of Middle Eastern
Bourgeoisie in Early Islamic Times"
in studies in Islamic History and Institutions
(1966) P. 225; (Masdjid) in
El. by Pederson.

عملهم في الريف وعادوا الى المدينة (٢٠١) . ويذكر لايدوس ، وهو متخصص آخر في تاريخ التمدن العربي ، كيف كان العرب يفتخرون بمدنهم ويحبونها ، فكتبوا عنها وشهدوا اليها الرحال (٢٠٧) .

ويقول لايدوس ان المدينة تحمل قدسية خاصة في نظر المسلمين ، وكان العرب يفاخرون دائما بمدنهم ويفضلونها عن غيرها كما يفضلون العيش فيها بدلا من الريف ، وكانوا كالاوربيين والامريكيين يكرهون الفلاحة (٢٠٨) . وهذا كريبس Graber يتحدث عن حب المسلمين للبناء مستندا بذلك على نقش يعود الى تاجر اقمشة بنى جامعا في القاهرة ، ويعلق على ذلك بقوله : ان هناك عدة استشهادات في يوميات المؤرخ الحنبلي ابن البناء عن نشاطات الافراد العمرانية في العاصمة (٢٠٩) . ويلمح رسل Russell في دراسته عن سكان الفترات القديمة والوسيلة الى ان الاسلام حقق انجازا كبيرا بتشجيعه على سكنى المدن مما ادى الى زيادة كبيرة في سكان المدن في شمال افريقيا ، ودمشق ، وانطاكية وبلاد وادي الرافدين (٢١٠) . وان التاريخ الاسلامي ، فوق هذا كله ، يزودنا بالكثير من استشهادات التي تخالف وجهة نظر الاجتماعيين السابقة .

وان التناقضات التي احتوتها دراسة هاموند مثلا هي الاخرى تدعم الراي السابق في ان وجهة نظره ليست وجهة نظر مؤرخ تستند على

- 206) Ira M. Lapidus : "Muslim cities and Islamic society" in Middle Eastern cities, P. 75.
- 206) Ira M. Lapidus : "Muslim Cities and Islamic society" in Middle Eastern Cities, P. 75.
- 207) Ibid., P. 47.
- 208) Graber, Oleg : "Cities and citizens" in Islam and Arab World, ed. by B. Lewis (1976) P. 89.
- 209) Russell : "Late Ancient and Medieval Population" in Transactions of the American philosophical society field at Philadelphia for promoting useful knowledge, New series, Vol. 48, Part-3 (1958) PP. 89, 91.
- 210) Middle Eastern Cities (A symposium on Ancient, Islamic and contemporary Middle Eastern Urbanism. Ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles, 1969) Oct. 27-29 (1966).

لم يعيروا للتاريخ اهمية كبيرة ، كما انهم اعتمدوا على نماذج قليلة جدا ربما تكون فردية ثم اعطوا اوصافا وتعميمات جازمة ، فدراسة بينيت وورنر Cambair, Werner ركزت على مدينة فاس وذلك لظهور العزلة الاثنولوجية بوضوح في هذه المدينة بالذات ، لكنه من الصعب اعتبار مدينة فاس قاعدة عامة تنطبق على بقية المدن الاسلامية ، لقد كانت الحواجز الاجتماعية القائمة على التقسيمات القبلية حقيقة واضحة في بداية الفتوحات الاسلامية وخلال القرن الاول للهجرة ، غير ان هذه الحالة قد تغيرت خلال القرون ، الثالث والرابع والخامس للهجرة عندما تبدلت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والانتاجية فصارت المدن تبعا لذلك تمثل مراكز انتاجية تجارية او زراعية ، او ادارية او سياسية فانفتحت ابوابها لجموع من الوافدين الذين لا ينتسبون الى هذا الاصل القبلي او ذاك وانخرطوا في حياة المدن الانتاجية فانصهرت نتيجة لهذه التغيرات وبمرور الزمن ، العلاقات القبلية وتحطمت الحواجز التي كانت موجودة وقائمة على النسب والعزلة القبلية ، والواقع ان الاجتماعيين قد بالغوا بالتركيز على هذا الامر . فهناك عدة ادلة ادلى بها عدد من مؤرخي المدن امثال كويتاين المتخصص بدراسة وثائق الجنيزة الذي يقول انه من الخطا الفادح ان نعزو الى البدو اتجاه قلة التدفق للحياة المدنية ، ويشير الى ان نظرة الى الادب الاسلامي ستقدم استشهادات غير قليلة عن اللوم الذي وجه ضد البذخ المتزايد في تشييد العمائر والى الصرف الباذخ على تشييد المساجد . ويضيف قائلا بان العرب المؤسسين للامصار كانوا من اشد المحبين للبناء والعمران ، وان ابن سعد في طبقاته يشير في عدة مجالات الى ما قام به المسلمون الاوائل في بناء البيوت والعمرانات الاخرى (٢٠٥) . لقد كان اهل المدن العربية يحبون مدنهم ويفخرون بالسكن فيها ، او الانتساب اليها ، ويورد كويتاين رواية تتعلق بمقد زواج اشترط فيها اهل الزوجة ان لا يبدل الزوج المدينة باي مكان اخر دون موافقة الزوجة . ويذكر ايضا رسالة اخرى توضح بان الزوجة لم تتحمل العيش في الريف لذلك هربت من زوجها واتجهت الى القاهرة ، فرضخ الزوج لطلب زوجته بالانتقال من الريف الى دمياط . وهناك عدد من الوثائق في الجنيزة تفيد بان عدد من الموظفين قد تركوا اماكن

- 205) Goitein : "Caire : An Islamic City in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern cities (1966), P. 83.

عن الجامع وهي دراسة اثريّة لها صلة بالاحوال التمدنيّة في مدينة في المنطقة العربيّة ، ولا بيدوس عن المدن الإسلاميّة والمجتمع الإسلامي « وكويتاين عن القاهرة على ضوء وثائق الجنيّة ، وشارل عيساوي عن «التحول الاقتصادي والتمدني في الشرق الأوسط» ، وجانيت ابو لغد عن القاهرة ايضاً بعنوان « نماذج من التجارب التمدنيّة » (٢١١) وقبل التعرض لوجهات نظر الدراسات المرتبطة بالبحث لابد من الإشارة الى الخلاصة العامة والتي توصلت اليها الندوة بالنسبة للمدن الإسلاميّة وقد قدم هذه الخلاصة البروفسور ادمز المشهور بكتباته عن التمدن لتقديم . فهو يقول

"The conclusion that traditional Middle Eastern cities were relatively segmented, unstable and acephalous is not meant to imply a denial that there were important functional links, shared values, and unifying symbol systems that distinguished these cities and allowed them to survive as creative cultural centres." (٢١٢)

فالمدينة الإسلاميّة على الرغم من انها نسبياً منعزلة وغير ثابتة ، ودون رأس او حكومة ، فان بينهما عدداً من الروابط الوظيفية الهامة ، والفضائل المشتركة والانظمة الموحدة التي تميزت بها واعطتها الحياة في ان تبقى حية كمراكز ثقافية فعالة . ان قراءة هذه الخلاصة تظهر لنا دون شك مدى التطور الذي طرا على الفكر التاريخي للتمدن الإسلامي . فالورقة التي قدمها او بنهايم عن المدن القديمة تنوغل في دراسة مدن العراق ، بالاخص مدينة سيار . وهو في نفس الوقت يركز على مسائل جوهرية رئيسة في حقل التمدن كعلاقة المدينة بالضاحية ، وتركيباتها الداخلية والخارجية ، والتركيب الاجتماعي ، وطبيعة ادارتها وعلاقتها بالعاصمة بابل ، والحياة المعاشية والمعيشية ، والوظائف الموجودة فيها ، ومؤسساتها واستقلاليتها وهي كما مر ذكره الامور الهامة التي يركز عليها الباحثون الامريكان في دراساتهم عن التمدن . اما كريبر فانه حاول ان يبرز في ورقته عن الجامع المراحل التاريخية التي مرت به اهمية هذه المؤسسة الدينية سواء كان من حيث المكان ام الهيئة . وقد ساهم كريبر ايضاً في كتاب (الاسلام والعالم العربي) المنشور ١٩٧٦ ، بمقالة عن المدينة واهلها مبرزاً فيها

استشهادات وادلة تاريخية اكثر من كونها نظرة اجتماعية مقلدة فهو يزعم مثلاً وقوف الحضارة العربيّة الإسلاميّة ضد حركة التمدن وفاتته حقيقة ان الحضارة هي التمدن ، وان جميع المؤرخين الاوربيين قد اعترفوا بفعالية الحضارة العربيّة وبان الاسلام هو دين مدني . وهاموند يشير الى اثينا على انها اصبحت خلال السيطرة التركية مجرد قرية ويرجع ذلك كما يرى الى ان الاتراك كانوا ضد التمدن متناسياً ومتجاهلاً حقيقة وهي ان منطقة حوض البحر المتوسط قد خضعت لعدة تطورات وتغيرات جديدة ادت بدورها الى اختفاء مدن من على المسرح نهائياً او تضاعف اهميتها الى مرتبة ثانوية ، كما ادت ايضاً الى ظهور مدن اخرى ، فضلاً عن هذا فانه من المعروف تاريخياً بان حركات التحرر العربي لم تكن سلبية تجاه التمدن فلم تخرب المدن القديمة الموجودة في المنطقة ، والصحيح ، اعتماداً على اقوال المتخصصين في التمدن ، بان هذه المدن اليونانية والرومانية قد انحلت فعلاً واصبح دورها ثانوياً وقد تناقصت اهميتها بعد ان تحولت الى مجرد قرى قبل ان يشارك العرب في حركات التحرر بفترة . ووضح مثال على ذلك مدينة كارتاج في شمال افريقيا وبالميرا في بلاد الشام في الوقت الذي استمر فيه بقاء مدن اخرى بل اخذت تحتل مراكز هامة في حركة التطور التمدني الإسلامي كدمشق ، وحلب ، والقدس ، والاسكندرية . ومن كل ذلك اريد القول بان الدراسات الاجتماعية على الرغم مما قدمته من نظريات وتفسيرات متطورة بالنسبة للتمدن الاجتماعي غير انها وقعت في مغالطات عديدة وذلك لعدم مراعاتها الارث والتوصل التاريخيين للتمدن .

بقي علينا الان ان نتعرض لتطور الفكر التاريخي المتعلق بالمدن العربيّة الإسلاميّة في الدراسات الواقعة ضمن هذا الاتجاه . فبعد حوالي السنتين من عقد الندوة العلمية في اكسفورد في بريطانيا تحت عنوان « المدينة الإسلاميّة » ساهم فيها عدد من الباحثين الامريكان امثال لاسنر وسكانلون ، عقدت ندوة علمية اخرى Symposium في مدينة لوس انجلز في كاليفورنيا استغرقت ثلاثة ايام من ٢٧ اكتوبر الى ٢٩ اكتوبر ١٩٦٦ تحت عنوان « مدن الشرق الأوسط (Middle Eastern Cities) والاختلاف الرئيسي بين هاتين التمدنيتين ، انه بينما تخصصت الاولى في المدينة الإسلاميّة تناولت الندوة الثانية المتقدمة في امريكا المدينة والتمدن في الشرق الأوسط قديماً ووسيطاً اي اسلامياً ومعاصراً . قدم فيها او بنهايم Oppenheim ورقة عن المدن العراقية القديمة ، وكريبر Graber

211) Ibid., P. 192.

212) Ibid., P. 74.

ج - حماية اعضائها من اي منافسة .
د - تم ارتباطها بالدين في البلدان المسيحية (٢١١) .

ومن الطريف ذكره ان كويتاين في مناسبة اخرى يشير الى ان مثل تلك الوظائف والمسؤوليات ، كما وردت في الجنيزة ، كانت موجودة في المدينة العربية لكن يهود هذه المنطقة او تلك ، هم الذين يقومون بها او تقوم بها شرطة الدولة ، او النبلاء المتنفذين (٢١٧) سواء كانوا يهود ام مسلمين لا المنظمات الحرفية . ومن الامور التي ينبغي ذكرها هنا ايضا ان كويتاين كما اوضحنا سابقا من المعارضين للرأي القائل بان العرب لم يكونوا مبالين للعيش في المدن ، فهو يرى العكس اذ يرجع اليهم الفضل في اتخاذ المدن وتشيد البيوت والمراكز العمرانية الاخرى . وهو فوق ذلك يرى فضل « هذه الثورة التمدنية التي جاء بها الاسلام على التاريخ التمدني العالمي » (٢١٨) والبروفسور لايدوس هو الذي اشرف على تحقيق اوراق الندوة هذه وقدم مقدمة جيدة ، فضلا عن مساهمته بورقة عنوانها « المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » ، وهو ايضا صاحب كتاب (المدن الاسلامية في العصور الوسطى المتأخرة (٢١٩)) ركز فيه على الفترة المملوكية ان الملاحظة الهامة عن مقالته هي ان ارائه هي نفسها قد ذكرت في كتابه الانف الذكر على الرغم من وجود بضعة اضافات . اوضح لايدوس رايه في مقدمة الكتاب حيث قال بان الفتح العربي الاسلامي لم يؤدي الى تخریب او هدم المدن القديمة ، فان هذه المدن كانت قد انتهت مهمتها كمدن (بوليس) قبل ان يأتي الفتح العربي بفترة طويلة (٢٢٠) . وهو يرى ايضا بان العرب قد اوجدوا عددا من المدن الجديدة المهمة جدا ومن اجل اقرار القبائل الفاتحة . وبعد ذلك فان الدول العربية بالتعاقب قد قدمت دفعا كبيرا لحركة التمدن وساعدت على توسيعها ونشرها الى مختلف الاجزاء في المنطقة العربية . فانساع حركة الزراعة والتجارة ، ونمو الحاجات الادارية والسياسية ادت كلها الى نمو

جوانب اجتماعية طريفة في المدينة الاسلامية . لقد كتب كويتاين Goitein العديد من المقالات التي تناولت جوانب مختلفة من التاريخ السياسي والاداري والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام استنادا على وثائق الجنيزة ، وكانت ورقته في المؤتمر « القاهرة مدينة اسلامية في ضوء وثائق الجنيزة » ذكر فيها ان اصل كلمة مدينة ارامي ، وتعني Din العدالة . لذلك تعد المدينة المكان الذي تطبق فيه العدالة ، ففيها يقيم اعضاء الحكومة ويسود فيها الامن والاستقرار اكثر من اي منطقة اخرى . ويقول عن علاقة الريف بالمدينة ان الفلاحين يأتوا يوم الجمعة الى المدينة ليحضروا سوقها وليكونوا على صلة بالسلطة (٢١٣) . ثم يرجع الى مسألة طريفة تكررت في مقالة شارل عيساوي وهي : ان العواصم الرومانية امثال قيسرية Caesarea في فلسطين ، والاسكندرية في مصر ، وكارتاج في افريقيا كانت عواصم تقع على البحر ، الامر الذي مكناها من الاتصال المباشر بروما عاصمة العالم بينما تقع العواصم التي اتخذها العرب امثال دمشق والقسطاط والقيروان بعيدة عن البحر فهي لذلك امنه من هجمات البيزنطيين المباشرة (٢١٤) . ان كويتاين سواء كان في ورقته تلك ام في كتابه (دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية) لا يتفق ونظرية ماسنيون عن وجود نقابات في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي ، ولكنه يقول بانه لا يستطيع تنفيذ الفكرة الداعية الى وجود نقابات حرفية بين القرن السادس عشر والتاسع عشر ، فيقول بانه لا توجد هناك اي اشارة تشير الى وجودها قبل ذلك التاريخ اي منذ القرن التاسع والثالث عشر للميلاد . وكانت الشرطة هي التي تاخذ على عاتقها مراقبة السوق في المدينة لا النقابة (٢١٥) . ولذلك فانه خصص مجالا غير قليل من مقالته لمناقشة ما تعنيه النقابة وما هي صلاحياتها مشيرا الى عدم وجود مثل هذه الصلاحيات في المدينة الاسلامية . ان وظائف النقابة كما يذكر هي .

ا - مراقبة عمل اعضائها لدعم مستواهم .

ب - تهيئة مستلزمات تثقيف التلاميذ وضهم للنقابة .

216) Ibid., P. 94.

217) Goitein, "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie" in studies in Islamic history and Institutions, P. 225-6, 241.

218) Lapidus, I.M. Muslim cities in the later Middle Ages. Cambridge; Mass, 1967.

219) Lapidus, I.M. Middle Eastern cities, P. 22 (Introduction).

220) Ibid., P. 22.

213) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 82.

214) S. D. Goitein : Studies in Islamic history and Institutions, Leiden 1966, P. 267, 269-70; idem : "Cairo : An Islamic city" P. 94.

215) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 94.

المعاصرة منها ورقة شارل عيساوي التي تركزت على (التغير الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط) (٢٢٧) وهو على الرغم من تناوله التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتمدنية لمدن المنطقة المختلفة وخاصة مدن العراق وايران فانه يشير في موضوع الخلفية التاريخية لذلك التمدن الى بضعة مسائل سبق ان طرحها الباحثون الفرنسيون من قبله امثال بلانول اكسير Xavier . فيقول مثلاً ان من السمات البارزة للمدينة الاسلامية (Town) افتقارها لمدينة الدولة City State. وخلوها تقريبا من المؤسسات والادارات المستقلة ، وتقسيم محلاتها وطوبوغرافياتها على اساس ديني . فيقول ان كل محلة مغلقة على نفسها بأسوار وبوابات (٢٢٨) ، وهي فكرة سبق ان طرحها من قبل مارسيه في مقالته Urbanism musulman. (P. 219) . وبلانول اكسير . ويضيف عيساوي الى هذه المواضيع بان المدن الاسلامية تشابه المدن الصينية قبل فترة التصنيع مشيراً الى مقالة ولفروم Wolfram. جولد (تركيب المدينة الصينية قبل حركة التصنيع) ، وهذه الفكرة ايضا سبق ان اشرنا اليها خلال مناقشة اراء حوراني ورايه القاضي بان المدينة الاسلامية اكثر فعالية ودينامية من المدينة الصينية . ويرى عيساوي راي كويتاين الذي يفيد بان اكثر المدن الكبيرة في الفترتين اليونانية والرومانية كانت عبارة عن موانئ امثال : اثينا وروما ، وكارثج ، وانطاكيا ، ورودس ، وكذلك الحال بالنسبة الى المدن الاوربية الكبيرة الحديثة كجنوة وفينيسيا ، وناپولي وامستردام ، ولندن ، وفيلادلفيا ، ونيويورك، وسنت بترسبرك، وكوبنهاغن على عكس اكثر مدن المنطقة العربية فانها لم تكن موانئ، لوقوعها في الداخل كحلب وبغداد والقاهرة والري (٢٢٩) ، ونيسابور واصفهان وتبريز وطهران ولكنه يتناسى عدد غير قليل من المدن العربية التجارية كالبصرة وحما وهجر ... الخ .

المدن والتمدن الاسلامي (٢٢١) فالعرب لم يؤسسوا مدناً جديدة فحسب بل وانهم سيطروا على عدد من المدن القديمة الموجودة سابقاً ووسعوها وانشأوا لها ضواح جديدة . والنموذج الواضح لذلك هو تأسيسهم ضواح للامراء تشتمل على قصر للحاكم ، والادارة ، والقوة العسكرية (٢٢٢) . وهو يرى . على عكس الآراء التي سبق ذكرها ، باستمرارية المدينة الاسلامية وعدم وقيتها او قصر عمرها . ويقول انه منذ بداية التدوين التاريخي كانت مدن الشرق الاوسط وحضارته متشابهتين . فقد مثلت المدن سواء كانت قديماً ام خلال العصور الوسطى منظمة اجتماعية سياسية ، وقد لعبت دوراً ثقافياً فعالاً . اما في الوقت الراهن فانها تمثل مراكز للتطور الاقتصادي والتجديد الذي لعب دوراً قوياً في تغيير مجتمع الشرق الاوسط (٢٢٣) . ويستنتج بان المسلمين كانوا محبين للعيش في المدن ، وكانوا يتفاخرون بها، فكانت المدينة تملك قدسية متميزة (٢٢٤) . ولابيدوس يمتدح سعة المدينة الاسلامية وكبر حجمها ، فمدن مثل بغداد والقاهرة كان سكانها يقدر بـ ٢٠٠.٠٠٠ او ٢٠٠.٠٠٠ نسمة وهو تعداد يكبر أي مدينة سبق ان وجدت في الشرق الاوسط . وان هذه المدن لم تكن مدناً مفردة بل مركبة ، او عبارة عن مجموعة من المدن ، كانت بغداد مثلاً محاطة بالحربية من الشمال وبالمركز التجاري (الكرخ) من الجنوب ، وتقابلها الرصافة من جهة دجلة الاخرى . وكانت القاهرة تشتمل على الفسطاط ، والمسكر والقطائع (٢٢٥) . بالاضافة الى كل ذلك فان لابيدوس سواء كان في ورقته ام في كتابه يناقش مواضيع اجتماعية في مدن كحلب ودمشق خلال الفترة المملوكية وهي مناقشة تفيد كثيراً في اظهار دور الحركات الشعبية المعارضة للمماليك ، ودور المحلات واستقلاليتها ووجود النقابات الحرفية (٢٢٦) .

اما ما تبقى من تلك الاوراق التي قد قدمت الى هذه الندوة فانها كانت تبحث عن مدن المنطقة العربية

- 227) Welfram, Eberhard : "Data on the structure of the Chinese city in the pre-industrial period" in *Economic Development and cultural change* (April, 1956).
- 228) Charles, Issawi, Op. Cit., PP. 106-7.
- 229) Robert S. Lopez : "The cross roads with the wall" in *The Historian and the city*, ed. by Oscar Handlin and John Burchard (Harvard University Press, 1963) P. 29.

- 221) Lapidus : "Muslim Cities and Islamic Society" P. 63.
- 222) Lapidus : *Middle Eastern Cities* (Introduction) P. 5.
- 223) Ibid., P. 25.
- 224) Lapidus : "Muslim Cities" P. 61.
- 225) Lapidus : *Muslim Cities in the later Middle Ages*, P. 196, 199, 200.
- 226) Charles Issawi : "Economic change and urbanization in the Middle East" in *Middle Eastern Cities*, PP. 102-21.

ومن الممكن أيضا الإشارة الى بحث روبرت لوبيز Lopez المتعلق بشوارع المدن عامة ، وقد نشر هذا البحث في كتاب « المورخ والمدينة » يرى لوبيز ان المدينة الاسلامية لا توجد الا اذا وجد المسجد الجامع ، والسوق والحمام وهي سمات خاصة بها غير موجودة في المدينة الغربية (٢٢٠) . وكذلك بحث وليم سينر المتعلق بـ « التمدن في شمال افريقيا » (٢٢١) الذي حاول فيه ان يتتبع اصول المدينة الاسلامية منذ الفترات القديمة والاسلامية والعثمانية مؤكدا على سماتها الاسلامية ، وعلى ان المسلمين قد اسسوا المدن لظهور شدة تمسكهم بالدين الاسلامي ، ذلك الدين الفريد في خصائصه .

(٢) اما الاتجاه الثاني لدراسات الباحثين الامريكيين فيتمثل بتلك الدراسات التي تناولت مدينة اسلامية واحدة او مجموعة من المدن . وبالإمكان القول بانهم في هذه الدراسات قد توجهوا نحو مواضيع تختلف الى حد ما عن توجهات الباحثين الفرنسيين ، فهم يركزون على المواضيع العمرانية في المدينة ، والاحوال الاجتماعية وتركيب طبقات المجتمع ، والنواحي الصحية ومشكلة الماء وتصريفه والنواحي الاثرية ... الخ . فالباحث المعروف لاسنر J. Lassner كتب بحثا عن خطط بغداد وبشكل خاص حول قصر او بلاط الخليفة (٢٢٢) ، وتقدم به الى ندوة المدينة الاسلامية التي انعقدت في بريطانيا . كما انه كتب كتابا بعنوان « طوبوغرافية بغداد في اوائل العصور الوسطى » (٢٢٣) . وتحدث لاسنر في ورقته عن طبيعة خطط المدينة اعتمادا على المصادر الاسلامية ، ثم ناقش النتائج التي توصل اليها كل من هرزفيلد وكرسويل . يشير لاسنر خلال حديثه عن طوبوغرافية بغداد الى مسألة هامة تتعلق بالتطور الذي شهدته حركة تأسيس الامصار في مجال الاستقرار والتمدن والفعالية التجارية والاقتصادية . ويعقب على ذلك قائلا بان نمو هذه الامصار وتطورها انما نتج من الداخل الى الخارج ولم يتأثر بأي مؤثر خارجي فهي بناء على ذلك تعطي

انطباعا بانها لم تكن من تنفيذ خطة سابقة بل كانت من نتاج مراحل تطورية ذاتية عدة (٢٢٤) . ولاسنر في كتابه المشار اليه اعلاه يخصص معظم حديثه ، اعتمادا على المصادر الاولى ، على وصف مدينة بغداد وخططها . وهو في نفس الوقت يعرج على موضوع المدينة الذاتية والمدينة المخلوقة الذي وضع اصوله كما تم ذكره المستشرق الفرنسي بوتي ، ويطبق لاسنر النظرية على المدينة الاسلامية فكرر في هذا المجال ما سبق ان طرحه في ورقته عن اصالة تأسيس الامصار . وهو يرى في « المدينة المدورة » نموذجا اخر مختلفا للتطور التمدني (٢٢٥) . ولاسنر بالاضافة الى ذلك تناول موضوع سعة التمدن الاسلامي في العراق ومقارنته بالتمدن الساساني ، وهو موضوع تناوله ادمز Robert Mcc. Adams في كتابه « بلاد ما وراء بغداد / تاريخ مستقر في وادي ديار » ومن الاراء التي اوضحها ادمز ثم كررها لاسنر هي : ان سعة التمدن الاسلامي في العراق يمثل ، باستثناء بغداد وسامراء ، نسبة ٢٢٪ من مجموع المنطقة التمدنية المستقرة ، وهي نسبة اذا ما اضيف اليها كل من بغداد وسامراء تعادل اربعة اضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني . لذا فانه يمكن القول بان نمو المدن الاسلامية قد وصل الى اكبر درجة من التطور التمدني قبل الازمنة الحاضرة (٢٢٦) . ولم تقتصر دراسة لاسنر على ذلك بل انها توجهت الى ايجاد الحالات المتشابهة لطوبوغرافية بغداد ، اعني (القصر والجامع) ، وانتهت الى القول بان مجموعة (القصر - الجامع) يبدو انها اصبحت سمة اثرية للمدينة الاسلامية وترجع الى فترة الفتوحات العربية الاسلامية ، وهي سمة لم تكن معروفة في فن العمارة الاوربي (٢٢٧) . كما انه ايضا تناول مسألة تعريف المدينة الموضوع الذي اصبح شائعا في دراسات الباحثين الامريكيين ، وقد رجع لاسنر من اجل حل الغموض الوارد في الاصطلاح « المدينة » الى النواحي الفقهية لتعليل وجود الجامع كاساس للتمييز بين المدينة والقرية (٢٢٨) . ولما كنا قد اشرنا الى كتاب ادمز لابد من ذكر بضعة كلمات عن اهميته ، فالكتاب في الواقع عبارة عن دراسة تاريخية عن وادي ديار

234) Ibid., P. 138-39.

235) Ibid., P. 164.

236) Ibid., P. 133-34.

237) Ibid., P. 180.

238) Robert Mcc. Adams : Land behind Baghdad. A History of settlement on the Diyala plains (Chicago 1965) PP. 62, 75; Lassner, Op. Cit., P. 160.

230) W. Spencer : Urbanization in North Africa.

231) J. Lassner : "The Caliph's personal Domain : The city plan of Baghdad re-examined" in the Islamic city (Oxford 1970) P. 103-18.

232) J. Lassner : The Topography of Baghdad in the early Middle Ages, Detroit 1970.

233) Ibid., P. 103.

وقد قامت البعثة بثلاث عمليات تنقيبية خلال سنوات ١٩٦٤ - ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ . ونشر تقريراً مفصلاً عن نتائج عمليات التنقيب هذه في مجلة معهد البحوث الأمريكى (٢٤١) . وقدم في القسم الأول من تقريره تفصيلاً تاريخياً عن بداية تأسيس مدينة الفسطاط ميرزا التطورات الطبوغرافية التي شهدتها المدينة اعتماداً على أقوال عدد من الجغرافيين المسلمين ، وركز فيها على شكل البيوت في الفسطاط وشوارعها (٢٤٢) والحقيقة فإن البعثة أضافت نتائج طبوغرافية طيبة إلى النتائج التي قد تم العثور عليها من قبل في بعثة الاستاذين علي بهجت بك وجيريل في تنقيباتهما في الفسطاط خلال العشرينات (٢٤٣) سواء كان من حيث اللقى أم من حيث نماذج البيوت أم قنوات تصريف المياه .

أما روجرز J.M. Rogers فإنه الآخر يعد من المساهمين في ندوة أكسفورد وكانت ورقته تتعلق بـ « مدينة سامراء ، دراسة في تخطيطها » . فمن بين الأمور التي تستحق الذكر في ورقته اشارته إلى أنه على الرغم من وجود بعض الديارات في الموضع الذي اتخذت فيه مدينة سامراء ، وبعض القرى الصغيرة ، لكن المدينة كانت نموذجاً لمدينة إسلامية Typical of Islamic Town وأنها تختلف بوضوح عن أية مدينة هيلينية (٢٤٤) . لذا لا يمكن اعتبار بناء مدينة سامراء ظاهرة منعزلة بل جزء من تطور يرجع أصوله إلى الفترة الأموية ، فلقد اتخذ الأمويون مراكز حضرية في الصحراء باعتبارها تمثل فكرة إسلامية تظهر من خلالها عظمة السلطان عن طريق حجم أعماله ورخاء فترته (٢٤٥) . ويتناول روجرز أيضاً وضعية سامراء وفيما إذا كانت مدينة أم مصر أم قرية ؟ ويعقب على ذلك بقوله أن هذا يرتبط بمشكلة أعم هي هل كانت سامراء مصر أم مدينة رباط أم مدينة متعة مثل مدينة الزهراء في الأندلس أم مدينة دبلوماسية مقارنة بما أسسه

وترجع إلى التاريخ القديم ، وهي دراسة تفصيلية في المناخ والأرض والموارد المائية والزراعية لمنطقة دبالى . كما أنه يتناول في القسم الثاني منه تأسيس المدن المسورة في التاريخ القديم ، كذلك يبحث في التطورات التي شهدتها تلك المنطقة وهي : أ - انحطاط بين (٢١٠٠ ق.م - ٦٢٦ ق.م) ثم ب - استعادة تطورها التمدني بين (٦٢٦ ق.م - ٢٢٦ ق.م) ثم ج - دور الإسلام في إعادة النشاط التمدني في المنطقة وأخيراً د - انحطاطها . وهو خلال حديثه عن حركة التمدن في الفترة الإسلامية يقدم جداول مقارنة بين الفترات السابقة للإسلام والبائية والساسانية . ويتوصل إلى نتيجة بأن سعة هذه الحركة خلال الفترة الإسلامية كانت أعظم بكثير من الفترة البارثية ولكنها أقل من الفترة الساسانية . غير أنه إذا تم دمج بغداد ضمن حركة التمدن هذه فإن سعة التمدن الإسلامي يبلغ (٢٥) مرتين ونصف أكثر من الفترة السابقة ، وإذا ما أضفنا سامراء فإنها تغزى إلى ٤ مرات (٢٢٩) .

أما جورج سكانلون Scanlon فإنه قدم أيضاً ورقة إلى ندوة المدينة الإسلامية في أكسفورد وموضوعها « الخدمات الصحية ، والسكن في مدن العصر الوسيط » يتناول فيها عدة مواضيع طريفة ، إذ أشار إلى اهتمام العرب في نظافة المدن ، وأوضح أن كل مدينة لها نظام خاص بها ، وأن السلطة هي التي تجهز الفرد بالماء ، وأن هناك مراقبة يومية يقوم بها المحتسب لمراقبة تطبيق المبادئ الصحية ، ووجوب تزويد الشوارع بالماء يومية ، ومراقبة الباعة في ضرورة تنظيفهم الأجزاء المواجهة لحوانيتهم وتجهيز محلاتهم بالماء . ومن بين الخدمات الأخرى التي تقوم بها السلطة تنظيم الشوارع للتغلب على مشكلة التزاحم وذلك بتحديد أنواع الحيوانات المسموح بدخولها إلى داخل المدينة ، وتخصيص أماكن لربطها (٢٤٠) ، فضلاً عن ذلك فإن سكانلون قد شارك في بعثة تنقيبية عملت في خرائب الفسطاط ،

239) George T. Scanlon : "Housing and sanitation. Some aspects of Medieval Islamic public service" in The Islamic city" PP. 179-94, especially P. 181, 183, 184.

240) George T. Scanlon : "Preliminary Report : Excavations at Fustat, 1964" in J. of the American Research centre in Egypt, Vol. IV PP. 7-28, Vol. V (1966) PP. 83-112, Vol. VI (1967) PP. 65-86.

241) Ibid., Vol. IV (1964) PP. 7-8.

(٢٤٢) علي بهجت بك : حريات الفسطاط ، القاهرة ١٩٦٨ .

243) J.M. Rogers : "Samarra, a study in Medieval Town-Planning" in the Islamic City, PP. 119-155, especially P. 126, 127.

244) Ibid., P. 120.

245) Ibid., P. 123.

الاجابة الى جوار القيروان (٢٤٦) ؛ ثم عرج في مقالته الى وصف شارع المدينة الرئيس (٢٤٧) .

ومن بين الباحثين الاخرين الذين اعتمدوا على وثائق الجنيزة في دراسة المدينة الاسلامية كـ Moshe Gil الذي كتب مقالة « عمليات البناء والترميم واعادة بناء بيوت القدس (التي تشابه الاوقاف الاسلامية) في القسطنطينية (٢٤٨) » كما ان هناك دراسة البورت E.A. Alport عن مدن المزاب Mozab والدراسة تتعلق بالاعمال العمرانية التي قام بها الخوارج في شمال افريقيا كبناء المدن في منطقة المزاب ، كما انهم بعد خروجهم من القيروان اتخذوا مدينة تاهرت Tahert التي اصبحت بعدئذ عاصمة امارة تاهرت ، بعدئذ اضطروا نتيجة لهجوم الجيش العباسي في سنة ١٠٩م الى اختراق الصحارى وتأسيس مدينة سدرتا Sedrata لكنهم تركوها بعد ذلك لعدم تمتعها بموقع استراتيجي صالح واسوا بدلها مدينة العلووف وبونورا Bou Noura وبنى اسجون Beni Isguen ومليك Melika في منطقة المزاب . بالاضافة الى ذلك درس البورت ، تركيب الاجتماع لمدن هذه المنطقة (٢٤٩) . وعلى ذكر حركة التمدن في شمال افريقيا فقد تضمن كتاب (رجل، دولة، مجتمع في المغرب المعاصر) عدة مقالات تشمل مواضيع عدة عن المغرب اجتماعيا وسياسيا وفكريا ودينيا في الوقت الحاضر ووردت بضعة اشارات في مقالة شارلز وغلان Charles F. Gallagher وعنوانها (ملاحظة عن المغرب) (٢٥٠) ومقالة براون L. Carl Brown

246) Ibid., P. 143.

247) Moshe, Gil : "Maintenance, Building Operations, and repairs in the houses of the Qodesh in Fustat" in J. of the Economic and Social History of the Orient. A Geniza Study (XIV/1971) PP. 136-95.

248) E.A. Alport : "The Mzab" in Arabs and Berbers from tribe to nation in North Africa. Ed. by Ernest Gallner and Charles Micaud (London, 1972) PP. 141-52. especially 144-64.

249) Charles F. Gallagher : "Note on the Maghrib" in Man State and Society in contemporary Maghrib. Ed. by William Zartman (New York 1973).

250) Carl, L. Brown: "Islam's role in North Africa" in Man, State and Society in contemporary Maghrib.

(دور الاسلام في شمال افريقيا) (٢٥١) التي تتعلق بحركة التمدن في المغرب في الفترة الاسلامية الوسيطة .

اما مقالة كريبر Graber التي نشرها في كتاب (الاسلام والعالم العربي) حول « المدن واهلها » (٢٥٢) فانها دراسة اراد فيها المؤلف ان يوضح العلاقة بين المدينة وسكانها في مختلف نشاطاتها ومؤسساتها خلال الفترة بين ٨٠٠م الى ١٢٠٠م تلك الفترة التي بلغت فيها البرجوازية التجارية في التاريخ الاسلامي اوجها (٢٥٣) . ويرى بانها من غير المقبول تشخيص المدينة الاسلامية على انها مجرد وجود مادي فيزيولوجي واجتماعي وانما اكثر من ذلك فهي عبارة عن سلسلة من الشد Series of tensions بين اقطاب متعارضة وفي احيان متضاربة ، وهي دائما عرضة لهذا التباين تبعا للزمان والمكان . فالمدينة تجارية ومهنية ، لكن القسم الاكبر من رفاهها ورخائها يعتمد على الزراعة . وان التمييز العضوي بين حياة المدينة او التمدن وبين زراعة الارض غير واضحة ابدا (٢٥٤) . ويشخص كريبر سمات المدينة الاسلامية بما يلي : -

انها مدينة توصف بمسجدها وتحتوي فوق هذا على عدد من المزارات والمشهد ، وان محلاتها منقسمة قبليا ودينيا وجنسيا ، غير ان مراكز المدينة التجاري يحتوي على اناس من مختلف الاديان والاجناس ، وان اسوارها بنيت لغرض الحماية ، وانها تحتوي على عدة مؤسسات (٢٥٥) . ويرى ايضا بان العالم الاسلامي يوصف دائما بحياته التمدنية .

"The Muslim world is so frequently defined by its urban life."

ويتحدث في مقالته عن مصدر ثروة المدينة ، ومؤسساتها الدينية فكتب عن المزارات وعن طبيعة المحلة ، ووصف البيت ، ومصدر المياه ، والامور العمرانية الفنية الاخرى (٢٥٦) .

251) Oleg Graber : "Cities and Citizens : The growth and culture of urban Islam" in Islam and the Arab world (ed. by B. Lewis.) USA 1976 PP. 89-116.

252) Ibid., P. 90.

253) Ibid., P. 99.

251) Ibid., P. 99-100.

255) Ibid., P. 100.

256) Ibid., P. 92-3, 94, 95.

257) Belayev, V : Arab, Islam, Arab Caliphate, (1969).

وقد ترجم الى اللغة العربية ، كذلك انظر

Gideon, Sjoberg : "Theory in urban sociology" P. 168-69.

نخلص من ذلك العرض المقارن الى القول بان دراسة التمدن العربي والمدينة العربية في العصر الوسيط في اوربا وامريكا قد شهدت تطورات علمية ملحوظة ، ولقد اختلفت المدارس الغربية في هدفها ونظرتها واسلوب معالجتها للتمدن العربي والمدينة العربية بما يتلاءم ونظريات التمدن من جهة والتوجهات السياسية للدول الاوربية في المنطقة العربية من جهة ثانية .

ولم تعد دراسة التمدن العربي الاسلامي مقتصرة على المهتمين بالتاريخ الحضاري العربي بل ظهر تحول لا سيما في الولايات المتحدة الامريكية متمثلا بتوجه الاجتماعيين نحو هذه الدراسات . لكن الاجتماعيين بالرغم مما قدموه من امور جديدة في حقل التمدن سواء كانت في المنهج ام المذهب ، فانهم قد ركزوا على الجوانب الاجتماعية من التمدن ونقا للنظريات الاجتماعية الحديثة مما ادى بالبعض منهم ان يقع بتناقضات خاصة حينما اهلوا الخلفية التاريخية لطبيعة التمدن العربي والتواصل الحضاري العربي . وفي الوقت الذي اتجه فيه الاجتماعيون هذا الاتجاه فقد رجع المؤرخون الى المصادر التاريخية العربية وذلك لبناء الخلفية التاريخية للتمدن العربي ، ولايجاد عناصر الوحدة والتناسق بين مدن المنطقة العربية وللوصول الى نتائج حضارية متباينة . لكن المؤرخين من الجانب الاخر اغفلوا بعض الثغرات التمدنية والاجتماعية والاقتصادية للمدينة العربية من وجهة نظر معاصرة .

لقد تخصص العرض السابق على تتبع لتطور الدراسات التمدنية الغربية والامريكية فما هو موقف الدراسات الاشتراكية السوفيتية ؟ الواقع ان الباحثين السوفيت لم يقدموا مساهمات متميزة في هذا الحقل خلال النصف الاول من القرن العشرين ، كما ان الدراسات السوفيتية عن التاريخ العربي الاسلامي بصورة عامة هي الاخرى قليلة اذا ما قورنت بانتاجات المدارس الالمانية والهولندية والفرنسية . فهناك دراسات شميدت وروزن وكريمسكي وسميرنوف وسولوفيف عن حياة الرسول الكريم والدعوة الاسلامية والتاريخ الاسلامي عموما . وقد اتسعت دائرة اهتمامات الباحثين السوفيت منذ الخمسينات فتناولت مواضيع اخرى مختلفة من التاريخ العربي الاسلامي انطلاقا من نظريتهم المادية . وركزت هذه الدراسات من بين ما ركزت عليه ، على مسائل الاقطاع والعبودية في التاريخ الاسلامي كدراسات نادرز Nadiradze

ويعقوبوفسكي وبيتروشفسكي ومورشوف وكليموفش وغيرها . وتعد دراسة بلياييف (العرب ، الاسلام ، والخلافة العربية) من الدراسات التي تحتوي على بعض الامور المتعلقة بالتمدن العربي واهمية المدينة العربية في التطور الاقتصادي للمجتمع العربي في العصر الوسيط . وركز بلياييف على دور العبيد في النشاطات الاقتصادية والسياسية في المجتمع متتبعا حركاتهم السياسية ووضعهم الاجتماعي منذ اقدم الفترات التاريخية . وقد ابرز ، خلال حديثه عن التحولات التجارية ، الوجه التمدني للمجتمع العربي المتمثل بتأسيس العرب للمدن وبانخراطهم في الاعمال التجارية . علاوة على ذلك فان الباحثين الاجتماعيين السوفيت تناولوا المدن بصورة عامة وقسموها تقسيما ماديا متفقا مع تقسيمهم للحضارات على اساس المراحل الخمسة ، فالمدن حسب ما يعتقدون هي :

- ١ - مدينة ملكية العبيد Slave-owing city
- ٢ - مدينة الاقطاع Feudal city
- ٣ - مدينة الرأسمالية Capitalist city
- ٤ - مدينة الاشتراكية Socialist city

وانهم كما هو الحال في منهج الباحثين الاجتماعيين الامريكان ، قد ركزوا على دراسة الحياة الاجتماعية للمدينة وتفتح طبقات مجتمعيها . ويتضح تأثير هذا التقسيم والتفسير في كتاب بلياييف السابق الذكر حينما تناول مدينة مكة والمدينة وبغداد . ويبدو ان الاجتماعيين الماركسيين الجدد قد وسعوا المفهوم السابق وذلك بعدم اقتصرهم على تفسير المدينة وفقا لذلك التقسيم الذي يعكس بوضوح نظرية الصراع الطبقي وائر العامل الاقتصادي . فلقد حاول هؤلاء عند دراسة الاحوال في داخل المدينة بصورة عامة ان يضعوا نصب اعينهم على المحرك الاساسي للتحولات التي يواجهها مجتمع المدينة وذلك المحرك الاساس هو العامل الاقتصادي (٢٥٨) .

كذلك من الممكن القول بان المؤرخين والباحثين السوفيت قد اهتموا في دراساتهم التاريخية والتمدنية العربية في العصر الوسيط في منطقة المشرق واسيا الوسطى بينما ركز الباحثون الفرنسيون كما مر ذكره على شمال افريقيا والباحثون الامريكان على المغرب ومصر . فهناك مثلا دراسة بولشاكوف في معهد ليننغراد للاستشراق حول المدينة الاسلامية في اسيا الوسطى .

كسوة الكعبة

بقلم

فؤاد كزاد

كلية الآداب / جامعة بغداد
قسم الآثار

لمحة تاريخية

«أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة . .» (١) ويعني بها الكعبة (٢). فقد اعتادت قريش في الجاهلية منذ زعيمها قصي بن كلاب (٣) أن تفرض على القبائل في الجزيرة مبالغ كل على قدر استطاعته لشراء ما تكس به الكعبة سواء كان من الخصف (٤) أو النسيج وهو ما يعرف باسم الكسوة (٥).

ولقد اختلف المؤرخون في أول من كسا الكعبة في الجاهلية إلا أنهم اجمعوا بأن الكعبة كانت تكس بالعديد من الكسوات منها ثياب حمر مخططة يمانية تعرف بالوصائل (٦)، ومنها ثياب تنسب إلى قبيلة

من همدان تعرف بالثياب المعافرية (٧) وهناك ثياب رفيقة اللمس تسمى بالملاء (٨) أو برود يمانية تجمع خيوطها بعد عزلها وتشد ثم تصبغ وتنسج تسمى بالعصب (٩). وهناك ثياب خيوط نسجها من الشعر الغليظ تعرف باسم المسوح (١٠) ويروى أن أول من كسا الكعبة هو « تبع الحميري » فقد ذكر الأزرقي أنه « أول من كسا الكعبة كسوة كاملة فكساها الانطاع (١١) ثم . . . الوصائل . . . » (١٢)، وهو الذي جعل للكعبة باباً ثم اسدل عليه سترا وأشد ثعبرا :

وكونا البيت الذي حرم الله

ملاء معضداً ويسرودا (١٣)

(١) القرآن الكريم سورة (آل عمران) الآية (٩٦) .

(٢) الكعبة ، بيت الله الحرام وفي المانورات الدينية أن أول ما خلق الله الأرض مكان الكعبة لم دحا الأرض من تحتها فهي سرة الأرض ووسط الدنيا وعندما أمر الله نبيه أن يرفع قواعد البيت وساعده على ذلك ولده اسماعيل كان البيت في ذلك العهد بدون سقف ، ووصفها البشاري فقال : (هو في وسط المسجد الحرام مربع الشكل بابه مرتفع عن الأرض نحو قامة عليه مصراعان ملبسان بصنائع الفضة قد طليت بالذهب) (ياقوت الحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٤ - بيروت ١٩٥٧) .
(٣) الأزرقي - أخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥١ - بيروت ١٩٦٩ و القلقشندي - صبح الامشي - ج ٤ - ص ٢٧٧ - القاهرة ١٩١٤ م .

(٤) الخصف : هي حصر من خوص النخل (ياقوت - البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٥) .

(٥) الكسوة ، الكسوة : اللباس (ابن منظور - لسان العرب - مجلد (١٥) - ص ٢٢٢ - بيروت ١٩٥٦) .

(٦) الحافلك - شفاء الغرام - ج ١ - ص ٤٧ - مكة ١٩٥٦

(٧) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٢٧ والحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٦٥ والحافلك - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ .

(٨) الحافلك - المصدر السابق - ص ١١٩ .

(٩) وهي البرود اليمنية جمع بردة ، وهي كساء مربع اسود فيه صفر تلبسه الاعراب (ابن منظور - لسان العرب - مجلد (٣) ص ٨٧)

(١٠) الحافلك - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ .

(١١) الانطاع : جمع نطع وهو بساط من الاديم اي الجلد (الأزرقي - أخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٠) .

(١٢) الأزرقي - أخبار مكة - ص ٢٥٠ والعمري - مسالك الابصار في ممالك الامصار - ج ١ - ص ١٠١ - القاهرة ١٩٢٤ - والقلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٧٧

(١٣) العمري : المصدر السابق - ص ١٠٢ والحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٦ وقد ذكر المسعودي في مروج الذهب - ج ٢ - ص ٨٨ البيت الاتي :

فكسونا البيت الذي حرم الله ملاء مقصبا وبرودا

كما كسيت الكعبة الشريفة في الجاهلية بمطارف (١٤) الخز (١٥) الأخضر والأصفر شقاق شعر ونمارق عراقية (١٦) .

ويقال ان ابي ربيعة بن عبدالله المخزومي كان يكسوها في كل سنة كسوة مخططة يمانية الاصل تعرف باسم الحبرة (١٧) .

وورد في كتب التاريخ اسماء نسبت اليها عادة اكساء الكعبة قبل ان يكسوها تبع منهم النبي اسماعيل وعدنان بن خالد بن جعفر بن كلاب ويقال انه « اول من كسا الكعبة بالديباج وجد لطيفة (١٨) يحمل البز ووجد فيها انماطاً فعلقها على الكعبة » (١٩) .

ولم تقتصر عادة اكساء الكعبة على الرجال فقط فقد لعبت المرأة العربية دوراً لا ينكر في هذا المجال منذ الجاهلية وصفحات التاريخ تحفظ لنا اسماء العديد من النساء وما خلدنه من أعمال مجيدة ومنهن نتيلة بنت جناب بن كليب المعروفة بـ « ام العباس بن عبدالمطلب » كانت قد كست الكعبة بالديباج (٢٠) .

الكسوة في العصر الاسلامي

اشرق نور الاسلام واتجه المسلمون الى الكعبة اشرف وأنبل مكان يؤدون الصلاة يومياً فيه ويحجون مرة كل عام « من استطاع » ويطوفون بالبيت العتيق .

واستمر المسلمون على ما كان اجدادهم عليه ومن سبقهم قبل الاسلام في اكساء الكعبة وكتب التاريخ تزخر باسماء من قام باكساء الكعبة مبتدئة بالرسول الكريم اذ يروي انه (ص) كسا الكعبة (٢١)

(١١) المطرف : وهو نوب مربع (ابن سيده - المخصص - ج ٤ - ص ٦٨) .

(١٥) الخز : نسيج فيه السدي من الحرير واللحمة من الصوف

Dozy : p. 113; Not (9)

(١٦) القلقشندي : صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٨ .

(١٧) المصدر السابق - ص ٢٧٧ والأزدي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥١ .

(١٨) جمعها لطيم وهي الجمال التي تحمل المطر والبز (ابن منظور - لسان العرب المجلد الثاني عشر - ص ٥٢٤ - بيروت ١٩٥٦) .

(١٩) شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢١ والسهيلي : الروض الآف - ج ١ - ص ٧٧ والالوسي : بلوغ الأرب - ج ١ - ص ٢٢٤ .

(٢٠) الثعالبي - لطائف المعارف - ص ١١ - ١٩٦٠ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢١ .

(٢١) الأزدي : اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ (عن ابن

ثيابا يمانية (٢٢) وينفق عليها من بيت مال المسلمين (٢٣) وحرص من جاء بعد الرسول (ص) على ارسال الكسوة الى الكعبة ، فالخليفة ابو بكر (رض) كسا الكعبة (٢٤) بكساء لا تعرف نوعه ، ثم كساها الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بكسوة سنوية تنسج من القباطي (٢٥) المصرية المصنوعة في مصر وينفق عليها من بيت مال المسلمين (٢٦) وكان يأمر بنزع الكسوة القديمة في كل سنة ويقسمها على الحجاج (٢٧) وسار الخليفة عثمان (رض) على نفس المنوال الا انه رأى ان تباع الكسوات القديمة وتنفق انماؤها في سبيل الله (٢٨) .

اما في العصر الاموي فقد كان الخليفة معاوية يكسو الكعبة مرتين في السنة الاولى من نسيج القباطي في نهاية شهر رمضان والثانية من الديباج في يوم العاشر من محرم (٢٩) ، وبروي القلقشندي ان شيبه بن عثمان سادن الكعبة أيام معاوية كان قد استأذن معاوية بتخفيف الكعبة مما عليها من كسوات قديمة بعضها يعود الى الجاهلية فأذن له معاوية وطلب منه ان يطيب جدرانها بالروائح العطرية « الخلق » ففعل ثم قسم الكسوات القديمة على أهل مكة للتبرك (٣٠) بها ولكن الأزدي - وهو أول

المهاجر ان النبي (ص) خطب الناس يوم عاشوراء فقال النبي (ص) : هذا يوم عاشوراء يوم تنقش فيه السنة ، وتستر فيه الكعبة ... (الأزدي - ص ٢٥٢ .

(٢٢) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٧ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ والقلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٨ و ص ٢٨٢ .

(٢٣) الغيلي - موسوعة العتبات المقدسة - قسم مكة - ج ١ - ص ٢٩٩ - بغداد ١٩٦٧ .

(٢٤) الأزدي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ والمعمري - مسالك الابصار - ص ١٠١ وشفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ (٢٥) انظر ص ١١ من البحث في تعريف القباطي .

(٢٦) البلاذري - فتوح البلدان - ص ١٧ والمعمري - مسالك الابصار - ج ١ - ص ١٠١ والحافظ - شفاء الغرام - ص ١٧ و ص ١١٩ والقلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٩ .

(٢٧) القلقشندي - المصدر السابق - ص ٢٧٩ .

(٢٨) يذكر صاحب مرآة الحرمين (ان الخليفة عثمان (رض) وجد شيئاً من الكسوة القديمة على حائض فامر بحفيرة والقيت بها الكسوة القديمة ثم واراها بالتراب . ابراهيم باشا - مرآة الحرمين - ج ١ ص ٢٩٧ .

(٢٩) القلقشندي - المصدر السابق ص ٢٧٩ .

(٣٠) روي عن عائشة (رض) انها اكرت عمل شيبه وفالت (معها واجعل ثمنها في سبيل الله) اما ام سلمة (رض) فيروي عنها انها قالت : اذا نزع عن الكعبة ثيابها فلا يفرها من لبسها من الناس من حائض او جنب (القلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٢) .

من كتب في تاريخ مكة - كان قد ذكر لنا بان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) كان ينزع كسوة البيت في كل سنة ثم يقسمها على الحجاج (٢١) مما يدل على ان كسوات العصر الجاهلي ليس لها وجود أيام الامويين .

وفي أيام يزيد بن معاوية كسيت الكعبة كسوة من الديباج الخسرواني (٢٢) ، الا انه حدث في عهده (٦٢هـ) حريق ادى الى تصدع الكعبة وحرق كسوتها فكساها ابن الزبير بالديباج (٢٣) .

ومن بلاد الشام بالذات كان يبعث الخليفة عبد الملك بن مروان الكسوة السنوية من الديباج وكان من عادته ان تعرض الكسوة في مسجد الرسول الكريم بالمدينة المنورة يوما (٢٤) واحدا ثم تحمل الى الكعبة وقد سار معظم خلفاء بني امية من بعده على ذلك وكانوا يقدمون الحلل التي كان اهل نجران يؤدونها لهم بعد ان تغطى بالديباج (٢٥) .

نوع نسيج الكسوة

لعب العباسيون دورا كبيرا في تطوير صناعة النسيج وانتاج انواع متعددة من المنسوجات العراقية يتم نسجها في دور الطراز الخاصة ودور الطراز العامة في مدينة دار السلام وغيرها من مراكز النسيج العراقية ومما لا شك فيه ان عادة ارسال كسوة الكعبة كان لها الفضل الكبير في تطوير بعض المنسوجات العراقية وكانت دور الطراز في بغداد تحرص على نسج المنسوجات الخاصة بكسوة

(٢١) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ .

(٢٢) المطهر المقدسي - البدء والتاريخ - ج ٤ - ص ٨٤ لندن ١٩٠٧ والبلادي - فتوح البلدان - ص ٤ و القلقشندي - ج ٤ - ص ٢٧٩ .

(٢٣) جهز يزيد بن معاوية جيشا لمحاربة ابن الزبير في مكة فتحصن الأخير في المسجد الحرام واستماذ به واثاء القتال رمى احد رجال يزيد نارا شعلت على ليفة في رأس رمح وكانت الريح عاصفة فطارت شرارة فتعلقت باستار الكعبة فاحرقتها (الحافظ - شفاء الغرام - ص ٤٦ .

(٢٤) ابن العمري - مسالك الابصار - ج ١ - ص ٩ .

(٢٥) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٥ والقلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٧٩ وجاء في الصفحة (٢٧٦) من المرجع ذاته عن ابن النجار في تاريخ المدينة النبوية ... انه ادرك كسوة الكعبة يؤتى بها المدينة قبل ان تصل الى مكة فتتشر على الرضراض في مؤخر المسجد ثم يخرج بها الى مكة وذلك في سنة احدى وتلاثين او اثنين وتلاثين ومائة .

(٢٦) القلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٩ .

الكعبة ، فالخليفة المهدي سنة ١٦٠هـ كان قد كسا الكعبة بكسوة حملها معه من بغداد في موسم الحج وقد ابدى له سدة الكعبة خوفهم من انهيار جدران الكعبة لكثرة ما عليها من الكسوات فما كان منه الا ان امر بان ترفع جميع ما عليها من الكسوات ويقتصر على الكسوة الجديدة التي حملها معه (٢٧) ، وقيل انه حمل معه ثلاث كسوات كانت من نسيج القباطي والخز والديباج (٢٨) .

اما المأمون سنة ٢٠٦هـ فقد كسا الكعبة بثلاث كسوات الاولى من نسيج الديباج الاحمر في يوم الترويه ثم القباطي في بداية شهر رجب والثالثة في يوم السابع والعشرين من شهر رمضان تكون من نسيج الديباج الابيض (٢٩) .

يتبين مما تقدم ان معظم كسوات الكعبة المنسوجة من الديباج كانت ذات لون احمر وانها كانت سريعة التلف مما حدا بالمأمون ان يستبدلها بالديباج الابيض ، واستمر الحال كذلك في عهد المتوكل (٢٤٠هـ) بل زاد على ذلك بان امر باكساء الكعبة كل شهرين كسوة جديدة (٤١) الا ان سدة الكعبة طلبوا منه الاقتصار على كسوة واحدة ، وهذا ما حدث فعلا في سنة ٢٤٣هـ عندما كسا المتوكل الكعبة بالقباطي كبطانة واسدل فوقها كسوة اخرى من الديباج (٤٢) .

يتضح مما تقدم الدور السياسي الذي لعبته كسوة الكعبة اضافة الى دورها الفني فاهتمام الخلفاء العباسيين بارسال الكسوة كل شهرين او ثلاثة يدل دلالة واضحة على مدى قوة مركزهم واهتمامهم بكسب رضا الناس عن طريق العناية بالكعبة ، ولكن كثيرا ما كان يحدث مجيء خلفاء ضعفاء تغلبت زمام الامور من ايديهم وعندها تبرز قوى خارج الخلافة العباسية ، ففي سنة ٢٠٠هـ تغلب الطالبيون على مكة بقيادة حسين بن حسن واول عمل

(٢٧) الأزرقى - اخبار مكة - ط ١ - ص ٢٦٢ والسيوطي - تاريخ الخلفاء - ص ٢٧١ . مصر ١٩٥٢ وابو الحسن - النجوم الزاهرة - ج ٢ - ص ٢٦ والاخباري - الحبر - ص ٢٦ .

(٢٨) القلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠ . (٢٩) العمري - مسالك الابصار في ممالك الامصار - ج ١ - ص ١٠٠ - القاهرة ١٩٢٤ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ .

القلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠ . (٤٠) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ . (٤١) القلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٨١ . (٤٢) القلقشندي - المصدر السابق - ج ٤ - ص ٢٨١ .

قام به هو اكساؤه الكعبة بكسوتين من القز الرقيق الاولى صفراء والاخرى بيضاء كتب عليها «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين الاخيار» «امر ابو السرايا الاصفر بن الاصفر داعية آل محمد صلوات الله عليه وسلامه» «هذه الكسوة لبيت الله الحرام» (٤٣) .

وفي حدود سنة ٣٥٨هـ تمركزت القوة الاسلامية في مدينة القاهرة على يد الفواطم وحدث التنافس بينهم وبين العباسيين في معظم المجالات السياسية والاجتماعية كان من أبرزها استيلائهم على الحجاز ثم ارسال كسوة الكعبة ففي سنة ٢٨١هـ كسيت الكعبة من مصر بكسوة بيضاء ثم استبدلوها بكسوة سوداء (٤٤) ، وفي عهد الحاكم منصور سنة ٣٩٧هـ كسيت الكعبة بالقباطي المصري (٤٥) ، ثم ارسلت الكسوة من مصر ايضا في سنة ٤٢٣هـ من قبل الفاطميين لاعزاز دين الله والى مصر (٤٦) ، وفي عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٧ - ٤٨٧هـ) يرسم لنا الرحالة ناصر خسرو صورة واضحة لصناعة مصر في هذه الفترة وأبرزها صناعة النسيج وانواعه ثم يشير الى كسوة الكعبة بقوله : « وكان السلطان يرسل الكسوة للكعبة كالمعتاد لانه يرسلها مرتين كل سنة » (٤٧) . وكثيرا ما كانت تهدي كسوات الكعبة من مراكز العباسية او الفاطمية ففي سنة ٤٦٦هـ كسيت الكعبة بكسوة بيضاء من عمل الهند (٤٨) وفي هذه السنة ايضا حمل السلطان محمد بن سبكتكين كسوة من الديباج الاصفر (٤٩) .

ولم يرد في الروايات السابقة وصفا لكسوة الكعبة الا ان ابن جبير في رحلته يعطينا وصفا كاملا لها في ايامه في القرن السادس الهجري (٥٠) .

وفي سنة ٦٤٤هـ هبت عاصفة شديدة على مدينة مكة ادت الى تمزيق كسوتها وبقيت الكعبة

(٢٢) القلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠ والأزدي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٦٤ .

(٢٤) القلقشندي - المصدر السابق - ص ٢٨١ .

(٢٥) ابو المحاسن - النجوم الزاهرة - ج ٤ - ص ٢١٧ .

(٢٦) ابو المحاسن - المصدر السابق - ص ٢٧٦ .

(٢٧) ناصر خسرو - سفرنامه - ص ١١٠ تعريب يحيى الخشاب - بيروت ١٩٧٠ .

(٢٨) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(٢٩) الحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٥٠) بدأت رحلة ابن جبير عام ٥٧٨هـ .

انظر ص من هذا البحث في وصف الكسوة .

بدون كسوة لمدة واحد وعشرين يوما فكساها شيخ الحرم (العفيف منصور بن منعة البغدادي) بكسوة من نسيج القطن المصبوغ باللون الاسود (٥١) .

واهتم ممالك مصر بالكعبة الشريفة وبكسوتها ووقفت لهذا الغرض وارادات قريتين في نواحي وخصصت لصناعتها دارا عرفت باسم دار الكسوة ومن هؤلاء الممالك السلطان الظاهر بيبرس (٦٦١هـ) والسلطان اسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون ثم السلطان حسن (٧٦١هـ) (٥٢) وقد رسم لنا الرحالة ابن بطوطة صورة واضحة لكسوة الكعبة في هذه الفترة (٥٣) ستعرف عليها في الصفحات القادمة .

وعندما استولى العثمانيون على مصر وامتد سلطانهم حتى شمل معظم الجزيرة العربية وقس على عاتقهم ارسال هذه الكسوة الى الكعبة ووقفت لهذا الغرض اوقافا كثيرة (٥٤) ، واصبحت عادة ارسال الكسوة بعد ذلك فرضا على كل والٍ .

نسيج الكسوة والوانها

ذكرنا في بداية البحث ان الكعبة كانت قد كسيت في الجاهلية بالخصف والماعنر والملاء والوسائل والعصب والسجوح والانطاع وهي اما جلود حيوانات كالانطاع او من الشعر الفليظ كالمسوح ، رقيقة كانت كالملاء او خشنة اللبس كالخصف بالاضافة الى عدة انواع من المنسوجات كانت تصنع خصيصا لعمل كسوة الكعبة قبل الاسلام واستمر استعمالها بعد كالباطني (٥٥) .

والقباطي نسيج مصري معروف كانت تعمل

(٥١) الحافظ - شفاء الغرام - ص ١٢٢ .

(٥٢) الحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٢ والقلقشندي - صبح الاعشى - ص ٢٨١ .

(٥٣) بدأت رحلة ابن بطوطة الشهيرة في سنة ٧٢٥هـ .

انظر ص في هذا البحث في وصف الكسوة

(٥٤) الخليلي - موسوعة العتبات المقدسة - قسم مكة - ص ٢٩٩ - بغداد ١٩٦٧ .

(٥٥) القباطي : هو الاسم الذي اطلقه العرب على النسيج المصري الذي عرفه الاوربيون فيما بعد باسم البستري

Tapestry (سعاد ماهر - نسيج المحف القبطي - ص ١٥) وتعني كلمة قبط (مصر) باللغة الاغريقية

(سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٠) وقد

انتشرت صناعة هذا النوع من النسيج في معظم بلاد

الشرق الاوسط وخاصة في ايران وتركيا منذ القرن

السادس عشر ثم عرفه الاوربيون وانتجوه باسماء

اخرى مستفارة هي (جوبلان) و (ابيسون) (سعاد

ماهر - المصدر السابق - ص ٢١١) .

بكوة من الكتان في الصيف ثم تستبدل بالنسيج اليماني المقلم في الشتاء (١٢) .

ومن نسيج الحرير كسيت الكعبة ايضا قبل الاسلام وذلك على يد أم العباس ، وزاد الطلب على نسيج الحرير بعد الاسلام وعملت منه الكسوة أيام ازدهار الدولة العباسية فقد أمر الخليفة المأمون باستبدال الكسوة ثلاث مرات في السنة الواحدة من نسيج الحرير (١٣) .

ونظرا لرقه هذا النوع من النسيج فغالبا ما كانت الكسوة منه تبطن بنسيج أكثر سمكا من الكتان مثلا كي تمنع تهرؤها وخاصة اثناء موسم الحج حيث يحرص كل حاج على لمسها والتعلق بأذيالها للتبرك .

كما كانت تعمل الكسوة من نسيج القطن ففي سنة ٦٤٣هـ كسيت الكعبة ثيابا من القطن مصبوغة بالسواد كساها بها منصور بن منمنة البغدادي شيخ الحرم بمكة بعد ان تمزقت كسوتها من ريح شديدة هبت على مكة في تلك السنة (١٤) .

الالوان

اما ألوان هذه الكسوات فكانت تأتي عفوية وبطريق الصدف فالاعرابي الذي يقوم بوضع ما يملك من كسوة لا يحدد اللون الذي عملت منه هذه الكسوة فقد كانت الكعبة تكس بكسوات من الوسائل وهي ثياب حمر مخططة الى جانب ذلك تكس بكسوات صفر وخضر حيث تخبرنا أم زيد ابن ثابت الانصاري في الجاهلية انها رات على « الكعبة » مطارف خز خضر وصفرة (١٥) .

وعندما عملت الكسوة من نسيج القباطي الابيض ومن نسيج الديباج فحددت الالوان فقد شاع استعمال الديباج الاحمر ثم استبدل بالديباج الابيض وذلك في عهد الخليفة العباسي المأمون ، والظاهر ان الديباج الابيض يكون أكثر سمكا ومتانة من الديباج الاحمر .

وفي أيام الخليفة الناصر العباسي وللمرة الاولى بعد الاسلام كسيت الكعبة بكسوة ذات لون

منه كسوة الكعبة قبل الاسلام وكسيت به في عهد الرسول (ص) (٥١) وكسيت به ايضا من قبل الخليفتين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان (٥٧) ، ثم كساها عبدالله بن عمر بن الخطاب بما كان يلبسه من القباطي والحبرة (٥٨) ، واستمر معظم الخلفاء المسلمين على استعمال القباطي في كسوة الكعبة ففي السنة الحادية عشرة من حكمه كساها الخليفة الحاكم (٣٩٧ هـ) بالقباطي الذي كان معروفا في مصر منذ العصر الفرعوني واستمر في تطوره في العصر القبطي ثم العصر الاسلامي (٥٩) ، ويمتاز بنساعة بياضه ورقه ملمسه وبمناصره الزخرفية البديعة حيث يدخلها النساج اثناء عملية النسيج على قطعة النسيج الاصلية وبلونين او اكثر . وبعبارة اخرى يمكننا ان نقول « ان المنسوجات التي تزين بهذه الطريقة كانت تنسج بتقاطع خيوط اللحمة (الافتية) مع خيوط السدى (الطولية) » وعند النقطة المطلوب زخرفتها تترك خيوط اللحمة الاصلية ويستخدم بدلا منها خيوطا اخرى تختلف عنها في اللون او في نوع المادة وبهذه الخيوط الاخيرة يستطيع النساج نسج انواعا من الزخرفة واذا ما انتهى منها عاد ثانية الى تنظيم خيوط السدى الى ما كانت عليه من قبل ثم استأنف عملية النسيج مستعملا خيوط اللحمة الاصلية (٦٠) .

ومن نسيج الكتان (٦١) عملت كسوة الكعبة ايضا وقد اشتهرت مدينة تونه بنسج الكساوي الكتانية (٦٢) ويذكر ان الكعبة الشريفة كانت في عهد الخليفة عثمان (رض) تكس بكسوتين في السنة من الكتان وفي عهد الخليفة الاموي معاوية كسيت

(٥٦) الزركشي - اعلام الساجد باحكام المساجد - ص ٥٢ - القاهرة ١٣٨٤هـ .

(٥٧) الأزدقي - اخبار مكة - ١١٩ والبلادي - فتوح البلدان - ص ٤٧ وشفاء الغرام ص ١١٩ .

(٥٨) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ ص ١١٩ والأزدقي - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ و (الحبرة) هي نوع من برود اليمن المنمر وجمعها (حبر) (ابن منظور - لسان العرب - ص ١٥٩ - بيروت ١٩٥٥) .

(٥٩) سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٠ .

(٦٠) مرزوق - اللتون الزخرفية الاسلامية في مصر قبل المماليك - ص ٦١ - مصر ١٩٧٤ و (سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٢) .

(٦١) ديماند - اللتون الاسلامية - ص ٢٥٠ - مصر ١٩٥٨ .

(٦٢) الخليلي - موسوعة العتبات المقدسة - ج ١ - قسم مكة - ص ٢٩٩ .

الكسوة مرة كل سنة ثم يقوم بشراء ما يحتاجه العمل من المواد الأولية للنسيج من خيوط الكتان والحريير والصوف ثم خيوط الفضة والذهب لتطريزها (٧٢).

بعد ان يتم نسج الكسوة كانت تحمل الى الكعبة وسط مراسيم خاصة بحامل من الخشب يطلق عليه اسم المحمل (٧٤) (انظر الشكل ٢) نشاهد في هذه المنمنمة قافلة حجاج تحمل في الغالب كسوة الكعبة وقد عبر الواسطي مصور هذه المنمنمة عن هذا المشهد برسم الحجاج وهم فوق الجمال وقد رفعوا الرايات ونفخوا في الابواق وضربوا على الطبول (٧٥).

وللقشندي وصف مفصل لحمل كسوة الكعبة نفهم منه أن المحمل كان يجهز مرتين في السنة ، الاولى وتكون في النصف الثاني من شهر رجب وقبل خروج المحمل بثلاثة ايام يطلب من اصحاب الحوانيت تزيين حوانيتهم ويكون يوم خروج المحمل في الغالب يوم الاثنين او الخميس لا غير ويحمل المحمل على جمل مزركش وعليه غطاء من حرير اصفر وباعلاه قبة من فضة مطلية بالذهب .

وفي ليلة خروج الجمل يقضي ليلته داخل باب النصر بالقرب من جامع الحاكم وفي الصباح توضع عليه كسوة الكعبة ويسير الى تحت القلعة ويتقدم الموكب الوزير والقضاة والمحتسب واثنتان من الشهود ثم ناظر الكسوة ويتقدم الموكب هذا مجموعة من ممالك السلطان وهم في كامل معدات الحرب باللب بالرماح والسيوف واللعب بالنار ومن اجل ذلك تهبأ اعداد كبيرة من قناني النفط .

يسير الموكب متوجها نحو مدينة القسطنطين

(٧٢) حسن الباشا - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٧٤) المحمل : عبارة عن اطار مربع من الخشب هرمي القمة مفلى يستار من الدباج الاحمر او الاخضر وغالبا ما يزدان بزخارف نباتية واشربة كتابية مطرزة بخيوط من الذهب وينتهي من الاسفل بشرائيب وللمحمل اربعة قماقم من الفضة المثلثة بالذهب في الزوايا الاربعية ويوضع داخل المحمل مصحفين صغيرين داخل صندوقين من الفضة المذهبة معلقين في القمة اضافة الى الكسوة الشريفة ، يوضع المحمل على جمل فخيم يسمى (جمل الحامل) ويتمتع هذا الجمل باغفائه من العمل بقية ايام السنة . (قاموس المعاديات والتقاليد والتعابير المصرية - احمد امين - ص ٣٦٠) .

(٧٥) عيسى سلمان - الواسطي - ص ٤١ - ٤٢ - مطبوعات الاعلام ١٩٧٢ .

اخضر (٧٦) وكانت قبل الاسلام تكسى بكسوات من نفس اللون ومن حسن الحظ ان يساهم الرحالة ابن جبير في رحلته برسم صورة مشرقة لكسوة الكعبة الخضراء اللون في اثناء تأديته مراسيم الحج (٦٨) .

وللخليفة الناصر كسوة اخرى من الدباج او الحرير ذات لون اسود (٧٩) الذي اصبح مفضلا في كسوة الكعبة منذ العصر العباسي وليومنا هذا .

وعن الالوان الاخرى لكسوة الكعبة يخبرنا القلقشندي « ان الكسوة كانت من الحرير الاصفر ومن الدباج الازرق » (٧٠) .

مراسيم حمل الكسوة الشريفة :

لقد مر بنا ان الكسوة الشريفة كانت تحمل من مراكز قوة الخليفة او السلطان في بغداد او القاهرة مركز الخلافة العباسية او الخلافة الفاطمية وسواء كانت من هنا او هناك فانها كانت موضع اهتمام كل خليفة ووالي على مر السنين ولهذا خصصت مصانع كبيرة تقوم بنسج الكسوة على مدار السنة تعرف باسم (دار الكسوة) ، ذكر (فان برشم) ان الكسوة كانت تنسج في قصر (مبرقش) في مصر يقع بالقرب من قصر السلطان بالقلمة ويعرف باسم قصر الكسوة ، واليوم يطلق هذا الاسم على دار تقع في حي الخرنفش بالقاهرة (٧١) وقد كان لدار الكسوة رئيس ذو صفة دينية يعرف باسم « ناظر الكسوة » (٧٢) ، وغالبا ما يكون الناظر قد مارس مهنة القضاة ، اما المهام المنوط به : فانه يقوم بجمع الاموال الموقوفة لغرض

(٧٦) السيوطي - فهرست تاريخ الخلفاء ص ٢٠٣ والحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٦٨) ابن جبير - الرحلة - ص ٤٨ و ص ١٢٨ .

(٦٩) السيوطي - المصدر السابق - ص ٢٠٣ .

(٧٠) القلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٢ - القاهرة ١٩١٤ .

(٧١) مرزوق - اللتون الزخرفية الاسلامية في مصر قبل الفاطميين - ص ١٩٢ .

عندما استولى الملك عبدالعزيز آل سعود على مكة ١٢٤٣هـ اصبح لكسوة الكعبة صفة سياسية بعد ان كانت من اعمال البر فامتنت مصر عن ارسال الكسوة فامر الملك بانشاء دار خاصة للكسوة والصناعة في اجياد بمكة المكرمة وذلك في سنة ١٢٤٦هـ وجلب لهذه الدار اول الامر عمال من الهنود ثم حل مكانهم عمال من اهل البلاد خلقوا هذه الصناعة (انظر الشكل (١)) .

(٧٢) حسن الباشا - اللتون الاسلامية والولائف على الانار العربية - ج ٣ - ص ١٢٢ - القاهرة ١٩٦٦ .



شکل (۱)





نسل (۱۲)



سکال (۱۰۰)



شکل (۵۰)



شكل (١٦)

ثم راجعا الى تحت القلعة ثم يحمل مرة ثانية الى جامع الحاكم ويترك الى شهر شوال وخلال هذه الفترة تبقى الطبول مستمرة بالضرب وبعد النصف من شوال تحمل الكسوة على المحمل متوجها الى الديار المقدسة (٧٦) .

وعند وصول الموكب الشريف الى الاراضي المقدسة يخرج امير مكة وقاضيه لاستقباله ويصادف ذلك في يوم النحر كما يصاحب الاستقبال الاميري رفع الرايات وضرب الطبول ، ثم تنقل الكسوة الى المسجد الحرام وتوضع الكسوة فوق سطح الكعبة وفي اليوم الثالث بعد يوم النحر يبدأ الشيبون باسبال الكسوة على الكعبة (٧٧) . (انظر شكل / ٣) .

وصف الكسوة :

واستنادا الى ما تقدم نستطيع ان نرسم صورة مقربة الى ما كانت عليه الكسوة منذ فجر الاسلام وعلى مر العصور .

ففي بداية العصر الاسلامي تؤكد المراجع التاريخية ان الكسوة كانت خالية من الزخرفة (٧٨) وانها كانت سوداء اللون ثم اصبحت تزين بجامات منقوشة بالحريز الابيض او مطرزة باشرطة كتابية بيضاء (٧٩) زينت باشرطة مطرزة بخيوط صفراء (٨٠) .

وحيث ان الكسوة تتشابه في المادة والزخرفة على مر العصور الا انها تختلف في جودة الصنع ولهذا فاننا سوف نستعرض بعضا من وصف المؤرخين والرحالة لرسم لها صورة واضحة جليلة .

فالازرق المتوفى سنة ٢٢٣هـ يصف الكسوة بقوله « ... والبيت كله مستوف الا الركن الاسود فان الاستار تفرج عنه مثل القامة ونصف ، واذا دنا وقت الموسم كسي القباطي ... فاذا احل الناس ذلك يوم النحر حل البيت فكسى الديباج الاحمر الخراساني وفيه دارات مكتوب فيها حمد الله وتسبيحه وتكبيره وتعظيمه ... » (٨١) .

اما ابن جبير يذكر في رحلته وصفا مفصلا لما شاهده على الكعبة من الكسوة نفهم منه ان جوانب

الكعبة الاربعة مكسوة بستائر من الحرير الاخضر وهي من عدة قطع يبلغ مجموعها اربع وثلاثون قطعة او شقة مقسم على الاضلاع الاربعة للكعبة ففي الضلع المحصور بين الركن اليماني والركن الشامي (تسع شقق) تقابلها بالمثل من الضلع الآخر والمحصور بين الركن الاسود والركن العراقي ، اما بين الركن العراقي والشامي فيكون مجموع القطع ثمانية ومثلها ما بين اليماني والركن الاسود ، وقد وصل وقد وصل ما بين هذه الشقق كلها فاصبحت وكأنها ستارة واحدة ، والزخرفة في هذه الكسوة عبارة عن كتابة تنحصر في شريط عرضي متر ونصف وطرز بخيوط من الحرير الاخضر ايضا يقرأ فيه الآية الكريمة : « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة » (٨٢) كما يضم الشريط الكتابي اسم الخليفة العباسي الناصر لدين الله وعبارات الدعاء له وتحف بالشريط طرطان (جامتان) حمراوان ملثتا بخط رقيق يقرأ فيه آيات من القرآن الكريم وذكر الخليفة ايضا ، فظهرت الكسوة باجمل منظر وكأنها عروس جلست في السندس الاخضر (٨٣) .

ويخبرنا ابن بطوطة ان الكسوة في ايامه كانت من الحرير الحالك السواد وهي مبطنة بنسيج الكتان السميك ويزدان اعلاها بشريط كتاني مطرز بخيوط من الفضة يقرأ فيه آيات من القرآن الكريم (٨٤) .

وقد ذكر صاحب مرآة الحرمين استشهاد شرعي حرري سنة ١٣٢١هـ في وصف كسوة تلك السنة بقوله « جميع كسوة بيت الله الحرام المشتملة على ثمانية احزمة واربعة رنوك (دوائر) مزركشة بالمخيش الابيض والاسفر المظلي بالبندقى الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحرير والاخضر المبطن بالبط الابيض والنوار القطن » (٨٥) .

وكان تصنع مع كسوة الكعبة ستارة تعرف باسم (البرقع) (٨٦) ويروي ان اول من كسا باب الكعبة هو تبع الحميري قبل الاسلام وهو القائل :

- (٨٢) القرآن الكريم سورة آل عمران الآية (٩٦) .
(٨٣) رحلة ابن جبير - ص ٤٨ و ص ٥٦ و ص ١٢٨ .
(٨٤) ابن بطوطة - الرحلة - ص ٨٢ و ص ١٠٦ .
(٨٥) ابراهيم رفعت باشا - مرآة الحرمين والرحلات الحجازية - ص ٦ - ص ٧ .
(٨٦) المرجع السابق - ص ٧ .

- (٧٦) القلقشندي : صبح الاعشى - ج ١ - ص ٥٧ - ٥٨ .
(٧٧) ابن جبير - الرحلة - ص ١٢٨ .
(٧٨) الحافظ - شفاء الغرام - ص ١٢٢ .
(٧٩) اي خيوط من الفضة .
(٨٠) اي خيوط من الذهب .
(٨١) الازرق - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ .

الجهة الاخرى من الكعبة نقرا منه فقط [سبحان
ذا العلى] .

اما الشريط الثاني في وسط الكسوة نقرا منه
[عجلوا بالصلاة قبل الموت] . الشريط الثالث
ويقع فوق باب الكعبة مباشرة نقرا فيه : [الصلاة
عماد الدين] .

اما باب الكعبة فقد صورت باللون الذهبي
خالية من الكسوة توجد في قسمها العلوي مطرقة
دائرية .

x x x

وتصويرة اخرى من مدرسة شيراز
(١٤١٠ - ١٤١١) محفوظة في متحف لندن تمثل
الكعبة والحرم والشريف وقد اكتظ بالحجاج وهم
في ملابس الاحرام اما اعلى التصوير فتظهر رسوم
الملائكة وقد حفت بالحرم والكسوة ملونة باللون
الاخضر يزدان اعلاها بخطوط متقاطعة باللون
الاسود يحدها من الاعلى شريط ضيق ذهبي ، اما
الباب فقد كسي بستارة باللون الذهبي يزدان
قسمها العلوي بكتابة غير واضحة (٩٠) وكذلك (انظر
الشكل ٥ و ٦) .

نجد في هذين اللوحين تفاصيل لكسوة الكعبة
في عهد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر والعناصر
الزخرفية لهذه الكسوة هي استمرار للعناصر
الزخرفية الاسلامية تتمثل في الاشرطة
الكتابية والتي تتضمن آيات من القرآن الكريم
بالخط النسخي وكلمة الجلالة محصورة داخل
دوائر ثم نقرا اسم الرئيس الذي عملت الكسوة في
عهده حيث كان يكتب في العصر العباسي اسم الخليفة
ثم نقرا تاريخ التسج وقد كان هذا متبعاً في العصر
العباسي ايضا .

اما العناصر الزخرفية الاخرى على هذه الكسوة
هي عناصر نباتية تتمثل بالاغصان اللتوية والمنتبهة
باوراق البالييت وانصاف البالييت فتجدها احيانا
محصورة داخل اشربة واحيانا اخرى تاطر الكتابة
المحصورة داخل الدوائر . اما حواشي الكسوة
فتزدان بشريط عبارة عن عرق نباتي يلتوي وينتهي
بوردة ذات ثلاثة اوراق مرة تخرج من الاعلى ومرة
اخرى من الاسفل (٩١) .

90) Gray : Persian Painting; P 72; Pl :
73; London 1961.

(٩١) من العلوم ان هذه الكسوة تعود لعصرنا الحاضر الا انها
لا يستبعد ان تكون استمرار للصناعة ذاتها من العصور
الاسلامية الاولى .

كسونا البيت الذي حرم الله
ملاء معضداً وبسروداً
فاتمنا به من الشر عشرأ
وجعلنا لبابه إقليداً (٨٧)

وغالبا ما تكون ستارة باب الكعبة من نفس نسيج
الكسوة اما زخارفها فتكون عبارة عن اشربة
كتابية تضم آيات من القرآن الكريم مطرزة بخيوط
من الحرير الابيض والاصفر وخيوط من الفضة
والذهب .

وفي الاستشهاد الشرعي المار الذكر وصف
لستارة باب الكعبة وقد جاء فيه : « وستارة بيت
الله الحرام المعبر عنها بالبرقع المزركشه بالمخيش
الابيض والاصفر المطلي بالبندقى الاحمر على الحرير
الاسود والاطلس الحرير الاخضر والاحمر المبطنه
بالغث الابيض بها خمسة شراشيب حرير اسود
وقصب وستة اذرة (كذا) فضة مطلية بالبندقى
الاحمر واثنى عشرة شمسية مزركشة على الحرير
الاحمر » (٨٨) .

ولا تخلو كتب الفن الاسلامي وعلى وجه
التحديد كتب التصوير الاسلامي من صور توضيحية
للکعبة وكسوتها ومن هذه الرسوم تصويرة تعود
الى القرن التاسع الهجري (١٥ م) تمثل مجنون
ليلي وقد تعلق بمطرقة باب الكعبة متوسلا الى الله
ان يرعى حب ليلي وينميه (٨٩) (انظر الشكل (٤)) .

نلاحظ في هذه التصويرة الكعبة وقد ازدانت
بكسوتها السوداء تزخرفها صفوف من النقاط
الذهبية بشكل متعرج كل صف يبدأ وينتهي بشكل
نجمة ذهبية .

اما القسم الاخر من الزخرفة فيتمثل بكتابة
بالخط النسخي محصورة داخل اشربة عددها
ثلاثة باللون الذهبي تمتد في اعلى الكسوة نقرا فيها
[سبحان ذي الملك والملكوت سبحان الملك الحي
الذي لا يموت] ويستمر الشريط الكتابي هذا في

(٨٧) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(٨٨) ابراهيم باشا مرآة الحرمين - ج ١ - ص ٧ - ٨
(وتلحق بكسوة الكعبة كسوة مقام سيدنا ابراهيم
الخليل وكيس مفتاح بيت الله وستارة باب سطح بيت
الله الحرام المعروفة بباب التوبة داخل بيت الله
الحرام وستارة باب منبر الحرم الشريف ثم حبال قطن
لتعليق الكسوة) ابراهيم باشا - المصدر السابق -
ص ٨) .

89) Bernard Lewis: The World of Islam;
P : 45; London. 1976.

تأريخ أمراء الحج

بقلم الدكتور

بكر محمد فهد

كلية الآداب - جامعة محمد بن عبد الله
فاس - المغرب

او عند زيارة قبر الرسول (ص) والاهتمام بالكعبة واكائها اللباس اللائق بها ، ووضع الستائر على باب حجرة الرسول واجراء الاصلاحات المطلوبة من توسيع الحرم المكي ومسجد الرسول الى بناء المدارس او توزيع الاعطيات على المجاورين من الفقراء واکرام سكان الحرمين من اهل مكة والمدينة لذلك كان موسم الحج موسم خير لهم فيه الاعطيات والبيات والصدقات الاتية من بقاع اسلامية مختلفة بعضها من اقصى بلاد المغرب والاخرى من اقصى بلاد المشرق الاسلامي .

ولقد عني بنو العباس خلال حكمهم بأمر الحج بصورة عامة وبموكب حج العراقي بصورة خاصة لذلك اختير لامارته بعض بني العباس في عهدهم الاول ثم بعض نقباء العلويين ولما تغيرت اوضاع البلاد السياسية واستقلت اطراف الدولة عن جسم الخلافة العباسية وشاع الاضطراب في جزيرة العرب اقتضى ان يلي اماره الحج قائد عسكري يكون له المام بالقتال والدفاع ممن يتوسم فيه الخير والدين والصلاح من مماليك الخلفاء .

وكان يجتمع في الحرمين عدة امراء في آن واحد ، امير للموكب العراقي وآخر للموكب الشامي وثالث للموكب المصري ورابع للموكب المغربي . وهذه هي المواكب الكبار ألا ان هذا العدد يزداد اذا ارسل امير كل مدينة موكبا خاصا باسمه وهذا ما كان يحصل احيانا حين ثاني من الشام ثلاثة او اربعة مواكب .

نالت مكة احتراماً من عرب الجاهلية لوجود الكعبة فيها التي كانوا يتبركون بها ويطوفون حولها ، ويعبدون اصنامهم المنتشرة حولها . ثم جاء الاسلام لتصبح الكعبة محجهم وقبلتهم يتوجهون اليها اينما كانوا ، ويحجون اليها متى استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وقد ادى وجوب فرض الحج على القادرين عليه مجيء جموع غفيرة من المسلمين من اماكن كثيرة على اختلاف اجناسهم واللوانهم ولغاتهم واطنائهم ، ولما كان للحج سنن ومناسك لابد ان يتعلمها الحاج ليؤدي فريضته وفق مبادئ الاسلام لذلك . كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل من ينوب عنه فكان عتاب بن اسيد ، وكان وكان ابو بكر الصديق - كما سيأتي بيانه - ثم تولى موسم الحج بنفسه (ص) في حجة الوداع مبينا للناس مناسكهم من وقوف بعرفة ونزول الى المزدلفة الى رمي الحجرات ونحر الاضحيان وطواف حول الكعبة ، وهكذا ، فلما رحل النبي (ص) الى بارئه ترك امر الاشراف على الحج وهداية الناس ، وتولى شؤونهم الى خلفائه الراشدين من بعده ثم من تلاهم من ولاة امير المسلمين . وهكذا عني بأمر الحج والحجيج خلفاء النبي (ص) وحكام الدول الاسلامية التي قامت من بعد . فكانوا يرسلون الامراء لحفظ الامن بين الحجيج واقامة شرع الله بينهم في سفرهم الطويل آنذاك وعند نزولهم في مكة او المدينة لاداء المناسك

وقد انتهى دور الموكب العراقي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ عندما انتهت دولة بني العباس على يد المغول ، ولم تعد هناك كسوة تحمل حتى امر الظاهر بيبرس بخروج المحمل من مصر بعد ١٩ سنة على انتهاء دور الموكب العراقي وذلك في سنة ٦٧٥هـ وشاءت الصدفة ان تنتهي المواكب الاخرى ويبقى المحمل المصري وحده حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي حيث ادت السياسة غير الودية بين حكومة مصر وحكومة الحجاز الى ايقاف المحمل المصري واصبحت الكسوة تعمل بعد ذلك في الحجاز وتقوم الحكومة السعودية بنزع ثوب الكعبة القديم والباسها الكسوة الجديدة .

وستحاول في بحثنا هذا ان نتبع حقب التاريخ بادئين بعهد النبي (ص) ثم الراشدين فالامويين والعباسيين بعدهم مشيرين الى منازل الحج العراقي ثم نتناول خروج الموكب ، وننلوه بذكر العوقات التي كانت تعترض سفر الموكب ونختم البحث بذكر الكتب المؤلفة في الموضوع .

امراء الحج في عهد النبي (١)

اقام الحج في سنة ثمان من الهجرة عتاب بن اسيد ابي العيص بن امية ، وهذه السنة هي التي تم بها فتح مكة واخضاعها لحكم الاسلام وقد وقف المسلمون مع اميرهم عتاب يؤدون مناسك الحج بينما وقف سائر الناس على منازلهم في الحج التي كانوا عليها في الجاهلية .

واقام الحج سنة تسع ابو بكر الصديق وقد ارسله النبي (ص) على رأس ثلثمائة من المسلمين ، وحج المشركون على مواقفهم في الجاهلية (٢) الا انهم ابلغوا على لسان علي بن ابي طالب (ر) الذي ارسله النبي (ص) بعد ابي بكر ان هذه اخر حجة لهم على دين الوثنية ، وانه لن يقرب المسجد الحرام بعد ذلك العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان (٣) .

وحج الناس رسول الله (ص) في سنة عشر وسماها حجة الوداع وهي حجة الاسلام حيث لم يكن فيها مشرك .

(١) ابن حبيب البغدادي : الحبر : ١١ - ١٧ وقد اعتمدناه اصلا بالنسبة لعهد النبي (ص) والراشدين ثم اشرنا لغيره عند ورود الاختلاف .

(٢) المسعودي التنبيه والاشراف : ٢٢٧ .

(٣) الطبري سلسلة ١ - ج ٤ ص : ١٧٢ ط اوربا .

امراء الحج في عهد الراشدين (٤)

وتولى اماره الحج في عهد ابي بكر الصديق (ر) في سنة احدى عشرة عمر بن الخطاب (ر) ويقال عتاب بن اسيد . ويرى ابن حبيب البغدادي ان عمر اثبت . اما الطبري فقد اورد روايتين الاولى تجعل الامر على موسم الحج عتاب والاخرى تجعله عبدالرحمن بن عوف (٥) .

وتولى الامرة في سنة اثنتي عشرة ابو بكر (ر) نفسه ، وقال بعض رواة الاخبار ان ابا بكر لم يحج في خلافته . وقد ايد الطبري اختلاف الرواة في ذلك مع ورود اسم ابي بكر (٦) .

وتولى اماره الحج في عهد عمر بن الخطاب (ر) في سنة ثلاث عشرة عبدالرحمن بن عوف الزهري وتولاها سنة اربع عشرة الخليفة نفسه ، ثم تولاها في السنين التالية مدة خلافته (٧) .

اما في عهد الخليفة عثمان (ر) فقد تولى اماره الموسم (الحج) عبدالرحمن بن عوف وذلك في سنة اربع وعشرين ، وقيل ان الخليفة نفسه حج بالناس في تلك السنة (٨) اما بقية سني حكم الخليفة عثمان فقد تولى بنفسه اماره الحج .

اما امراء الحج في عهد علي بن ابي طالب (ر) - وقد شغل هو عن الحج بنفسه - فقد كانوا عبدالله بن عباس وقد تولى اماره الحج في سنة ست وثلاثين ، وسبع وثلاثين . وقيل كما في رواية للطبري ان الذي حج سنة سبع وثلاثين عبيد الله ابن عباس (٩) . وفي حج عبدالله بن عباس في سنة ثمان وثلاثين خلاف ايضا فقد قيل ان الذي حج كان قثم بن العباس . ويبدو ان الطبري اميل لجعل الامر قثم لانه لم يورد رواية معارضة ، ولان قثم كان عامل على مكة (١٠) . وحج بالناس شيبة بن عثمان الحنظلي سنة تسع وثلاثين . وهذا الرجل لم يرشحه الخليفة علي بن ابي طالب (ر) انما كان قد رشح للامارة عبد الله بن عباس وقيل قثم ابن العباس ، وان معاوية بن ابي سفيان ارسل من قبله يزيد بن شجرة اميرا للحج فتنازع الرجلان ثم اصطلحا على اماره شيبة (١١) .

(٤) ابن حبيب - ١١ - ١٧ .
(٥) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠١٥ .
(٦) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠٧٧ .
(٧) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٢١٢ .
(٨) ن . م . ٢٨٠٩ .
(٩) ن . م . ٢٢٩٠ .
(١٠) ن . م . سلسلة ١ ج ٦ ص ٢٤٤٢ .
(١١) الطبري سلسلة ١ ج ٦ ص ٢٤٤٨ .

امراء الحج في العهد الاموي (١٢)

وتولى الامارة في هذا العهد المغيرة بن شعبه الثقفي سنة اربعين وعتبة بن ابي سفيان سنة احدى واربعين ، وقيل بل اقام الحج عتبة بن ابي سفيان ، واقامه ايضا في سنة اثنتين واربعين وفي سنة ثلاث واربعين حج بالناس مروان بن الحكم وحج بالناس معاوية بن ابي سفيان في سنة اربع واربعين ومروان بن الحكم في سنة خمس واربعين وعتبة بن ابي سفيان في سنة ست واربعين وفي سنة سبع واربعين مروان بن الحكم ، ويقال بل عتبة . وفي سنة ثمان واربعين مروان بن الحكم ، ويقال سعيد بن العاص . وفي سنة تسع واربعين سعيد بن ابي العاص وفي سنة خمسين معاوية بن ابي سفيان ، ويقال بل يزيد بن العاص . وفي سنة ثلاث وخمسين مروان بن الحكم ويقال سعيد بن العاص وفي سنة اربع وخمسين سعيد بن العاص ويقال مروان . وفي سنة خمس وخمسين مروان ، ويقال عتبة بن ابي سفيان وفي سنة ست وخمسين الوليد بن عتبة بن ابي سفيان ، وفي سنة سبع وخمسين اختلاف اذ قيل حج بالناس الوليد بن عتبة ، وقيل عتبة بن ابي سفيان . وفي سنة ثمان وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد بن ابي سفيان . وفي سنة تسع وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد .

اما في سنة ستين في عهد يزيد بن معاوية فقد تولى اماره الحج عمرو بن سعيد بن العاص ، ويقال الوليد بن عتبة ، وفي سنة احدى وسبعين ، واثنتين وستين الوليد بن عتبة . ويقال ان الذي حج بالناس اميرا سنة اثنتين وستين عثمان بن محمد بن ابي سفيان .

اما في سنة ثلاث وستين واربع وستين فقد حج بالناس عبدالله بن الزبير وكذلك في سنة خمس وستين ، وكان عبدالله بن الزبير بن مروان قد اصبح خليفة بالشام - وحج ابن الزبير في السنين التالية ست وستين ، وسبع وستين ، وثمان وستين وتسع وستين وسبعين واحدى وسبعين .

وحاول الحجاج بن يوسف الثقفي اقامة الحج في سنة اثنتين وسبعين الا انه لم يستطع دخول مكة والطواف بالبيت لاعتصام ابن الزبير بها . واقام الحجاج ومن معه بمنى وقيل وقف على

عرفة وعليه درع ومغفرة (١٣) اما في السنة التي تلتها فقد تولى الحجاج اماره الحج وفي سنة اربع وسبعين حج بالناس عبدالملك بن مروان ، وقيل الحجاج . واختلف في سنة خمس وسبعين اذ قيل ابان بن عثمان بن عفان ، وقيل الحجاج . وفي سنة ست وسبعين ، وثمان وسبعين ، وتسع وسبعين عبدالملك بن مروان ، اما في سنة سبع وسبعين فان ابان بن عثمان والي المدينة هو الذي حج بالناس وقد اورد الطبري ان الذي حج في السنين ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ هو والي المدينة ابان بن عثمان وان الوليد بن عبدالملك هو الذي حج عام ٧٩ هـ (١٤) .

ويقال ان الذي حج بالناس سنة تسع وسبعين ابان بن عثمان بن عفان وفي سنة ثمانين سليمان بن عبدالملك بن مروان ويقال ابان بن عثمان وقد ايد الطبري هذا الاختلاف ، الا انه ذكر بان ابانا كان واليا على المدينة . وفي سنة احدى وثمانين سليمان بن عبدالملك ، وفي سنة اثنتين وثمانين ابان ابن عثمان . وفي سنة ثلاث واربع وثمانين هشام بن اسماعيل المخزومي وكان والي المدينة ، وكذلك في سنة سبع وثمانين في عهد خلافة الوليد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان وثمانين عمر بن عبدالعزيز ويقال عمر بن الوليد ، وفي سنة تسع وثمانين عمر ابن عبدالعزيز وكذلك في سنة تسعين واحدى وتسعين ، ويقال ان الذي تولى اماره الحج في سنة احدى وتسعين الوليد . وفي سنة اثنتين وتسعين حج الوليد بن عبدالملك ويقال عبدالعزيز بن الوليد وهو الاصح في رأي ابن حبيب البغدادي وفي سنة ثلاث وتسعين عمر بن عبدالعزيز ، ويقال الوليد بن عبدالملك او عبدالعزيز بن الوليد او مسلمة بن عبدالملك . وفي سنة خمس وتسعين بشر بن الوليد .

واختلف في سنة ست وتسعين - في خلافة سليمان بن عبدالملك اذ قيل حج ابو بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم الانصاري وكان والي المدينة . وهذا ما اكده الطبري ، وقيل مسلمة بن عبدالملك . وفي سنة سبع وتسعين سليمان بن عبدالملك . وفي سنة ثمان وتسعين ابو بكر بن حزم الانصاري ويقال عبدالعزيز ابن عبدالله بن خالد بن اسيد . وفي سنة تسع وتسعين ابو بكر بن حزم .

وفي سنة مائة - في خلافة عمر بن عبدالعزيز - حج ابو بكر بن محمد بن عمرو الانصاري . وفي

(١٣) المقرئ : الذهب المسبوك ٢٥ .

(١٤) انظر الطبري سنة ٧٧ هـ ج ٧ ص ٢٨٠ .

(١٢) ابن حبيب البغدادي الخبر ص ٢٠ - ٢٢ .

ابن ابي بكر بن هوازن من ملاحظة اسماء امراء الحج في العهد الاموي يتجلى بوضوح كون اغلبهم من بني امية وقد حج من خلفائهم خمسة معاوية وعبد الملك وابناؤه الثلاثة الوليد وسليمان وهشام . ومنهم من حج اكثر من مرة مثل معاوية وقد منعوا على عهد ابن الزبير وعادوا لامرة الحج بعد قتله . كما ساهم في امرة الحج من غير بني امية بعض الامراء من الانصار او من بعض القبائل العربية مثل هوازن ، وثقيف وبعضهم من قريش ، لاسيما من مخزوم .

امراء الحج في العصر العباسي

١ - من اول عهدهم حتى مجيء البويهيين (١٨)

بعد ان تولى بنو العباس حكم الدولة الاسلامية فمن الطبيعي ان ينالوا شرف تولي مواسم الحج وهكذا كان اول امير للحج داود بن علي بن عبدالله بن عباس وذلك في سنة ١٢٢ هـ . الا انه في سنة ١٢٣ هـ حج بالناس زياد بن عبيد الله الحارثي . وفي سنة ١٢٤ حج عيسى بن موسى ابن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي الكوفة (١٩) وفي سنة ١٣٥ سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي البصرة (٢٠) .

ولما تولى ابو جعفر المنصور الخلافة سنة ١٣٦ حج بالناس تلك السنة وقيل ارسله السفاح وكان ما زال حيا ومعه ابو مسلم الخراساني (٢١) . وفي سنة ١٣٧ حج اسماعيل بن علي بن عبدالله بن عباس في سنة ١٣٨ الفصل بن صالح بن عبدالله ابن عباس . وفي سنة ١٣٩ العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وفي سنة ١٤٠ حج الخليفة نفسه وفي سنة ١٤١ صالح بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٢ اسماعيل بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٣ عيسى بن موسى بن محمد ابن علي وفي سنة ١٤٤ المنصور نفسه . وفي سنة ١٤٥ السري بن محمد الله بن الحارث وفي سنة ١٤٦ عبدالوهاب بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٤٧ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٤٨ ابن الخليفة جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٤٩ محمد ابن ابراهيم بن علي . وفي سنة ١٥٠ عبدالصمد ابن علي . وفي سنة ١٥١ محمد بن ابراهيم بن محمد

سنة احدى ومائة عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفزري ويمال عبدالعزيز بن عمر . وفي سنة اثنتين ومائة ، وثلاث ومائة اقام الحج عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفزري ، وفي سنة اربع ومائة عبدالرحمن بن عبدالرحمن النصري . فاذا انتهت خلافة يزيد بن عبدالملك وحلت خلافة هشام بن عبدالملك وجدنا امراء الحج في عهده ابراهيم بن هشام المخزومي في سنة خمس ومائة وفي السنة التي تلتها حج الخليفة هشام نفسه . اما في السنين سبع ومائة وثمان ومائة وتسع ومائة ، وعشر واحدى عشر ، واثنتي عشرة فابراهيم بن هشام المخزومي وفي سنة ثلاث عشرة ومائة سليمان بن هشام بن عبدالملك وفي سنة اربع عشرة خالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص . وفي سنة خمس عشرة الوليد بن عبدالملك (١٥) وقد ابد الطبري ذلك فاورد ان والي المدينة ومكة ، والطائف محمد بن هشام بن اسماعيل (١٦) .

وقيل كان امير الحج محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي (١٧) وفي سنة ست عشرة ومائة حج الوليد بن يزيد بن عبدالملك وهو ولي عهد . وفي سنة سبع عشرة خالد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان عشرة محمد بن عبدالملك . وفي سنة عشرين ومائة محمد بن هشام بن اسماعيل . وفي سنة احدى وعشرين ومائة محمد بن هشام ايضا . وكذلك في سنة اثنتين وعشرين ومائة . وثلاث وعشرين ومائة ، واربع وعشرين ومائة واقام الحج في سنة خمس وعشرين ومائة . (في خلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك) يوسف بن محمد بن يوسف الثقفي . وفي سنة ست وعشرين ومائة حج بالناس عمر بن عبدالله بن عبدالملك بن مروان . وقيل بل حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز . وفي سنة ثمان وعشرين حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز وكان عامل مكة للخليفة مروان بن محمد . وحج في سنة تسع وعشرين ومائة عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وفي سنة ثلاثين ومائة محمد بن عبدالملك بن عطية احد بني سعد بن ابي بكر بن هوازن . وفي سنة احدى وثلاثين ومائة الوليد بن عروة السعدي من سعد

(١٥) ترجمة الدكتوراة ابلة ليختن شتير محققه كتاب الخبر انه الوليد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي

العاص ص ٢٩ - ٣٠ .

(١٦) الطبري ج ٨ ص ٢٢٨ سنة ١١٧ هـ .

(١٧) اليعقوبي : تاريخه ج ٢ ص ٢٩٤ الطبري السلسلة الثانية ص ١٠٦٢ .

(١٨) ابن حبيب : الخبر ٢٢ - ٤٤ .

(١٩) الطبري سنة ١٢٤ هـ ج ٩ : ١٥١ .

(٢٠) ن . م . ١٥٢ .

(٢١) ن . م . ١٥٢ .

ابن علي . وفي سنة ١٥٢ الخليفة نفسه وفي سنة ١٥٣ المهدي بن المنصور . وفي سنة ١٥٤ محمد ابن ابراهيم بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٥ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٥٦ العباس بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٧ ابراهيم بن يحيى بن محمد . وفي سنة ١٥٨ ابراهيم بن يحيى بن محمد ايضا .

وعندما تولى المهدي الخلافة عهد بامرة الحج الى رجل من غير بني العباس وهو يزيد بن منصور الحميري في سنة ١٥٩ وكان خال المهدي . اما في السنة التالية فقد حج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٦١ حج بالناس موسى بن المهدي ، وفي سنة ١٦٢ حج ابراهيم بن جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٦٣ علي ابن المهدي . وفي سنة ١٦٤ صالح بن منصور . وكذلك في سنة ١٦٥ وفي سنة ١٦٦ حج محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي . وفي سنة ١٦٧ محمد ابن ابراهيم ابن بن محمد ايضا وفي سنة ١٦٨ علي بن المهدي .

وحج في سنة ١٦٩ سليمان بن المنصور في خلافة الهادي . اما في سنة ١٧٠ حيث اصبح هارون الرشيد خليفة فقد اقام الحج نفسه . وفي سنة ١٧١ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٧٢ يعقوب بن المنصور وفي سنة ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٥ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٦ سليمان بن المنصور . وفي سنة ١٧٧ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٨ محمد بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٧٩ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٠ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨١ الخليفة نفسه واقام الحج في سنة ١٨٢ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨٣ العباس بن موسى الهادي . وفي سنة ١٨٤ ابراهيم بن المهدي . وفي سنة ١٨٥ المنصور بن المهدي وفي سنة ١٨٦ الخليفة هارون نفسه وكان معه ولداه الامين والمأمون . وفي سنة ١٨٧ و ١٨٨ الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٩ اقام الحج العباس بن موسى بن عيسى . وفي سنة ١٩٠ عيسى بن موسى الهادي . وفي سنة ١٩١ الفضل بن العباس بن محمد بن علي . وفي سنة ١٩٢ العباس بن عبدالله بن جعفر ابن المنصور .

وفي سنة ١٩٣ حيث بدأت خلافة الامين تولى الموسم اميرا داود بن العباس بن موسى . وفي سنة ١٩٤ علي بن الرشيد ، وفي سنة ١٩٥ داود بن عيسى بن موسى وفي سنة ١٩٦ العباس بن موسى ابن عيسى وكذلك في سنة ١٩٧ .

ولما تولى المأمون الخلافة حج في ايامه سنة ١٩٨ العباس بن موسى بن عيسى وفي سنة ١٩٩ الثائر العلوي ابن الافطس ، وكان سليمان بن داود ابن عيسى قد خرج ليقيم الحج فنار الافطس ورفع الرايات البيض بمنى وتغلب على الموسم (٢٢) فتنحى سليمان ولم يعض الى عرفات . ويقال ان الناس وقفوا بغير امام . واقام الحج في سنة ٢٠٠ ابو اسحاق بن هارون الرشيد . وفي سنة ٢٠١ اسحاق ابن موسى بن عيسى وفي سنة ٢٠٢ ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب . وفي سنة ٢٠٣ سليمان بن عبدالله بن سليمان بن علي . وفي سنة ٢٠٤ عبيد الله بن الحسين بن عبيدالله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان والي الحرمين وكذلك في سنة ٢٠٥ و ٢٠٦ . واقام الحج في سنة ٢٠٧ ابو عيسى ابن الرشيد . وفي سنة ٢٠٨ صالح بن الرشيد وفي سنة ٢٠٩ صالح بن العباس بن محمد بن علي وكذلك في سنة ٢١٠ و ٢١١ . واقام الحج في سنة ٢١٢ عبدالله بن العباس بن محمد . وكذلك في سنة ٢١٣ واقام الحج في سنة ٢١٤ اسحاق بن العباس بن محمد . وفي سنة ٢١٥ عبدالله بن عبيد الله بن العباس بن محمد ، وكذلك في سنة ٢١٦ . واقام الحج في سنة ٢١٧ سليمان بن عبيد الله بن سليمان بن علي .

ولما تولى الخلافة المعتصم ، اقام الحج في ايامه صالح بن العباس بن محمد في سنة ٢١٨ وكذلك في سنة ٢١٩ ، و ٢٢٠ . اقام الحج في سنة ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ محمد بن داود بن عيسى بن موسى .

وان هذا الامر تولى كذلك في ايام الخليفة الواثق في السنين ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ .

وعندما حلت خلافة المتوكل على الله تولى اماره الحج في اول ايامه ايضا في السنين ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، واقام الحج في سنة ٢٣٦ المنتصر ابن المتوكل وفي سنتي ٢٣٧ ، و ٢٣٨ حج بالناس علي بن موسى بن جعفر بن عيسى بن ابي جعفر المنصور (٢٣) وحج في سنة ٢٣٩ ، عبدالله بن محمد ابن داود بن عيسى بن موسى ، وكذلك في سنة ٢٤٠ و ٢٤١ . واقام الحج في سنة ٢٤٢ ، و ٢٤٣ ، ٢٤٤

(٢٢) هو حسين بن حسن الافطس بن علي بن الحسين - كما في الطبري ج ٧ ص ١٢٠ ط الاستقامة .
(٢٣) الطبري ج ٧ ص ٢٧٢ ط الاستقامة .

عبدالصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد . واقام الحج في سنة ٢٤٥ محمد بن سليمان ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله ابن العباس المعروف بالزيني . وكذلك في سنة ٢٤٦ .

وحج في سنة ٢٤٧ محمد بن سليمان الزيني في خلافة المنتصر (٢٤) . وكذلك في سنة ٢٤٨ في خلافة المستعين (٢٥) . وحج في سنة ٢٤٩ عبدالصمد ابن موسى بن محمد بن ابراهيم الامام وهو والي مكة (٢٦) . وحج في سنة ٢٥٠ جعفر بن الفضل بشاشات وهو والي مكة ايضا (٢٧) . واراد في السنة التالية الحج الا ان ثائرا علويا خرج على الخلافة وهو اسماعيل بن يوسف بن ابراهيم بن عبدالله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب بمكة ونهب بيت الوالي جعفر بن الفضل واخذ ما كان قد حمل من المال لاجراء الاسلحات في مكة ، وكذلك اخذ ما كان في الكعبة من الذهب وما في خزائنها من الذهب والفضة والطيب وكسوة الكعبة . واخذ من الناس نحواً من ٢٠٠ الف دينار ، وانهب مكة واحترق بعضها ولقي منه اهل مكة كل بلاء . وقد ارسل الخليفة محمد بن احمد بن عيسى ابن المنصور الملقب كعب البقر ، وعيسى بن محمد المخزومي صاحب جيش مكة اللذين وقفا على عرفة فجاءهما اسماعيل وقتلها والجاءها الى مكة فلم يبقا بعرفة (٢٨) .

وحج في سنة ٢٥٢ محمد بن احمد بن المنصور في خلافة المعتز (٢٩) - وفي سنة ٢٥٣ عبدالله ابن محمد بن سليمان الزيني (٣٠) . وفي سنة ٢٥٤ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد (٣١) .

وحج في سنة ٢٥٥ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي في خلافة المهتدي بالله (٣٢) .

وحج بالناس في سنة ٢٥٦ محمد بن احمد ابن عيسى بن ابي جعفر في اول خلافة المعتمد على

الله (٣٣) . وفي سنة ٢٥٧ حج الفضل بن اسحاق ابن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس (٣٤) . وكذلك في سنة ٢٥٨ (٣٥) . وحج في سنة ٢٥٩ ابراهيم بن محمد ابن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس المعروف ببرية (٣٦) . وكذلك سنة ٢٦٠ (٣٧) وفي سنة ٢٦١ الفضل بن اسحاق بن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن العباس بن محمد ابن علي بن عبدالله بن عباس (٣٨) وكذلك في سنة ٢٦٢ (٣٩) وسنة ٢٦٣ (٤٠) وحج في سنة ٢٦٤ هارون ابن محمد بن اسحاق بن موسى بن عيسى الهاشمي الكوفي (٤١) وكذلك في سنة ٢٦٥ (٤٢) وسنة ٢٦٦ (٤٣) . وسنة ٢٦٧ وقد اجتمع في هذا الموسم عامل لاحمد ابن طولون صاحب مصر ، وعامل لمصر بن الليث الصفار فنزاع كل واحد منهما صاحبه في ركر علمه على يمين المنبر في مقام ابراهيم الخليل ، وادعى كل واحد منهما ان الولاية لصاحبه وسلا السيوف فخرج الناس من المسجد واعان موالي امير الحاج هارون وكان عامل مكة للخليفة العباس صاحب عمرو بن الليث فوقف حيث اراد (٤٤) .

وحج والي مكة هارون بن محمد في السنتين التاليتين ايضا اي سنة ٢٦٨ (٤٥) . وفي سنة ٢٦٩ وقد حدث في هذا العام ان ارسل ابن طولون قائدين كل منهما معه جيش احدهما يسمى محمد بن السراج ، والاخر يعرف بالغنوي فوافيا مكة في ذي القعدة في اربعمئة وسبعين فارسا والفي راجل فاعطوا الجزارين والحناطين دينارين دينارين ، والرواساة سبعة سبعة . ثم وافى مكة امير الحاج هارون بن محمد بعد ان كان ببستان ابن عامر وكان مع الوالي مائة وعشرين فارسا ومائتي راجل وثلاثين فارسا من اصحاب عمرو بن الليث ومائة راجل ممن قدم من العراق فالتقى بقائدي ابن طولون

(٣٣) ن . م . ص ٤٧٥ .

(٣٤) ن . م . ص ٤٨٩ .

(٣٥) ن . م . ص ٥٠١ .

(٣٦) ن . م . ص ٥٠٧ .

(٣٧) ن . م . ص ٥١١ .

(٣٨) الطبري ج ٩ ص ٥١٥ .

(٣٩) ن . م . ص ٥٢٩ .

(٤٠) ن . م . ص ٥٢٢ .

(٤١) ن . م . ص ٥٤٠ .

(٤٢) ن . م . ص ٥٤٨ .

(٤٣) ن . م . ص ٥٥٦ .

(٤٤) ن . م . ص ٦٠٠ .

(٤٥) ن . م . ص ٦١٢ .

(٢٤) الطبري ج ٩ ص ٢٢٩ .

(٢٥) ن . م . ص ٢٦٠ .

(٢٦) ن . م . ص ٢٦٥ .

(٢٧) ن . م . ص ٢٧٧ .

(٢٨) الطبري ج ٩ ص ٢٤٧ .

(٢٩) ن . م . ص ٢٧٢ .

(٣٠) ن . م . ص ٢٧٧ .

(٣١) ن . م . ص ٢٨١ .

(٣٢) ن . م . ص ٢٢٧ .

بطن مكة فهرب جماعة ابن طولون واخذ ما كان في مشاربهم من مال وقرىء على اثر هذه الاحداث كتاب في المسجد الحرام بلعن ابن طولون (٤٦) .

وحج والي مكة هارون بن محمد الهاشمي العباسي في سنة ٢٧٠ (٧٧) وكذلك في سنة (٢٧١) (٤٨) ٢٧٢ (٤٩) وسنة ٢٧٣ (٥٠) ، وسنة ٢٧٤ (٥١) وسنة ٢٧٥ (٥٢) وسنة ٢٧٦ (٥٣) . وسنة ٢٧٧ (٥٤) ، وسنة ٢٧٨ (٥٥) وسنة ٢٧٩ اخر حجة قام بها وبذلك يكون قد تولى اماره الحج ست عشرة سنة (٥٦) وحج بالناس في سنة ٢٨٠ ابو بكر محمد بن هارون المعروف بابن ترنجة (٥٧) وحج بالناس في سنة ٢٨٤ محمد بن عبدالله بن داود الهاشمي المعروف بترنجة (٥٨) وكذلك في سنة ٢٨٥ (٥٩) وسنة ٢٨٧ (٦٠) وحج بالناس في سنة ٢٨٨ هارون بن محمد المكنى بابي بكر (٦١) في خلافة المكتفي بالله وحج بالناس في سنة ٢٨٩ الفضل بن عبدالله الهاشمي (٦٢) وكذلك في سنة ٢٩٠ (٦٣) . وفي سنة ٢٩١ (٦٤) وسنة ٢٩٢ (٦٥) و ٢٩٣ (٦٦) و ٢٩٤ وفي هذه السنة تعرض موكب الحاج لاعتداء القرامطة بقيادة زكروية بن مهرويه الذين انتهبوا الموكب وقتلوا خلقا منهم الا ان الخليفة بادر بارسال جيش بقيادة وصيف بن سوار تكين استطاع مقاتلة القرامطة وقتل قائدهم وتحرير اسارى الحاج واسترجاع اموالهم (٦٧) .

وفي عهد الخليفة المقتدر بالله حج بالناس في

سنة ٢٩٥ (٦٨) امير الحاج السابق نفسه وكذلك في سنة ٢٩٦ (٦٩) وسنة ٢٩٧ (٧٠) و ٢٩٨ (٧١) وسنة ٢٩٩ (٧٢) وسنة ٣٠٠ (٧٣) . وسنة ٣٠١ (٧٤) وسنة ٣٠٢ وفيها ارسل الخليفة جيشا بقيادة يانس الخادم لتاديب الاعراب القاطنين في وادي الذئاب وما قرب منه ، لاعتدائهم على موكب الحاج وسرقة اموالهم . وقد استطاع جيش الخليفة ان يقتل عددا كبيرا من هؤلاء الاعراب وان ياتي باموال الحاج والتجار المرافقين لهم مالا يحصى كثرة (٧٥) .

وفي سنة ٣٠٢ حج نفس الامير (٧٦) وكذلك في سنة ٣٠٥ (٧٧) وسنة ٣٠٦ (٧٨) وفي سنة ٣٠٧ حج بالناس احمد بن العباس اخو القهرمانة ام موسى وذلك ان هذه الجارية اصبحت ذات سطوة وسلطان في خلافة المقتدر بالله الخليفة المستضعف (٧٩) وكذلك حج في سنة ٣٠٨ (٨٠) اما سنة ٣١٠ فقد حج اسحاق بن عبدالله (٨١) .

ويشغل الناس بحركات القرامطة وتمعجز الحكومة العباسية عن التصدي لهم وكبح جماحهم فكانوا يغيرون من بلادهم هجر على مواكب الحج بعد مفادرتها الكوفة او عند قدومها من الحج (٨٢) ولم يجد استخدام بعض القبائل لحراسة الحاج كما حصل عام ٣١٣ (٨٢) . وقد حاول الوزير علي ابن عيسى اقناع الخليفة وقادة الجيش بممانعة القرامطة والتفاهم معهم ، الا انه عجز عن ذلك وانعم بمالتيهم (٨٤) مما اضطره اخيرا الى الاستقالة (٨٥) حتى اذا كان عام ٣١٧ ارسل منصور الديلمي لحماية الحاج فلما وصلوا مكة

- (٤٦) ن . م . : ٦٥٢ .
- (٤٧) ن . م . : ٦٥٣ .
- (٤٨) ن . م . : ٦٦٧ .
- (٤٩) ن . م . : ١٠ : ٨ .
- (٥٠) ن . م . : ج ١٠ : ١١ .
- (٥١) ن . م . : ١٢ .
- (٥٢) ن . م . : ١٣ .
- (٥٣) ن . م . : ١٥ .
- (٥٤) ن . م . : ١٧ .
- (٥٥) ن . م . : ١٨ .
- (٥٦) ن . م . : ٢٧ .
- (٥٧) ن . م . : ٣١ .
- (٥٨) ن . م . : ٣٥ .
- (٥٩) ن . م . : ٦٦ .
- (٦٠) ن . م . : ٦٩ .
- (٦١) ن . م . : ٨٢ .
- (٦٢) ن . م . : ٨٥ .
- (٦٣) ن . م . : ١٠٧ .
- (٦٤) ن . م . : ١١٧ .
- (٦٥) ن . م . : ١٢٠ .
- (٦٦) ن . م . : ١٢٩ .
- (٦٧) ن . م . : ١٣٦ .

- (٦٨) ن . م . : ١٣٩ .
- (٦٩) ن . م . : ١٤٢ .
- (٧٠) ن . م . : ١٤٣ .
- (٧١) ن . م . : ١٤٤ .
- (٧٢) ن . م . : ١٤٥ .
- (٧٣) ن . م . : ١٤٦ .
- (٧٤) ن . م . : ١٤٨ .
- (٧٥) ن . م . : ١٥٠ .
- (٧٦) ابن الجوزي المنتظم ج ٦ : ١٣١ .
- (٧٧) ن . م . : ١٤٥ .
- (٧٨) ن . م . : ١٤٨ .
- (٧٩) ن . م . : ١٥٣ .
- (٨٠) ن . م . : ١٥٦ .
- (٨١) ن . م . : ١٦٨ .
- (٨٢) ن . م . : ١٧٢ - ١٩١ .
- (٨٣) ن . م . : ١٩٦ .
- (٨٤) ن . م . : ١٣١ .
- (٨٥) ن . م . : ٢١٦ .

داهمهم القرامطة هناك ، فكانت مذبحه الحاج ولمن الم بمكة من اهلها او من المجاورين فيها واقتلع القرامطة الحجر الاسود وفيه بئر زمزم وعروا الكعبة من كسوتها ، ونهبوا اموال الناس (٨٦) .

وحج في سنة ٢١٨ عبد السميع بن ايوب بن عبد الرحمن المزيز الفانمي وكانت تصاحب الموكب قوة عسكرية للحماية (٨٧) ولعل نفس الامير حج بالناس سنة ٢١٩ وكانت القوة العسكرية مع الحاج بقيادة مؤنس وقد ذهبوا وعادوا سالمين (٨٨) وبطل الحج في العام التالي وهو عام ٢٢٠ بسبب اعتراض القرامطة (٨٩) ثم يرسل الحاج عام ٢٢٢ مع القائد لؤلؤ غلام المتعشم فيعتزئهم القرامطة بقيادة ابي طاهر بن ابي سعيد الجنابي فتحدث الحرب بين الطرفين يعود على اثرها الحاج الى العراق (٩٠) .

استؤنف السفر للحج ابتداء من سنة ٢٢٧ بعد انقطاع دام سنوات متصلة وذلك بواسطة امير مكة عمر بن يحيى العلوي بين القرامطة وحكومة بغداد . وحصول الاتفاق بين الطرفين ويقوم القرامطة بحماية الحاج خلال ذهابهم وايابهم عبر البادية ويتلقون مقابل ذلك اجرة عن كل جمل خمسة دنانير وعن كل محمل سبعة (٩١) . وهكذا يصبح القرامطة مكلفين بحماية الحاج لقاء اجر ياخذونه من حكومة بغداد سنويا يبدو انه استقر بعد ذلك على خمسين الف دينار يدفع لهم نصفه عند الذهاب ، ونصفه الاخر عند العودة (٩٢) . ويتكليف القرامطة بهذه المهمة اصبح الحجاج يامنون شر القرامطة اولا وشر اية قبيلة اخرى قد تطمع فيهم ، لهذا عندما انتشر خبر وفاة ابي طاهر سليمان بن الحسن الهجري القرمطي لم يخرج احد للحج في تلك السنة وهي سنة ٢٣٢ (٩٣) . ثم بعد سنتين يخضع المراق للبويهيين الذين يكون لهم موقف آخر من امراء الحج كما سنرى .

من استعراض ما مر يتبين جليا اهتمام بني العباس بامارة الحج واستندوها فقد تولى الموسم ثلاثة منهم ابو جعفر المنصور وقد حج سبع مرات

وابو عبدالله المهدي الذي حج مرة واحدة وهارون الرشيد الذي حج تسع حججات ثم استندوها الى افراد منهم ما خلا بعض الفترات حيث استندت الى انسابهم كما في حالة زياد بن عبيد الله الحارثي خال المنصور سنة ١٢٣ بعد وفاة عمه داود بن علي الذي كان يتولى مكة والمدينة والطائف واليمن فحل خال المنصور مكانه واقام الحج في تلك السنة (٩٤) . وكذلك عندما استندت الى يزيد بن منصور الحميري خال الخليفة المهدي وكان احد ولاة بني العباس (٩٥) .

وقد تولى اماره الحج احيانا رجل علوي وكان ذلك في عهد المامون حيث عمت الفوضى بلاد الاسلام اثناء الصراع الذي دار بين الاخوين الامين والمامون . واستيلاء العلويين على بعض الجبهات كالكوكة والحرمين ففي سنة ١٩٩ هـ يتولى الموسم احد هؤلاء المعروف بابن الافطس ولما انتصر المامون على اخيه الامين حاول كما هو معروف استرضاء الشيعة فعهد بولاية العهد الى رجل علوي هو علي ابن موسى بن جعفر المعروف (بعلي الرضا) . فتولى اخوه ابراهيم بن موسى بن جعفر الموسم عام ٢٠٢ ودعا للمامون اولا ولاخيه علي من بعده (٩٦) . ثم تولى الموسم رجل علوي ايضا سنة ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ وهو عبيد الله بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان يلي الحرمين المامون (٩٧) .

وقد سارت امور الحج على ايدي هؤلاء الامراء سيرة مرضية لقوة الدولة العباسية انذاك ما خلا حدثين ذكرا في تاريخ هذه الفترة احدهما خروج زائر علوي في عهد المستعين سنة ٢٥١ اثار الفزع والخوف في موسم الحج . ومجيء مبعوث لابن طولون وكان انذاك على خلاف مع دولة الخلافة . حتى اذا جاء القرن الرابع ومالت دولة الخلافة نحو الانحطاط بسبب مشاكلها الداخلية لاسيما على عهد الخليفة المقتدر بدا ظهور القرامطة على مسرح الاحداث واصبح امر الحج عسيرا حتى يتم الاتفاق معهم كما ذكرنا .

ب - خلال العهد البويهي ٢٣٤ - ٤٤٧ هـ

استولى بنو بويه على دولة الخلافة - وان ابقوا الخليفة قائما - وامتد حكمهم الى اغلب

- (٩٤) انظر الزركلي الاعلام ٢٢٦٩ .
- (٩٥) انظر الطبري سنة ١٥٩ هـ .
- (٩٦) انظر الطبري سنة ٢٠٢ .
- (٩٧) الطبري سنة ٢٠٤ .

- (٨٦) ن . م . ٢٢٣ .
- (٨٧) ن . م . ٢٢١ .
- (٨٨) ن . م . ٢٩٦ .
- (٨٩) ن . م . ٢٤٠ .
- (٩٠) ن . م . ٢٧٥ .
- (٩١) ن . م . ٢٩٦ .
- (٩٢) ن . م . ٢٠١ .
- (٩٣) ن . م . ٢٣٦ .

بلدان المشرق الاسلامي . مالوا الى العلويين واختاروا منهم امراء الحج ، وكان هؤلاء الامراء في الغالب من بين نقباء العلويين منهم ابو احمد الحسين بن موسى النقيب الذي تولى الموسم سنة ٣٥٤ (١٨) و ٣٥٥ هـ (١٩) و ٣٥٦ (١٠٠) ، و ٣٥٧ (١٠١) و ٣٦٠ (١٠٢) وحج في سنة ٣٦٦ هـ ابو عبدالله احمد بن ابي الحسين محمد بن عبيد الله العلوي بعد ان قضى الامير البويهي عز الدولة على الشريف ابي احمد الحسين بن موسى الموسوي في تهمة وجهها اليه (١٠٢) وحج في سنة ٣٧٠ ابو الفتح احمد بن عمر بن يحيى العلوي (١٠٤) ، وفي سنة ٣٨٠ حج ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي الموسوي (١٠٥) وفي سنة ٣٨١ حج ابو الحسن محمد بن الحسن بن يحيى العلوي (١٠٦) وكذلك في سنتي ٣٨٢ و ٣٨٣ . وفي سنة ٣٨٤ كان ابو الحسن العلوي هذا اميرا للحج الا ان الحج بطل في تلك السنة لاعتراض الاعراب (١٠٧) وفي سنة ٣٨٥ حج بالناس ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي ، وكذلك في السنين ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ (١٠٨) وفي سنة ٣٨٩ حج بالناس ابو الحارث محمد بن محمد بن عمر وكذلك في السنين التالية ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ هـ (١٠٩) . وفي سنة ٣٩٤ (١١٠) وكذلك في سنة ٣٩٦ (١١١) وسنة ٤٠٠ (١١٢) وسنة ٤٠٣ (١١٣) وحج بالناس في سنة ٤٠٤ ابو الحسن محمد بن الحسن بن الاتقاسي ، وكذلك في سنة ٤٠٥ و ٤٠٦ (١١٤) . وسنة ٤١٢ (١١٥) وسنة ٤١٤ (١١٦) وقد عاد الركب عن

(٩٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٤ .

(٩٩) ن . م . ٢٤ .

(١٠٠) ن . م . ٤٣ .

(١٠١) ن . م . ٤٣ .

(١٠٢) ن . م . ٥٢ .

(١٠٣) ن . م . ٨٤ .

(١٠٤) ن . م . ١٠٥ .

(١٠٥) ن . م . ١٥٣ .

(١٠٦) ن . م . ١٦٤ .

(١٠٧) ن . م . ١٧٤ .

(١٠٨) ن . م . ١٧٨ .

(١٠٩) ن . م . ٢٠٦ .

(١١٠) ن . م . ٢٢٧ .

(١١١) ن . م . ٢٢٠ .

(١١٢) ن . م . ٢٤٧ .

(١١٣) ن . م . ٢٦٠ .

(١١٤) ن . م . ٢٦٧ .

(١١٥) ن . م . ٨ ص ٢ .

(١١٦) ن . م . ١٣٠ .

طريق الشام لاضطراب جادة الحج المتادة ما بين الكوفة ومكة . وكذلك عاد الركب في السنة التالية ٤١٥ عن طريق الشام (١١٧) .

وفي آخر هذه الفترة يدخل السلاجقة بغداد عام ٤٤٧ ويصبحون مهيمنين على دولة الخلافة ووارثين لسلطة البويهيين ، الا انهم على مذهب خلفاء بني العباس غير مخالفين .

ومن الملاحظ في هذه الفترة ضعف مركز الخلافة وشيوع الاضطراب في الدولة العباسية لاسيما في اول عهد البويهيين وانتشار الاويشة والطواعين وفوضى الجند التي ادت الى امتناع الناس عن الحج سنوات متوالية وان كانت حدة القرامطة قد خفت منذ ان كفوا بحفظ الحاج لقاء اجر معلوم ، لهذا ارجعوا الحجر الاسود الى موضعه عام ٤٣٩ (١١٨) . واستقلت بعض الاطراف عن دولة الخلافة فعليا وظلت مرتبطة اسميا ، ولهذا حاول امراء هذه الاطراف او الدول ان يعملوا الدعاية لانفسهم في الحرمين في موسم الحج ، بارسال ركب خاص لهم يدعو باسمهم ، وهذا ما قام به احمد بن طولون قبل هذه الفترة بقليل ، وكانور الاخشيدي حاكم مصر بعد استيلائه على الحكم سنة ٤٣٤ (١١٩) فقد جرى بين الموكب المصري وامير مكة عام ٤٣٤ (١٢٠) والعام الذي تلاه (١٢١) وبعد ان استولى الفاطميون على مصر سنة ٤٥٨ (١٢٣) كان لابد لهم من مد نفوذهم الى الحرمين منافسة لبني العباس ، ولتعريف انفسهم للعالم الاسلامي وهكذا بداوا بارسال موكب خاص بهم . يقيم الخطبة باسم خليفته كما حصل عام ٤٦٤ (١٢٣) وسنة ٤٦٥ (١٢٤) ، ٤٨١ (١٢٥) ، ٤٩٦ (١٢٦) .

ج - خلال العهد العباسي الاخير من ٤٤٧-٦٥٦ هـ

ورث السلاجقة حكم المشرق الاسلامي بعد البويهيين وسيطروا على البلاد الممتدة من اواسط آسيا (فيما وراء النهر) حتى بلاد الشام ، الا

(١١٧) ن . م . ١٦ .

(١١٨) ن . م . ٣٦٧ .

(١١٩) ابن الاثير ج ٦ ص ٢١٨ .

(١٢٠) ابن الجوزي ج ٦ ص ٢٧٠ .

(١٢١) ن . م . ٢٧٢ .

(١٢٢) ن . م . ج ٧ ص ٤٧ .

(١٢٣) ن . م . ٧٦ .

(١٢٤) ن . م . ٨٠ .

(١٢٥) ن . م . ١٦٤ .

(١٢٦) ن . م . ٢٢٠ .

انهم كانوا على خلاف البويهيين مذهباً فاعتبروا اقامة بني العباس شرعية واعترفوا بالخليفة العباسي رئيساً اعلى وان كان الاعتراف اسماً فقط واعتباراً من هذه الفترة وما تلاها من حقبة حتى زوال دولة الخلافة في سنة ١٢٥٩/٦٥٦م تنقسم بلاد المشرق دويلات مستقلة بعد وفاة السلاطين السلاجقة الكبار وهي دويلات الاتابكة والامراء السلاجقة الصغار وتشتد المنافسة بين هؤلاء الامراء وكل يحاول اظهار قوته او سيطرته لاسيما في بلاد الحرمين حيث يجتمع اكبر عدد ممكن من المسلمين في آن واحد فتكون مناسبة لشيوخ اسماء هؤلاء الامراء والحكام واظهار كرمهم او سيطرتهم . وقد ساهم المغرب العربي في هذه الفترة ايضاً مظهرها عظم سلاطينه وثرانهم وحديثهم على فقراء المسلمين في الحرمين (١٢٧) وقد ولد التنافس احياناً احتكاكاً وتصادماً بين امراء الحج ضد اداء المناسك . ولم يسلم موكب الخليفة من هذه المنافسة لهذا اصبح اختيار امير الحج من القادة العسكريين الذين يتولون مهمة امانة الحج عند حلول الموسم ويقومون بواجباتهم الاعتيادية خلال العام .

واول من عهدت اليه امانة الحج في عهد السلجوقيين تقيب العلويين ابو الغنائم العمر بن محمد بن عبيد الله العلوي حيث قلد الامارة اضافة الى تناية العلويين والنظر في المظالم وذلك في ذي القعدة من عام ١٢٥٦ (١٢٨) .

ويبدو ان الحج انقطع عدة سنوات بعد ذلك حتى اذا كان عام ١٢٦٢ هـ ورد امير مكة محمد بن محمد بن ابي هاشم العلوي الى بغداد وقابل السلطان الب ارسلان وابلفه بانه قد اقام الخطبة في مكة للخليفة العباسي القائم بامر الله وللسلطان بعده ، وانه اسقط الخطبة للخلافة الفاطمية فاعطاه السلطان ٣٠٠٠ ديناراً وخلفاً نفيسة واجرى له راتباً في كل عام مقداره ١٠٠٠٠ دينار . واخبره بان لامير المدينة عطية مقدارها ٢٠٠٠٠ دينار ، وراتب سنوي مقداره ٥٠٠٠٠ دينار ان فعل فعله (١٢٩) .

الا ان الخطبة للخليفة العباسي لم تدم اكثر من اربع سنوات وخمسة اشهر حيث اعيدت مرة اخرى للفاطميين (١٣٠) وكان المستنصر

بالله الفاطمي خليفه مصر قد بعث سنة ١٢٧ هـ هدية جلييلة الى امير مكة العلوي ابي هاشم وطلب منه ان يعيد له الخطبة بمكة وذلك على اثر سماعه بوفاة الخليفة القائم بامر الله والسلطان الب ارسلان . ثم اعيدت في السنة التالية في ذي الحجة ١٢٨ (١٣١) وهذا يظهر ولاء امراء الحرمين بين الخلفاء والسلاطين الاقوياء وكان لهذا التدبذب اثره على انتظام مسيرة الموكب العراقي او عدم انتظامه ، فنرى مثلاً في عام ١٢٧ هـ يخرج الموكب وقد حمل معه منبر جديد اشرف على صنعه الوزير فخر الدولة ابو نصر محمد بن محمد بن جبير وقد كتب عليه (لا اله الا الله محمد رسول الله) (ص) الامام المقتدي بامر الله فما ان وصل الى الحجاز حتى اخذ المنبر وكسر (١٣٢) وذلك لان الخطبة كانت قد عادت الى الخليفة الفاطمي ولم يكن الخبر قد وصل بغداد ، وخرج الموكب ولم يعلم بهذا التحول .

ويبدو ان ابا الغنائم التقيب كان اخر تقيب علوي تولى امانة الحج واصبح القادة العسكريون كما اسلفنا هم الذين يتولون امانة الحج وقد ورد عن ابي منصور قتلغ انه تولى الامارة اثنتي عشرة سنة استطاع خلالها ان يحمي موكب الحاج من اعتداء الاعراب ، وان تكون له في قلوب الاعراب رهبة . وقد توفي عام ١٢٨ هـ . وقد قال عنه الوزير السلجوقي المشهور نظام الملك « اليوم مات الف رجل » (١٣٣) وقد تولى الامارة بعده خمارتكين الحناني في سنة ١٢٤ (١٣٤) وقد جاء مع الموكب بعض اتباع امير مكة ليعلموا عن ولاء اميرهم للخلافة العباسية ، وقد خرج لاستقباله حجاب ديوان الخلافة ، واسكنوهم دار الضيافة وخلع عليهم (١٣٥) .

وجاء في حوادث سنة ١٢٨ هـ ان السلطان السلجوقي ملك شاه خرج الى ناحية الكوفة للصيد ، وقد اصطاد هو وعسكره وامر ببناء رباط هناك في منطقة تسمى بالسبعين قرب الرحبة على جادة الحج وكان من جملة البناء على ما ذكر منارة كبيرة جعلت القرون والحوافر التي اخذت مما اصطاده السلطان والعسكر في بناء

(١٢١) ن . م . ٨ : ١٢١ .

(١٢٢) ن . م . ٨ : ٣١١ .

(١٢٣) ابن الاثير ٨ : ١٢٦ .

(١٢٤) ن . م . ١٢٤ : ١٢٤ .

(١٢٥) ابن الجوزي ٩ : ٢٧ .

(١٢٧) انظر محمد التوحي ركب الحاج المغربي : ١٥ وما بعدها

(١٢٨) ابن الاثير ٨ : ١٠٠ .

(١٢٩) ن . م . ٨ : ١٠٧ .

(١٣٠) ن . م . ٨ : ٢٩٤ .

المنارة لذلك سميت المنارة بمنارة القرون (١٢٦) .
وحج في السنة التالية الوزير ابو شجاع
الروذراوي (١٢٧) . وهذا يدل على امان الطريق
وعدم تعرض الاعراب للحاج لوجود السلطان
وعسكره الكثيف في العراق آنذاك . فما ان يشعر
لاسيما قبيلة خفاجة في هذه الفترة بموت
السلطان وبعد العسكر حتى تبدأ هجماتهم على
مواكب الحاج وهكذا هاجموا الموكب عام ٤٨٥هـ
وكان اميرهم ابن خنلع الطويل (١٢٨) ثم تولى اماره
الحج قيسار الارجواني سنة ٥٠٢ (١٢٩) ، ٥٠٣ ،
٥٠٤هـ .

وتولى الامارة في سنة ٥٠٧هـ الامير زنكي
برسق (١٣٠) وفي عام ٥١٢هـ الامير نظر وقد خلع
عليه الخليفة المسترشد في ذي القعدة من هذه
السنة ولقبه امير الحرمين (١٣١) وفي عام ٥٤٠هـ
حج الامير قيسار الارجواني ايضا كما عند ابن
الجوزي وابن الاثير (١٣٢) وفي سنة ٥٤١هـ و ٥٤٣هـ
كما ورد عند ابن تفردي (١٣٣) بينما ذكر ابن
الجوزي بان الذي حج بالناس في عام ٥٤١هـ هو
نظر الخادم ابن عبدالله الجيوشي ابو الحسن
وذلك انه كان في عداد ذلك الموكب الذي قاده
نظر الى الحج . وقد وصفه لنا بقوله انه كان ممن
سمع الحديث من بعض المشايخ ، وكان في نية
ابن الجوزي ان يقرأ عليه بعض مسموعاته الا انه
وجده لا يرعى الناس وهو اميرهم فعزم على تركه
وعدم مكالمته وجاء عن هذا الامير انه حج بالناس
سبعا وعشرين حجة ، كان في نيف وعشرين منها
اميرا . وكان في سنة ٥٤١هـ مريضا فلم يستطع ان
يواصل سيره بعد الكوفة ، فسلم امر الموكب الى
الامير قيسار ورجع هو الى بغداد . وكانت وفاته
سنة ٥٤٤هـ (١٣٤) .

وحج بالناس سنة ٥٧٥هـ الامير مجير الدين
طاشتكين بن عبدالله التستري المستنجدي .

(١٣٦) ن . م . ٣٥ .

(١٣٧) ن . م . ٤٤ .

(١٣٨) ن . م . ٦٣ .

(١٣٩) ن . م . ١٠ : ١٩٦ .

(١٤٠) ابن الجوزي ٩ : ١٧٥ ورد عند سبط ابن الجوزي
(زنكي اخو البرسقي) مرآة الزمان ج ٨ ق ١ ص ١٦

(١٤١) ابن الجوزي ٩ : ١٩٩ .

(١٤٢) ن . م . ١٠ : ١٩٦ .

(١٤٣) ابن تفردي بردي النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٢ - ٢٨٢ .

(١٤٤) ابن الجوزي ١٠ : ١٤١ .

وكان هذا الامير واليا على بلاد خوزستان . وكان
شيخا خيرا حسن السيرة (١٤٥) .

وقد حج صفي الدين ابن القابض اميرا من
الشم (١٤٦) وحج باهل العراق طاشتكين في عام
٥٧٦هـ وحج باهل الشام سيف الدين على
المطلوب (١٤٧) . وحج طاشتكين في السنين
٥٧٧ (١٤٨) ، ٥٧٨ (١٤٩) ، ٥٨٠ (١٥٠) ، و ٥٨٢ وفي هذه
السنة حج باهل الشام حاتم الدين لاجين (١٥٠)
وحج طاشتكين في عام ٥٨٢ و ٥٨٦ (١٥١) و
٥٨٧ (١٥٢) وفي عام ٥٨٨ امر الخليفة باعتقال هذا
الامير لتهم وجهت اليه حيث قيل انه قصر في
القتل لما ارسل مع الوزير ابن يونس لمحاربة
السلاجقة وانه كاتب السلطان صلاح الدين
الايوبي (١٥٣) ثم توفي هذا الامير سنة ٦٠٢ (١٥٤) .

وحج باهل العراق عام ٥٨٨هـ الامير فلك
الدين ايليا (او بليه) ابن عبدالله التركي ابو
سعيد الناصي (١٥٥) وقد صرف هذا الامير عن
امارة الحج بعد عودته . ثم اعيد سنة ٥٩٤هـ
وعزل بعدها فلم يحج . وقد حج باهل الشام
درباس الكردي (١٥٦) .

وحج بالناس سنة ٥٨٩هـ قطب الدين
سنجر الناصري مملوك الخليفة (١٥٧) وهذا الامير
هو صهر الامير طاشتكين . ولقد اعترض الاعراب
من قبيلة عنزة بقيادة رجل منهم يسمى دهمش .
فلم يقاومهم امير الحاج بالرغم من وجود خمسمائة
فارس معه واقتر لدهمش باتاوة مقدارها ٥٠٠٠ ر.هـ
دينار جمعها من الحاج فلما وصل بغداد امر
الخليفة باخذ المال منه وارجاعه الى الحجاج . ثم
عزل عن الامارة وقد توفي سنة ٦١٠ (١٥٨) وحج

(١٤٥) ابن الساعي : الجامع : ١٨٦ .

(١٤٦) سبط ابن الجوزي ٨ ق ١ ص ٢٥٥ .

(١٤٧) ن . م . ٣٦١ .

(١٤٨) ن . م . ٣٦٦ - ٣٧١ .

(١٤٩) مجهول الحوادث الجامعة ٢٨٢ .

(١٥٠) ن . م . ٣٨٩ .

(١٥١) د (١٥٢) ن . م . ٣٨٩ .

(١٥٢) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ١٥ وانظر بدري

محمد فهد : تاريخ العراق ٥٠ .

(١٥٤) ابن الساعي : الجامع : ١٨٦ .

(١٥٥) و (١٥٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ٤١٩ - ج ٢

ق ٢ ص ٤٥٦ .

(١٥٧) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ٤٢٢ وانظر ابا

شامة : ذيل الروغتين : ٧ .

(١٥٨) ابن الديبشي : ذيل تاريخ بغداد مخطوطة مصورة في

مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب تحت رقم ٣٥٠ ،

ورقة ٧٥ وسبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٢ ص ٥١٦ .

بأهل الشام في هذه السنة حصن الدولة إبراهيم اللار ، وحج الأمير سنجر في سنة ٥٩١ هـ أيضا . وحج في الشام قرا سنقر ، وأبيك فطيس الصلاحيان . ومن مصر الشريف اسماعيل بن ثعلب الجعفري (١٥٩) .

وحج في سنة ٥٩٢ هـ بأهل العراق البقرا - مملوك الأمير طاشتكين . وكانت امرته نيابة عن سيده طاشتكين . بينما حج بأهل مصر الشريف اسماعيل بن ثعلب الجعفري (١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٣ هـ حج شمس الدين اصبه من العراق بينما حج من الشام الأمير سيف الدين محمد بن غيرك (١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٥ هـ حج الأمير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع (١٦١) وفي سنة ٥٩٦ هـ حج قطب الدين سنجر الناصري (١٦٢) وفي سنة ٥٩٧ هـ حج بالناس مجير الدين طاشتكين المستجدي (١٦٣) وكان قبل هذه السنة معتقلا فأمر الخليفة بالانفراج عنه ، ورد أمواله واقطاعه اليه (١٦٤) .

واختلف بمن حج بالناس في سنة ٥٩٨ هـ قيل الأمير مجير الدين طاشتكين (١٦٥) وقيل مظفر الدين سنقروجه السبع (١٦٦) وحج في سنة ٥٩٩ هـ الأمير مجير الدين طاشتكين (١٦٧) .

وحج في سنة ٦٠٠ هـ البقرا - مملوك طاشتكين نيابة عن سيده . وقد عسف الحاج وأذاهم فلما عاد إلى بغداد أمر الخليفة بتقييده بالحديد وضربه ضربا مبرحا لعدة أيام . وقد توفي في هذه السنة (١٦٨) وحج في سنة ٦٠١ هـ الأمير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع . ومن بلاد الشام حج صارم الدين برغش العادل والي قلعة دمشق ، وزين الدين قراجا صاحب صرخد (١٦٩) وكذلك حج الأمير وجه السبع في عام

٦٠٢ هـ بينما حج من الشام الأمير الشجاع بن علي ابن اللار (١٧٠) . ثم حج وجه السبع في السنة التالية وهي ٦٠٣ هـ إلا أنه لم يعد مع الركب العراقي بل فارقه متوجها إلى الشام قاصدا الملك العادل تاركا أمر الموكب بيد أحد الماليك (وهو ياقوت الرومي) وذلك بسبب خلاف حدث بينه وبين أحد ماليك الوزير ناصر الدين بن المهدي فخاف أن ينتقم الوزير منه عند عودته فالتجأ إلى العادل . وقد عاد ياقوت بالموكب سالما إلى بغداد . فلما علم الخليفة بما حدث أمر بأن يخرج أحد لاستقبال الموكب (١٧١) إلا أن الخليفة أقر لياقوت إمارة للحج وهكذا تولاها في السنين التالية ففي سنة ٦٠٣ صادف أن قدم إلى العراق ملتحقا بالركب العراقي برهان الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري رئيس الحنفية ببخارى وقد أساء السيرة في الحاج حيث كان الماء قليلا فاشتد العطش بالحاج وكان اتباع صدر جهان - وهو لقب رئيس الحنفية هذا - يملكون منه الكثير إلا أنهم لا يعطون منه شيئا ، لذا سمي الحاج هذه السنة سنة صدر جهنم نكابة بصدر جهنم وقد لعنوه وسبوه في الأسواق ، وكتبوا لعنته على المساجد . فلما خرج من بغداد يريد بلاده خرج الناس خلفه يسبونه وقد اعتبر بعض المؤرخين حج صدر جهان في عام ٦٠٤ (١٧٢) .

وحج ياقوت الرومي في سنة ٦٠٤ هـ بينما حج بأهل الشام شبل الدولة الحسامي (١٧٣) وحج ياقوت في السنة التالية ٦٠٥ هـ ومن الشام حج حسام الدين قيمان والي القدس (١٧٤) وفي عام ٦٠٦ هـ حج ياقوت أميرا للموكب العراقي بينما حج من الشام فخر الدين أبياس الشامي (١٧٥) .

وحج في عام ٦٠٧ هـ محمد بن ياقوت نيابة عن أبيه . ولما كان صبيا جعل معه ابن أبي فراس الحلبي يدبر أمره . وحج من الشام سيف الدين علي بن علم الدين بن جندر (١٧٦) وكذلك حج

(١٥٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٢٨ .

(١٦٠) ن . م : ٤٢٩ .

(١٦٠) ن . م : ٤٥٣ .

(١٦١) ابن الديبشي - ورقة ١٢٧ (ب) .

(١٦٢) ابن السامي : الجامع : ٢٣ .

(١٦٣) ن . م : ٥٤ .

(١٦٤) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٨٠ .

(١٦٥) ابن السامي : ٨٤ .

(١٦٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥١٠ .

(١٦٧) ن . م : ٥١٣ .

(١٦٨) ابن السامي : ١٢٩ .

(١٦٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٤ .

(١٧٠) ابن السامي : ١٧٧ .

(١٧١) ابن السامي : ١٩٢ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص

٥٢٨ - ٥٢٩ .

(١٧٢) ابن السامي : ٢٠٧ ، ٢٢٢ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ابن الأثير

١٢ : ١٠٧ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٢ .

(١٧٣) سبط ابن الجوزي .

(١٧٤) ن . م : ٥٤٩ .

(١٧٥) ن . م : ٥٤١ .

(١٧٦) ن . م : ٥٤٦ .

محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه في سنة ٦٠٨ هـ وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وقد نهى الحاج العراقي من قبل امير مكة واتباعه (١٧٧) لذا حج في السنة التالية ٦٠٩ هـ حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد ياقوت وقد حمل هدايا ومالا لامير مكة فلم يتعرض للركب العراقي . وحج في هذه السنة من الشام شجاع الدين بن محارب (١٧٨) وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت في السنة التالية ٦١٠ هـ بينما حج صديق بن تمرناش ولقبه العز التركماني باهل الكرك والقدس ، وحج خضر ويلقب بالملك الظاهر بن صلاح الدين باهل الشام ويعقوب الخياط الغازي وكان مقيما بقاسيون ، وكان صديقا للملك الظاهر ، فلما وصل الظاهر الى بدر وجد عسكر السلطان الكامل محمد صاحب مصر قد سبقه خوفا على اليمن منه . فاجبر على العودة الى الشام دون حج فعاد ومعه يعقوب الخياط (١٧٩) .

وفي عام ٦١١ هـ حج حسام الدين بن ابي فراس وصادف مجيء الملك المعظم بن الملك العادل من الشام في هذه السنة (١٨٠) وحج حسام الدين في سنة ٦١٢ هـ وسنة ٦١٣ هـ وصادف في هذه السنة مجيء علم الدين الجعبري من الشام (١٨١)

وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت سنة ٦١٤ هـ وهي اخر سنة يحج بها نيابة ، اذ يستقل بعدها بامرة الحج .

وفي عام ٦٥١ هـ حج بالركب العراقي الامير اقباشي بن عبدالله الناصري . وصادف مجيء ملوك المعظم من الشام وكان يسمى شقيفات (١٨٢)

وحج اقباش ايضا في السنتين ٦١٦ هـ و٦١٧ هـ وفي الاخيرة منيا قتل هذا الامير بمكة . وحج من الشام في هذه السنة المبارك . ولم يحج احد من بلاد العجم بسبب مجيء التتر الى بلادهم (١٨٣) .

وفي عام ٦١٨ هـ حج حسام الدين بن ابي فراس مستقلا كما اسلفنا . وكذلك في سنة

(١٧٧) الرسولي ١ ورقة ١٢١ (ب) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٥٦ .

(١٧٨) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .

(١٧٩) - (١٨٠) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .

(١٨٢) - (١٨٣) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ . وقد جعل ابن الاثير قتل الامير اقباش سنة ٦١٨ هـ - ج ١٢ ص ١٦٥ .

٦١٩ هـ (١٨٤) وفي عام ٦٢١ هـ او التي تليها ٦٢٢ هـ ترك حسام الدين الركب العراقي وذهب الى مصر بعد ان حج بالناس ثلاث عشرة حجة (١٨٥) . وانه لم يعد الى بغداد حتى عام ٦٢٩ هـ وفي عام ١٢٢٦/٦٢١ حج الامير شمس الدين قبران مملوك الخليفة وحج من الشام الشجاع ابن السلار ، ومن ميفارفين شهاب الدين غازي بن العادل الذي سلك طريقا محاذيا للفرات حتى الكوفة . وقد بعث اليه الخليفة بالهدايا واوصى باكرامه . وبعد اداء الحج عاد من نفس الطريق التي سلكها (١٨٦) .

وتولى امارة الحج في عام ٦٢٧ هـ الامير شمس الدين اعلان تكين الناصري (١٨٧) ويبدو انه تولى الامارة في هذه السنة عند عودة الموكب وذلك لان الامير مجير الدين جعفر بن ابي فراس الحلبي هو الذي تولى امارة الحج عند ذهابه وكان في معيته ولده حسام الدين ثم فارقا الحاج وذهبا الى مصر وتولى الامير شمس الدين اعلان تكين الامارة في السنين التالية ٦٢٨ هـ ٦٢٩ ، ٦٣٠ هـ وقد اعيد لتولي الامارة الامير السابق شمس الدين قبران في سنة ٦٣١ هـ (١٨٨) الا انه لم يستطع ان يتعدى منزل السلطان لاعتراض العرب الاجاودة فعاد الى بغداد .

وفي عام ٦٣٢ هـ اعيد الامير حسام الدين بن ابي فراس لتولي امارة الحج بعد ان عزل قبران (١٨٩) وكذلك تولى الامارة في ٦٣٤ هـ وقد جلب في اثناء رجوعه الى بغداد الاعراب الاجاودة الذين تعرضوا لموكب الحاج سنة ٦٣١ او سنة ٦٣٢ (١٩٠) وفي هذه السنة توفي امير الحاج الشامي الشجاع علي ابن اقواش ابن السلار (١٩١)

وحج في عام ٦٤٠ هـ الامير شمس الدين كيكلي الناصري بعد انقطاع الموكب العراقي دام ست سنوات (١٩٢)

وحج في سنة ٦٤١ هـ الامير ابو الميامين ايل

(١٨٤) سبط ابن الجوزي : ٦٢١ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٢ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٨٥) سبط ابن الجوزي : ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٨٦) سبط ابن الجوزي : ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٨٧) مجهول الحوادث : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٥٢ .

(١٨٨) سبط ابن الجوزي : ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٨٩) سبط ابن الجوزي : ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٩٠) سبط ابن الجوزي : ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٩١) سبط ابن الجوزي : ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .

(١٩٢) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

ويظل كذلك في سنة ٦٣٦هـ (١١٨) و ٦٣٧هـ عندما شعرت الحكومة العباسية بان المغول يبيتون هجوما مفاجئا . (١٩١)

رابعا : ان بعض امراء الحج لم يذهبوا في بعض السنين بانفسهم بل ارسلوا من ينوب عنهم من مماليكهم او اولادهم .

خامسا : ان بعض امراء الحج فارقوا الموكب وهربوا الى الشام او مصر وتركوا بدلهم احد المماليك ، وذلك خوفا من المحاسبة والعقاب في بغداد نتيجة لارتكابهم اخطاء في اثناء مسيرة الموكب او لسوء تصرفهم مع الحجاج او الاعراب او اثناء وجودهم في الحرمين .

خروج الركب العراقي

ادى اهتمام خلفاء بني العباس بامر الحج ان اصبح خروج الركب من بغداد الى الحرمين من المواسم التي يحتفل بها الناس . وقد زاد هذا الاهتمام من اواخر الدولة العباسية اكثر مما كان على عهدها الاول . ولعل هذا يرجع الى استقلال البلاد الاسلامية عن جسم الخلافة العباسية واعتداد سلاطينها وامرائها بانفسهم ومناعتهم بعضهم لبعض في اظهار قوتهم وسيطرتهم على الحرمين . فما ان يهل شهر ذي القعدة حتى يتوافد الحجاج الى بغداد (٢٠٠) من مدن العراق مثل واسط والبصرة والموصل والمدن الاخرى . ومن البلاد الاسلامية الواقعة شرق العراق كفارس وخراسان وغيرهما ممن ياتون برا ويكون العراق اقرب لهم من غيره . فيتجمعون في الجانب الغربي من بغداد ويضربون الخيم هناك . وتقيم لهم الحكومة مواضع خاصة لشرب الماء كما انها تقدم لهم الاطعمة .

وكانت اعداد هؤلاء الحجاج المتجمعين في بغداد تبلغ الالاف قبل سفرهم الى الحرمين . وقد قدر المؤرخ ابن الجوزي عددهم سنة ٤٠٦هـ / ١٠١٥م بعشرين الف حاج (٢٠١) .

وخلال هذه الفترة تكون شوارع بغداد زاخرة بالناس على اختلاف اعمارهم واجناسهم خارجين من دورهم للتفرج على مواكب الحجاج القادمة من بقاع مختلفة . وقد لبسوا ازياء

المستنصري الدويدار الصغير وقد صاحبت ام الخليفة المستعصم بالله هذا الموكب (١٩٢) . وحج آخر امير للحج بعث من العراق في عهد خلفاء بني العباس ، الامير فلك الدين محمد بن علاء الدين الطبرسي الدويدار الكبير (١٩٣) من استعراض اسماء امراء الحج في هذه الفترة الاخيرة من عمر الخلافة العباسية تتضح لنا جملة امور هي :

اولا : ان اماراة العلويين لاسيما النقباء انتهت وحل محلها امراء من قادة الجيش العباسي .

ثانيا : ان هؤلاء الامراء الذين تولوا اماراة الحج كانوا يمارسون اعمالا عسكرية او ادارية خلال العام (١٩٥) .

ان بعض هؤلاء قد قاموا بهذا العمل مرات كثيرة ذكر عددها عند الكلام على ترجمتهم لكنها لم ترد في الحوليات كاملة بل اشير لبعضها فقط كما هو الحال بالنسبة لطاشتكين الذي قيل انه حج بالناس ستا وعشرين حجة (١٩٦) . بينما لا نجد له اكثر من اربع حججات اثنان منها حج بنفسه واثنان حج بالناس عنه مملوكة نيابة . وكذلك الامير حسام الدين ابن ابي فراس الذي قيل عنه انه تولى اماراة الحج ثلاث عشرة مرة (١٩٧)

ثالثا : هناك فجوات يلحظها القاريء في تسلسل السنين ، وهذا يرجع احيانا الى نقص في المعلومات المتوفرة لدينا وحيانا اخرى ، بسبب انقطاع الركب العراقي نتيجة الاضطرابات الحاصلة من قبل الاعراب في الجزيرة مما يؤدي الى رجوع الحاج ، او احجامهم عن سفرهم والحج كما حدث في سنين كثيرة في هذه الفترة . او انقطاع الركب بسبب تهديدات المغول للحدود الشرقية لبلاد المسلمين مما ادى الى انقطاع مجيء الخراسانيين بعد عام ٦١٥ ، ثم بعد احتلال المغول لبلاد فارس اصبحوا يهددون العراق نفسه فقد جاء في سنة ٦٣٤ ان عساكر المغول وصلت اربيل فدخلتها فلما وصل الخبر الى بغداد احضر نائب الوزارة نصير الدين المدرسين والفقهاء واستفتاهم طارحا عليهم السؤال التالي اذا اتفق الجهاد والحج في وقت واحد فايهما اولى ؟ فاجابوا بان الجهاد اولى وهكذا بطل الحج في تلك السنة .

(١٩٢) ن . م . : ١٨٧ .

(١٩٤) ن . م . : ٧١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ .

(١٩٥) ن . م . : ٢١١ .

(١٩٦) سبط ابن الجوزي : ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٧ .

(١٩٧) مجهول : ١٨٩ .

(١٩٨) مجهول : ١٢١ .

(١٩٩) ن . م . : ١٢٩ .

(٢٠٠) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٢٧٦ .

(٢٠١) ن . م . :

مختلفة الالوان والاشكال فيكون في هذا الموسم منظر يدعو الى الانشراح والبهجة .

وكان طبيعيا ان ينصرف العلماء وطلاب العلم القادمين من بلاد الاسلام المختلفة الى اندية العلم ، والى حلقات العلماء للسمع او للمحاضرة . او الجمع بينهما كحال المسلمين انما ذهبوا . لهذا سجل لنا المؤرخون اسماء هؤلاء الطلاب والعلماء القادمين مع الحاج والناقلين لرواية البغداديين والاخذين اجازاتهم . وكذلك اسماء العلماء الذين كانوا يحدثون بما يعرفون من محفوظاتهم او ما احيوا من الاصول التي يحملونها وعليها شهادات مشايخهم وفرصة زيارتهم لبغداد ادت الى تعارف العلماء المسلمين وطلاب المعرفة مشاركة ومغاربة واندلسيين والى نشر المعارف الاسلامية والمؤلفات وتوزيعها عن طريق الاستنساخ او الشراء او دور الوراقين (٢٠٢) .

وكان من الطبيعي والمألوف ايضا ان ينضم الى ركب الحاج التجار ويكون تجمع هؤلاء في بغداد اولا وعند الحرمين ثانيا فرصة لتبادل المنافع المادية ونقل البضائع والمصنوعات من والى اقاصي البلاد الاسلامية مشرقية ومغربية (٢٠٣) .

وكانت الحكومة العباسية تفتنم فرصة تجمع هذا العدد الكبير من المشرق من يدين بالولاء لخلافة بني العباس بشرعيتها ، فتقرا عليهم بلاغات رسمية لكي ينشروها في بلادهم عند عودتهم اليها تتعلق بموقف الخلافة من بعض زعماء بلاد المشرق سلبا او ايجابا كان تسلمهم الحق الشرعي او تعطيتهم هذا الحق في الزعامة على اوطانهم كما حصل عندما ظهر يعقوب بن الليث الصفار ، وبدا بالاستيلاء على الامارة الطاهرية الموالية لبني العباس . ثم الزحف على بلاد فارس لتوسيع رقعة البلاد الخاضعة له . فما كان من الخليفة المعتمد على الله (٢٨٦ - ٢٧٦) الا ان يصدر بيانه ضد يعقوب الصفار ويتناوله بالدم ويقرأ هذا البيان على جموع الحجاج . وكان قصد الخليفة من هذا ان ينقل الخبر الى بلاد المشرق فيم بين الناس لاسيما الامراء المجاورين ليعقوب او الطموحين من سكان البلاد التي يسيطر عليها عدم شرعية حكم يعقوب لعدم رضا الخليفة

(٢٠٢) لقد حفل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وذبوله وتاريخ بغداد لابن التجار يذكر عدد كبير من هؤلاء العلماء .
(٢٠٣) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٢٢ .

عنه فيطاح به . ونرى خليفة آخر يحاول الاستفادة من جموع الحجاج وهو القادر بالله وذلك في سنة ٣٩١ عندما بلغه ان احد احفاد الخليفة الواثق يدعو لنفسه في خراسان ويدعي بانه ولي العهد . لهذا يادر القادر الى تعيين ابنه رغم صغره ولما لعده وهو ابو الفضل الغالب بالله وقرىء العهد على جموع الحجاج (٢٠٤) .

وقد ورد وصف هذه الجموع - في رحلة بنيامين الاندلسي - وذلك في عام ٥٦٥ هـ وهي تحف بدار الخلافة ببغداد هاتفين « ياسيدنا يانور الاسلام وفخر المسلمين اطل علينا بطلعتك اليمونة » ثم كيف اطل عليهم الخليفة . وبلغهم حاجته نيابة عنه تحته لهم (٢٠٥) .

وعندما يتكامل جمع الحجاج تعين الحكومة اميرا للركب وفي بعض الحالات يتم تعيين امير الحاج في فترة مبكرة من السنة وقبل تجمع الراغبين في الحج كما حصل بالنسبة للشيخ ابي الحسن بن موسى الموسوي اذ عين في شهر جمادي الاخرة من سنة ٩٦٥/٣٥٤م وعين الشريف المرتضى في شهر صفر من سنة ١٠١٥/٤٠٦م (٢٠٦)

وكان امير الحج في اول العهد العباسي من افراد العائلة العباسية كما مر بنا ثم اختير من بين الاشراف الطالبين لاسيما من بين النقباء وكان تعيين امير الحاج يتم وفق رسوم خاصة في دار الخلافة في احتفال يحضره ذوي السلطان والاشراف وقاضي القضاة والفقهاء (٢٠٧) ويخلع على امير الحجاج في هذا الاحتفال بالخلع ويكلل بالانعام (٢٠٨) وجرت العادة في القرن السابع الهجري ان يدخل امير الحاج دار الخلافة راكبا فرسه حتى يصل باب الاتراك ثم يترجل هناك الى باب الحجرة (اي حجرة الخليفة) ثم يخلع عليه هناك في موضع معدا لهذه المناسبة (٢٠٩) .

وكانت اهم واجبات امير الحج قيادة موكب الحج في الذهاب والاياب والاشراف عليهم صيانة الامن بينهم خلال سفرهم وحمايتهم من هجمات الاعراب لاسيما في العصور العباسية المتأخرة . حيث تراخت قبضة الدولة على الجزيرة العربية في بعض الاوقات واقلت من يدها الزمام في اوقات

- (٢٠٤) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٢١٥ .
(٢٠٥) ن . م . ٢٧٦ : ٠
(٢٠٦) ن . م . :
(٢٠٧) ن . م . :
(٢٠٨) الكازروني : ٢٤ .
(٢٠٩) مجهول الحوادث الجامعة : ١٦٦ .

أخرى ومن واجباتهم في مكة بالذات إمامة الناس وتصدرهم عند القيام بشعائر الحج في مكة وعرفات وغيرها من الأماكن المقدسة عند تادية المناسك (٢١٠) .

وبعد تعيين الأمير يتم تعيين المكلفين بالسبيل (وهم السبلدارية) ومهمتهم حمل الماء أثناء مسيرة الركب وتوفيره إذا نزلوا منزلا للراحة خاصة إذا علمنا بأن طريق الحج هو عبر الصحراء ابتداء من الكوفة وانتهاء بمكة . وقد جاء في سنة ٦٤٠ أنه كان مع الركب في تلك السنة وأكثر من سبيل حتى اقتضى ذلك تعيين جملة من (السبلدارية) كان منهم أبو القاسم بن كلاله التاجر في سبيل الخليفة المستعصم بالله ويعرف بسبيل الفقير ، وجعل السراج عمر بن بركة الهزلي مشرف عليه . ورتب في سبيل الخليفة المستنصر بالله الشيخ عماد الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي ، وجعل أحمد الحروبى مشرفا عليه وعلى سبيل الخليفة الظاهر بأمر الله ، وسبيل ابنة الخليفة الناصر لدين الله من يتولاهما (٢١١) وهذا يظهر كيف أن الخلفاء كانوا يوقفون الوقوف ويجعلون عليها الوكلاء كي يخرجوا الماء مع الركب تسهلا لأمر الحج ويستمر هذا حتى بعد وفاتهم ، وهذا ما حصل في العام المذكور أي ٦٤٠ حيث كانت خلافة المستعصم بالله أما غيره ممن ذكرت أسماؤهم فلم يكونوا في عداد الأحياء .

وجاء في سنة ٦٤١ أن الحكومة العباسية شرعت في أمر الحج منذ الخامسة عشر من شوال تلك السنة فتم تعيين أمر الحج الأمير الكبير أيبك الدويدار الصغير وحلت إليه نفقة اجناد الحج ٥٠٠٠ دينار وأخرجت كسوة الكعبة الشريفة، وكسوة حجرة رسول الله (ص) وسرقة فقراء الحرمين ، ورسوم العرب ، وهي الاتاوة التي تعطى لبعض القبائل الواقعة على طريق الحج لكي لا تتعرض مسيرة الموكب ثم أخرجت السبل وهي:

- ١ - سبيل الخاص وفيه ٢٠٠ رجل والراجع أنه يقصد به سبيل المستعصم بالله .
- ٢ - سبيل المستنصر بالله وفيه ١٥٠ رجل .
- ٣ - سبيل الظاهر لدين الله وفيه ١٥٠ رجل .
- ٤ - سبيل الظاهر بأمر الله وفيه ١٠٠ رجل .

(٢١٠) الصابي : الرسائل : ١٥٥ .

(٢١١) مجهول الحوادث الجامعة : ١٧٣ .

- ٥ - سبيل أم الخليفة الناصر وفيه ٨٠ رجل .
- ٦ - سبيل الخلاطة - ولعله سبيل العامة أو اختلاط الناس .

ولما كانت أم الخليفة عازمة على الحج مع الركب لذلك خرج في خدمتها ٢٩ خادما والمقدم عليهم الاستاذ كافور الظاهري وأخرجت أدوات وعدة من مخزن دار الخلافة لتسهيل أمر السفر من منام وطعام وشراب لأم الخليفة ومن يحف بها من حواشيها . فكان مما أخرج من المخزن المذكور المحفطان والشمسة . وقد البت إحدى المحفطين في باب الحجرة الشريفة ، والأخرى في باب الطبل ثم حملتا وبين يديها استاذ دار الخلافة، ووكيل الخليفة وجماعة من الخدم وحاشية دار الخلافة ثم تبعنها جمال باب الحجرة وهي ألف ونيف وثلاثون جملا منها :

- ١ - ١٨ جملا تحمل صناديق التشريفات .
- ٢ - ٣٠ جملا للشرنجاناة .
- ٣ - ١٣٠ جملا للخيم والسرادات .
- ٤ - ١٣٠ جملا للخادم والصدر والاحرامات المدة للصدقة .
- ٥ - ١٧ جملا لحمل كسوة الكعبة الشريفة .
- ٦ - ١١ جملا لأدوات الطعام كالطوى والخشكتان والسكر البلوح .
- ٧ - ٦ جمال لحمل الأدوات الزجاجية .
- ٨ - ٩ جمال لحمل أدوات المطبخ .
- ٩ - ٩ جمال لحمل أدوات الحلواني .
- ١٠ - ١٠ جمال لحمل أدوات القصاب .
- ١١ - ١١ جمال لحمل أدوات الخباز .
- ١٢ - ١٧ جملا لحمل أدوات الطبائخين .
- ١٣ - ١١ جملا برسم المشاة .
- ١٤ - ٨ جمال صناديق بها ماء عذب .
- ١٥ - ٧٠ جملا لحمل علف الجمال .
- ١٦ - ٢٠ جملا لحمل أشياء متفرقة .

وقد قدمت الحكومة العباسية خلال سبعة أيام - وهي الأيام التي جهز الركب فيها قبل مسيره - ٦٨٠ . ٥٢ رطل من الخبز و ٢٧٩ كر من الشعير برسم قضيم الكراع أي الدواب التي ستنقل الحاج أو الانتقال و ٩٥٠ رأس من الفم برسم المطبخ ومن الدنانير في حوائج المطبخ ٢٢٦ دينار وقد نشر أحد أمراء الدولة من قادة الجيش في هذه الفترة وهو الشرايبي على رأس الخليفة

المودع لوالدته وعلى راس الحاشية نشر ٦٠٠ و ١٥ دينار ووزع نيف وسبعين خلعاً (٢١٢) .

وقبل مسيرة الراكب ترسل الحكومة الى الابار التي في طريق الحج من يصلحها وينقيها (٢١٣) كما انها تتأكد من خلو طريق الحج من تحركات الاعراب او تربصهم بهم فاذا ما اطمانت الى ذلك نودي بيوم المسير فينطلق الراكب وقد تقدمه الامير وحامل العلم وضاربوا الكوسات (الطبول) وجند السفر (٢١٤) ويقف اهل بغداد للفرجة والتوديع . اما اذا كان في الراكب احدي نساء الخليفة او امه فان الخليفة والوزير وبعض كبار رجال الدولة يذهبون صحبة الراكب حتى مدينة الحلة ومن هناك يتم التوديع . (٢١٥) .

وبعد ان يغادر الراكب الكوفة يدخل الجزيرة العربية سائراً على جادة الحج حتى يصل الى مكة وهناك تبدأ تادية المناسك ولقد شاعت الصدف ان يرى الراكب العراقي سائح اندلسي وذلك عام ٥٨٠هـ فيصفه لنا اثناء اقامته بمكة وثناء تاديته المناسك وثناء عودته وكان ذلك السائح هو ابن جبير صاحب الرحلة المشهورة المنسوبة اليه .

فمن جملة وصفه للراكب العراقي بعد وصوله الى مكة (٢١٦) بانه اكبر جمع وصل ذلك العام مكة وانه لم ير مثله، وكان يضم امراء الاعاجم الخراسانيين . ومن النساء المعروفات بالخواتين (واحدتهن خاتون) وكثير من السيدات بنات الامراء ومن وصفه لهذا الموكب قوله عند نزوله بان الارض ارتجت له ووجفت . فياله موقفا هول مرآه وارجى في النفوس عقباة . ووصف مكان امير الحاج بقوله : « وكانت محلة هذا الامير العراقي جميلة المنظر بهية العدة . رائقة المضارب والابنية ، عجيبة القباب والاورقة . على هيات لم ير ابدع منها منظراً فاعظمها مراى مضرب الامير ، وذلك انه احقق به سراق كالسور من كنان كانه حديقة بستان او زخرفة بستان ، وفي داخله القباب المضروبة ، وهي كلها سواد في بياض ، مرقشة

(٢١٢) الاشرف الرسولي المسجد المسبوك ٢ : ١٦٢ حوادث سنة ٦٢١هـ .

(٢١٣) مجهول الحوادث : ١٧٢ .

(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٦٢ ، ٢٧٦ ، ج ٨ : ٢ ، ٦٩ ، الكاظمي : ٢٤ .

(٢١٥) الشريف الرضي : الديوان : ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ابن رجب ذيل طبقات الخطابة ١ : ٢٧٥ الخورجي ٢ : ١٦٢ .

(٢١٦) ابن جبير : الرحلة ٥٢ - ٥٥ .

ملونة كانها ازاهير الرياض ... ، وزاد من وصف السراق العراقي بقوله ان له « ابواباً مرتفعة كانها ابواب القصور المشيدة يدخل منها الى دهاليز وتعاريج ثم يفضي منها الى الفناء الذي فيه القباب . وكان هذا الامير ساكن في مدينة قد احقق بها سورها تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله وهي من الابيات الملوكية المعهودة التي لم يعمد مثلها عند ملوك المغرب وداخل تلك الابواب حجاب الامير وخدمه وحاشيته ، وهي ابواب مرتفعة بجىء الفارس برايته فيدخل عليها دون تنكيس ولا تطاؤ وقد احكمت اقامته ذلك كله امراس وثيقة من الكنان تتصل باوتاد مضروبة ودبر ذلك كله بتدبير هندسي غريب .

ولسائر الامراء الذين يصيبون هذا الامر مضارب دون ذلك لكنها على تلك الصفة . وقباب بديعة المنظر عجيبة الشكل قد قامت كانها التيجان المنصوبة الى ما يطول وصفه . ويتسع القول فيه من عظيم احتفال هذه المحلة في الالة والعدة وغير ذلك مما يدل على سعة الاحوال وعظيم الانخراق في المكاسب والاموال .

ولهم ايضا في مراكزهم على الابل القباب تظللهم بديعة المنظر عجيبة الشكل قد نصبت على محامل من الاعواد يسمونها القشاوات وهي كالتوايت الجوفة هي ركايبها من الرجال والنساء كالامهاد للاطفال تملأ بالفرش الوثير ويقعد الراكب فيها مستريحاً كانه في مهاد لين فسيح وبازائه معادلة او معادلته في مثل ذلك من الشقة الاخرى . والقبّة المضروبة عليها ، فيسار بهما وهما نائمان لا يشعران او كيف احسا فعندما يصلان الى المرحلة التي يحطان بها . ضرب سراقهما للحين ان كانا من اهل الترفه والنعم فيدخل بهما راكبين وينصب لهما كرسي فينزلان عليه فينتقلان من ظل قبة المحمل الى قبة المنزل دون واسطة هواء يلحقهما ولا خطفة شمس تصيبهما ، وناهيك من هذا الترفه فهؤلاء لا يلقون لسفرهم ، وان بعدت شقته نصبا ، ولا يجدون على طول الحال والترحال تعباً .

ودون هؤلاء في الراحة راكبوا المحارات وهي محامل صغار توضع على الابل ... وعليها ايضا ضلائل تقى حر الشمس . ومن قصرت حاله عنها في هذه الاسفار فقد ناله نصيب السفر الذي هو قطعة من العذاب . «

ثم وصف وقفة الراكب العراقي بعرفة وافاضتهم منه وهما يحملون الشموع الكثيرة

التي حولت سواد الليل الى نهار واتفق المسجد الحرام تلك الليلة كلها بمشاعل من الشمع المبرج .
واما مسجده المذكور فعاد كله نورا فيخيل للناظر اليه انه كواكب السماء كلها نزلت به وعلى هذه الصفة كان جبل الرحمة ومسجده ليلة الجمعة لان هؤلاء الاعاجم الخراسانيين وسواهم من العراقيين اعظم الناس همة في استجلاب هذا الشمع والاستكثار منه لهذه المشاهد الكريمة وعلى هذه الصفة عاد الحرم بهم مدة مقامهم فيه فيدخل منهم كل انسان بشمعة في يده . واكثر ما يقصدون ذلك حطيم الامام الحنفي لانهم على مذهبه . وشاهدنا منه شمعا عظيما اخضر منه تنوء الشمعة منه بالعصبة كانه السرو ووضع امام (مقام الامام ابي حنيفة) (٢١٧) .

اما وضع الكسوة على الكعبة الشريفة فقد وصفها ابن جبير عند مشاهدته لها بقوله انه شاهدها يوم السبت وهو نفس يوم النحر من محلة الامير العراقي محمولة على اربعة جمال يتقدمها القاضي لابسا كسوة جديدة سوداء مهداة من الخليفة اليه ومعه الرايات والطبول نهر وراءه ، ثم وضعت الكسوة على سطح الكعبة ، فلما كان يوم الثلاثاء الثالث عشر من الشهر المبارك اشتغل حجاب بيت الله باسبالها . وكانت خضراء يانعة وفي اعلاها رسم احمر واسع مكتوب في الصف الموجه الى المقام الكريم حيث الباب المكرم وهو وجهها المبارك بعد البسطة « ان اول بيت وضع للناس ... الآية » وفي سائر الصفحات اسم الخليفة والدعاء له ، وتحف بالرسم المذكور طرتان حمراوان بدوائر صفار بيض فيها رسم بخط رقيق يتضمن آيات من القرآن وذكر الخليفة ايضا فكلت كسوتها ، وشمرت اذيالها الكريمة صونا لها من ايدي الاعاجم وشدة اجتذابها وقوة تهافتها عليها وانكبابها ، فلاح كما يقول ابن جبير « للناظرين منها اجمل منظر كانها عروس حليت في السندس الاخضر . » (٢١٨) .

رافق ابن جبير الركب العراقي عند مغادرته مكة الى المدينة فوصف يوم رحيله منها حيث ذكر ان الركب العراقي نزل بالزاهر على بعد ميلين من مكة واقاموا ثلاثة ايام ، ثم قلمت القافلة يوم الخميس ٢٢ من ذي الحجة وهي تسير على توتدة . فكانت مدة بقاء الركب العراقي في مكة ما بين السابع وهو يوم الوصول واليوم الثاني والعشرين

من ذي الحجة اي خمسة عشر يوما . وبعد اقلاع القافلة سارت مسافة ثمانية اميال ثم نزلت على مقربة من بطن وادي مر ، ثم تابعت سيرها حتى نزلت على مقربة عسفان ثم اسروا ليلا ونزلوا بعدها باميال ثم اقلعوا الى خليص ظهرا ومن خليص ساروا حتى العشاء الاخر حيث نزلوا وناموا ثم ضربت الكسوسات ايدانا بالمسير فاسروا الى وقت الضحى ثم نزلوا واستراحوا الى الظهر ثم رحلوا الى وادي السمك ثم ساروا ونزلوا بعدها وقاموا الى نصف الليل ثم اسروا ونزلوا في اليوم التالي وهو يوم ٢٩ من ذي الحجة على بعد مرحلتين من بدر ، فلما كان اول الظهر رحلوا الى مقربة من بدر ثم نزلوا بدرا نهار اليوم التالي ومنها الى صفراء ، وبعدها بثلاثة ايام دخلوا المدينة (٢١٩)

اما عن عدة افراد الركب العراقي والجموع المنضمة اليه فقد ذكر ابن جبير كثرتهم ووصف مسيرتهم عبر الصحراء ما بين مكة والمدينة حيث قال : « بان جمعهم لا يحصى عده الا الله تعالى . يفص بهم البسيط الافيج ويشيق عليهم المهمة الصحصح فتري الارض تميد بهم ميذا وتموج بجمعهم موجا فتبصر منهم بحرا طاحي العباب ماؤه السراب وسفنه الركاب وشرعه الضلال المرفوعة والقباب ، تسير سير السحب المتراكمة يتداخل بعضها على بعض ... فمن لم يشاهد هذا السفر العراقي لم يشاهد من اعاجيب الزمان ما يحدث به ويتحف السامع بفرايته ... وحسبك ان النازل هذه المحلة متى خرج عنها لبعض حاجة ولم تكن له دلالة يستدل بها على موضعه ضل وتلف وعاد منشودا في جملة الضوال . وربما اضطرته الحال الى الوصول الى مضرب الامير ورفع مسالته اليه فيامر احد المنشدين ببريحه والهاتفين باوامره ممن قد اعد لذلك ان يردفه خلفه على جمل ويطوف به المحلة بالعجاجة وهو قد ذكر اليه اسمه واسم جماله واسم البلد الذي هو منه فيرفع عقيرته معرفا بهذا الضال ومناديا باسم الجمال وبلده الى ان يقع عليه فيؤديه اليه ولو لم يفعل ذلك كله لكان آخر عهده بصاحبه الا ان يلتقطه التقاطا او يقع عليه اتفاقا . فهذا من بعض عجائب شؤون هذه المحلة وعجائبها اكثر من ان يحيط بها الوصف ، ولاهلهل من قوة الجدة واليسار ما يمنيهم على ما هم بسبيله .

ومن عجب هذه المحلة ايضا على عظمتها وكبرها ، وكونها وجود دنيا بأسرها انها اذا حطت

(٢١٧) ص ١٥٥ .

(٢١٨) ص ١٥٨ .

(٢١٩) ص ١٨١ .

رحالها ونزلت منزلها ثم ضرب الأمير طبله للأنذار بالرحيل ويسمونه الكوس ، لم يكن بين استقلال الرواحل بأوقارها ورحالها وركابها الاكلا ولا ، فلايكاد يقرع النافر من الضربة الثالثة الا والركائب قد اخذت سبيلها الى ذلك من قوة الاستعداد وشدة الاستظهار على الاسفار(٢٢٠) .

واسراؤها بالليل بمشاعل موقدة يمسكها الرجال بأيديهم فلا تبصر (قشاة من القشاوات) اي راحلة الا وامامها مشعل فالناس يسرون منها بين كواكب سيارة توضع غسق الظلماء . وتباهي بها الارض انجم السماء والمرافق الصناعية وغيرها من المصالح الدينية والمنافع الحيوانية كلها موجودة بهذه المحلة غير معدومة ووصفها يطول والاخبار عنها لا تنحصر(٢٢١) .

اما وصف ابن حبير للركب عند مغادرته المدينة المنورة الى بغداد فقد ذكر ان الركب غادر يوم ٨ محرم وبعد ثلاثة ايام نزلوا بوادي المروس ثم نزلوا في اليوم الرابع على ماء يعرف بماء العيلة ثم نزلوا في خامس يوم بموضع يعرف بالنقرة وسادس يوم بالقارورة وسط اراضي نجد ثم نزلوا بالحاجر ، وسميرة ، وبعده بالجهل المخروك ، ثم باتوا بوادي الكروش ثم نزلوا بفيد . وهذا نصف الطريق من بغداد الى مكة للمار على المدينة ومنها الى الكوفة اثنا عشر يوما في طريق سهلة طيبة . واقاموا بهذا الموضع للشراء والبيع مع الاعراب الى ظهر اليوم التالي ثم اسروا نصف الليل ثم نزلوا بالاخضر . ثم زروا ، ثم الثعلبية وكان فيها مصانع من الصهاريج فيها ماء الفلر . وبين هذا الموضع والكوفة ثلاثة مناهل احدهما زبالة والثاني واقصة والثالث منهل من ماء الفرات على مقربة من الكوفة ثم نزلوا بركة المرحوم ثم نزلوا الشقوق وفيها مصنعان للماء ، واحد الصهاريج مدور يكاد لا يقطعه السابح الا عن جهد ومشقة والماء فيه ازيد من قانتين فتنعم الناس من مائه سباحة واغتسالا وتنظيف اثواب ثم نزلوا بالتناير وفيه مصنع مملؤ بالماء وقد اجتازا بعد ذلك بزبالة وهي قرية معمورة وفيها قصر من قصور الاعراب ومصنعان للماء وآبار وهي من مناهل الطريق المشهورة ثم نزلوا بالهيتمين وفيها مصنعان للماء ثم باتوا على مصنع مملؤ بالماء وهو دون عتبة الشيطان ثم نزلوا واقصة وهي هدة

من الارض منسحة فيها مصانع للماء مملؤة وقصر كبير وبازائه بناء وهي معمورة بالاعراب وهي آخر مناهل الطريق وليس بينها وبين الكوفة منهل مشهور الا مشاريع ماء الفرات ومنها الى الكوفة ثلاثة ايام وبها يتلقى الحاج كثير من اهل الكوفة وهم مستجلبون اليهم الدقيق والخبز والتمر والادم والفواكه الحاضرة من ذلك الوقت ويهنيئ الناس بعضهم بعضا بالسلامة ، ثم مروا بالمذيب وهو واد خصيب وعليه بناء وعسارة ويجري الماء من عيون نابغة . واجتازوا على القادسية وهي قرية كبيرة فيها حدائق من التخل ومشارع من ماء الفرات واصبحوا بالنجف ومنها الى الكوفة(٢٢٢) ثم بعد الكوفة مروا بالحلة . ومن الحلة يتسلسل الحجاج ارسالا وافواجا ، ومن جملة الدواعي لافتراقهم كثرة القناطر المعترضة الى بغداد فلا تكاد تمشي الا وتجد قنطرة على نهر متفرع من الفرات . والامير فيقيم بالحلة ثلاثة ايام الى ان يتقدم جميع الحجاج ثم يتوجه الى حضرة الخليفة بعد ذلك .(٢٢٣)

اما استقبال الركب فيتم بنفس الكيفية التي تم بها التوديع من حيث خروج القادة والاجناد وعامة الناس . اما اذا كان مع الركب احدي نساء الخلفاء فان الاهتمام ياخذ مجرى آخر من البذل والعطاء والانعام . وهذا ما حدث سنة ٦٤٢هـ عندما حجت ام الخليفة فبعد ان عرفت الحكومة بقرب قدوم الركب اوعزت الى بعض قادتها بالمسير الى احدي منازل الحج وقد حدد اهم هذا العام الواقعة (او الواقصة) - وكان في انتظار ام الخليفة في هذا الموضع ٩٠ جملا عليها تشريفات وحلواء وحوائج . ولما سار المستقبلون التقوا بركب الحجاج عند منزل القادسية . وكان في نية الخليفة التوجه الى الكوفة للاستقبال الا ان مرضا اقعده . ثم صدر الامر الى كبار رجال الدولة بالخروج الى موضع يسمى (فراشا) فخرجوا الى هناك واعدوا سرادق لام الخليفة . فكان المستقبلون ينزلون على بعد من السرادق ثم يأتون للسلام واحدا بعد آخر وفي هذا الحفل خلعت ام الخليفة على امير الحجاج مجاهد الدين ابيك الدوبدار ، وامرت له ١٥٠٠٠ دينار كما خلعت على غيره من رافقها في السفر وسهر على راحتها . وبعد حفلة

(٢٢٢) ص : ١٨١ - ١٨٩ .

(٢٢٣) ص : ١٩١ .

(٢٢٠) ص ١٦٤ .

(٢٢١) ص : ١٦٥ .

وعسفان وقديد ، الجحفة والابواء والسقيا والروحاء والسيالة وملل ثم المدينة (٢٢٧) .

وكانت طريق البصرة تمر بالنازل التالية :
المنجاشة ، الميرز ، الحفير الرحيل ، الشجي ،
ماوية العشر ، ينسوعة ، السملة ، النجاج
عويجة القريشي ، رامة . امرة ، الدابضة ،
ضوية ، الأبريقين ، الجدلية ، فلجة الدليبة ،
وجرة ، نخلة ، ذات عرق ، البستان ، مكة .

ويقع منتصف الطريق بين القريتين ورامة
في موضع يسمى بالرمادة وقيل قبل منتصف
الطريق عو الموضع التالي للرمادة واسمه عجلز
وفيه بركة وابار ومسجد .

فهذه الطريق كما هو مبين تلتقي بالطريق
الاولى ثم تتوحد معها الى مكة وكلا الطريقين
مقسم الى منازل ينزل فيها الحاج للاستراحة
والطعام والاستحمام احيانا اذا كانت في المنزل
بركة كثيرة المياه والمسافات بين هذه المنازل تكاد
تكون متساوية بين هذه المنازل المذكورة عيون
وابار قد يقف عندها الحاج ولهذا وجدناها في
رحلة ابن جبير تخالف احيانا ما هو مذكور في
كتاب المناسك وهذا يعني ان امير الحجاج قد
يقف في موضع يقف غيره في موضع آخر حسب
كثرة أو قلة المياه الموجودة في تلك السنة
وحسب خطورة الطريق اذ قد يؤدي هطول
الامطار الى وجود السيول وحولة بعض المنازل
او عدم امكان المكوث بها .

واللاحظ بالنسبة لما سجله الامام الحربي
انه اغفل ذكر مدينة الحلة وذلك انها لم تكن قد
انشئت بعد اما ابن جبير الاندلسي فانه وجدها
مدينة عامرة فذكرها ووصفها . (٢٢٨)

وقد ذكر ياقوت الحموي بان المسافة بين
الكوفة والمدينة نحو عشرين مرحلة ، ومن الكوفة
الى مكة نحو عشرة مراحل (٢٢٩) حين عد منازل
طريق الحج من البصرة الى مكة باربعة وعشرين
منزل (٢٣٠) .

وكان حاج اهل العراق يحرمون من منزل
الغمرة ، وهو منزل فيه علم وموضع لايقاد
النيران لهداية المسافرين (٢٣١) .

(٢٢٧) الحربي : المناسك : ٥٧٢ - ٦١٤ .

(٢٢٨) انظر خروج المحمل .

(٢٢٩) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٢٢٧ .

(٢٣٠) الحربي : ٥٧٢ - ٦١٤ .

(٢٣١) ياقوت الحموي ٢ : ٤٢٧ .

الاستقبال هذه اعدت لام الخليفة سفينة نقلتها
في رجلة الى دار الخلافة ثم ضربت خيمة لبعض
موظفي دار الخلافة ومعهم وكيل ام الخليفة
ليتولوا توزيع الخلع والهدايا على بقية الخدم
والفرائسين والاتباع والنواب والجمالين
والسقائين والحداة ، والساقة والنفاطين
والحراس (٢٢٤) .

منازل الحج :

كانت الطريق التي يسلكها موكب الحاج من
العراق الى الحرمين هي التي تربط ما بين
الكوفة ومكة او الكوفة والمدينة لمن اراد الذهاب
اليها ومن ثم الانحدار الى مكة . وقد اصبحت
هذه الطريق هي الممول عليها والتي تسلكها
المواكب الرسمية طوال عهد بني العباس . اما في
الفترة السابقة للحكم العباسي فقد كانت هناك
طريق اخرى هي طريق البصرة وكانت تلتقي مع
الطريق الاول في الاتجاه الى الحرمين . الا انها
تعد ثانوية بالنسبة له .

وقد سجل لنا الامام ابو اسحاق الحربي
منازل الطريقين فذكر منازل الاولى هكذا سورا ،
نهر آبا اسفل الفرات ، الكوفة ، القادسية ،
الغيتة ، القرعاء واقصة ، العقبة القاع الزبالة ،
الشقوق ، البطان ، الثعلبية ، الخزيمية ،
الاجفر . فيد ، توز ، سحرا ، الحاجر ، النقرة ،
مغيشة الماوان ، الزوبدة ، السليلة ، العمق ،
المدن ، انعيمه ، الملح ، الغمرة ، ذات عرق ،
البستان ، المشاش ، مكة . (٢٢٥)

ومن اراد الذهاب الى المدينة قبل ذهابه
الى مكة سلك بعد السليلة الى ابرق العزاف ،
ثم الى ذي القصة ، فالمدينة وهذه الطريق سلكها
الرشد كما يروي الحربي . وهناك طريق
اخرى الى المدينة ايضا لمن اراد وهي ان يذهب
الساغر الى سد معاوية بدلا من ابرق العزاف
ثم الى الارحضية فالمالحة فمعدن بني سليم
فالمدينة (٢٢٦) .

فكانت الطريق من مكة الى المدينة تمر
بمضى ثم عرفات والمزدلفة ، والمشرع وظن مر

(٢٢٤) مجهول الحوادث : ١٩١ والاشرف الرسولي : المسجد
ج ٢ ص : ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢٢٥) الامام الحربي : المناسك ٢٨١ ، ٥٤٥ - ٥٦٠ .

(٢٢٦) ن . م . ٢٢٠ .

وكما كان للحجاج منازل بين العراق والحجاز كذلك كانت للحاج القادمين من المشرق الى العراق في طريقهم الى الحرمين منازل ينزلون فيها فمن هذه المنازل النهروان وهي مدينة ذات جانبين . وقد كان الجانب الشرقي منهما اعمر وبه رجة عامرة . وقد كان الحاج ينزلون في تلك الرحلة على الشط (٢٢٢) . وهناك منزل آخر بناه خماتكين السلجوقي على شكل رباط بين مدينتين السري وسمنان لينزل فيه الحاج والمسافر (٢٢٣) .

الاهتمام بالحج :

اعتنى العرب في جاهليتهم بامر الحج ووضعوا اصنامهم حول الكعبة وحاولوا ان يظهرها بمظهر انيق عندما كسوها الحصر والقماش والجلود واكرم اهل مكة الحجاج واطعموهم (٢٢٤) . ثم اتى الاسلام فزال الاوثان والاصنام وابقى الكعبة وجعلها قبلة المسلمين اينما كانوا . واصبح الحج اليها فريضة على كل مسلم ان استطاع الى ذلك سبيلا . ومن قبل احترام المسلمين واهتمامهم بالكعبة كساها الرسول (ص) الثياب اليمانية ثم سار المسلمون على نهجه فعني الخلفاء الراشدون والامراء والسلطان بها على تعاقب القرون .

ومن كساها بعد النبي (ص) الخلفتان عمر بن الخطاب (ر) وعثمان ابن عفان (ر) حيث كساها الثياب القباطي وكان الخليفة عمر (ر) يعمد الى الكسوة القديمة فينزعها ويضع الجديدة ، ثم يقسم القديمة على الحجاج وبعد الخليفة عمر (ر) اول من قام باصلاح وتوسيع المسجد الحرام وقد استأذنه اهل المياه في ان ينوا منازل بين مكة والمدينة فاذن لهم وشرط عليهم ان ابن السبيل احق بالظل والماء (٢٢٥) .

والقباطي الذي كساها بها الخلفتان الراشدان عمر وعثمان (ر) هو القماش المصنوع بايدي الاقباط في مصر حيث كان في بعض مدنها دور الطراز مثل مدينة تيس وشطا وتونة ودمياط . وقد استمرت الكسوة تصنع في هذه

المدن حتى العهد العباسي . اذ ان الفاكهي (٢٧٢) قرا عليها كتابات وهي معلقة على الكعبة ورد فيها اسم المهدي والرشيذ والمأمون واماكن صنعها في تلك المدن المذكورة . (٢٢٦)

ثم كساها بعدهما (اي عمر وعثمان) خلفاء بني امية فكساها معاوية ابن ابي سفيان الديباج واشترى العبيد لخدمتها (٢٢٧) وكساها يزيد بن معاوية الديباج ايضا وكساها الحجاج بن يوسف الثقفي ايضا ، ثم عبدالله بن الزبير ، وكان من عادته ان يكسوها يوم عاشوراء (٢٢٨) . وقد هدمها بعد ان اصابها التثمت نتيجة الحرب بينه وبين جيش يزيد ، واعاد بناءها وجعل لها بابين . وقد هدمها الحجاج ايضا واعاد بناءها (٢٢٩) .

ومن عني بالحرمين من خلفاء بني امية الوليد حيث امر بتوسيع مسجد الرسول (ص) سنة ٨٨ هـ وجعل والي المدينة عمر بن عبدالعزيز مشرفا على العمل . وانه طلب من اجل ذلك من ملك الروم تزويده بالذهب والفضة وقد ارسل جميع ما جاءه منه الى المدينة (٢٣٠) ، وكتب الوليد الى جميع البلاد باصلاح الطرق وعمل الابار بطريق الحجاج ، وانه فرق الاموال في المدينة (٢٣١)

اما سليمان بن عبدالمك فقد كتب الى واليه على مكة خالد بن عبدالله القسري ان اجر عين يخرج من مائها العذب الزلال حتى تخرج بين زمزم والمقام فعمل خالد بركة باصل ثبير (٢٣٢) ثم شق من البركة عينا تخرج الى المسجد الحرام . تجري في قصب من رصاص حتى اظهره من فوارة تسكب في سقية من رخام بين زمزم والمقام . فلم تزل حتى هدمها داود بن علي بن عبدالله بن عباس في خلافة ابي العباس السفاح وصرف العين الى ابركة بباب المسجد (٢٣٣) .

وعني خلفاء بني العباس بامر الحج ، فاهتموا بالحرمين وبالطرق المؤدية اليها كما شملت عنايتهم فقراء الحرمين والمجاورين فيها .

- (٢٣٦) اخبار مكة (نقلا عن القرظي : الذهب هامش ٢) ، (٤٤) .
 • القرظي (٢٣٧)
 • القرظي (٢٣٨)
 • القرظي : الذهب : ٢٦ .
 • ن . م . ٣٠ : ٢٤٠ .
 • ن . م . ٣١ : ٢٤١ .
 • ن . م . ٣ : ٢٤٢ : اسم جبل بمكة .
 • القرظي : ٢٢ - ٢٤ .

- (٢٢٢) القدسي : احسن التقاسيم : ١٢١ .
 (٢٢٣) ياقوت الحموي ١ : ٨٢٦ .
 (٢٢٤) الاذري اخبار مكة : ١٧٩ ، ١٦٤ ، ١٩٥ .
 (٢٢٥) القرظي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : ٤٣ - ٤٤ .

فقد ورد عن اول خلفائهم ابي العباس السفاح الذي تولى الخلافة عام ١٣٢هـ انه اهتم بتزيين المسجد النبوي (٢٢٤) واهتم بطريق الحج الموصل ما بين العراق ومكة عبر الجزيرة العربية فأمر ببناء منازل للحجاج ينزلون فيها لشرب الماء والراحة من عناء السفر والتزود بالماء لمواصلته السفر . ثم تولى ابو جعفر المنصور سنة ١٣٦هـ فأمر ببناء منازل أخرى على هذه الطريق .

ويبدو ان الخليفتين السابقين قد شيد قصورا لهما على هذه الطريق في تلك المنازل هيأها لراحتهما وراحة حواشيئهما ، أعد فيها سائر ما يحتاج اليه من خاص سمي متولي المنازل . فقد ورد عن ابي جعفر انه دخل احدى تلك القصور فوجد فيها بيتين من الشعر مما دفعه الى سؤال المتولي عن دخل الى ذلك القصر ؟ وسواء صحت رواية تلك الابيات ام لم تصح فانها تشير الى وجود تلك القصور التي ذكرناها (٢٤٥) . ومن تلك القصور قصر يعرف بالعتيق كان ابو جعفر قد بناه وفيه بركة مربعة سميتها تسمين ذراعا الى خمس واربعين وفيه حوض ايضا (٢٤٦) .

ويذكر لابي جعفر في طريق الحج هذا بركة بأسفل المسلح على مقربة من المدينة كان الحاج يرون بها وكانت تعرف ببركة امير المؤمنين (٢٤٧) .

اما الخليفة المهدي فانه بني قصورا اوسع من التي بناها السفاح كما أمر ببناء المصانع وهي احواض لجمع ماء المطر ، وتحديد الاميال أي وضع العلامات على الطريق ، وحفر الآبار . وقد ظلت بعض الآبار والبرك تحمل اسمه بعد وفاته فعند بطن بركة تعرف بالمهدي (٢٤٨) وعلى بعد ميل ونصف (من مقاييس القدماء) من الاجفر آبار كثيرة من خيارها خمسة يعرفن بالهاتا مطوية بالحجارة من عمل المهدي ايضا (٢٤٩) . وله بئر في فيد (٢٥٠) وبئران عليهما حوض في الحاجر (٢٥١) وكان المهدي يشجع على حفر الآبار ويعوض المساهمين في ذلك (٢٥٢) .

وفي عهد المهدي نزلت الكسوات بعد ان تراكمت اعدادها على الكعبة والبسها المهدي كسوته وقد عملت من الديباج المذهب .

اما الاموال التي انفدتها المهدي في حجة عام ١٦٠هـ فقد كانت عظيمة قيل انه قدم مبلغ ٣٠٠٠٠٠٠٠ مليون درهم من العراق سوى ما وصل اليه من مصر وهو مبلغ ٣٠٠٠٠٠٠ دينار عينا ، ومن اليمن ٨٠٠٠٠٠٠ عينا مفرق ذلك كله على الناس كما فرق ١٥٠٠٠٠٠ ثوب . ووسع المسجد النبوي (٢٥٣) .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد وصلت عناية بني العباس بالحج اوجها . فقد حج هذا الخليفة تسع مرات خلال فترة حكمه ، ففي عام ١٧٠هـ قسم في اهل الحرمين عطاء كثيرا . وكذلك اجزل العطاء في حجة عام ١٧٤هـ .

وفي عام ١٧٦هـ شهد المشاهد كلها ماشيا ، ورجع من الحج عن طريق البصرة ماشيا : اما في حجة عام ١٨٦هـ فقد اعطى في المدينة ثلاث اعطيات ، حيث اعطى هو عطاء ، واعطى كل من ابنه الامين والمامون عطاء وسار الى مكة فاعطى اهلها ١٥٠٠٠٠٠ دينار .

وفي عام ١٨٨هـ حج راجلا وقسم اموالا كثيرة ، وهي آخر حجة له . وكان اذا حج معه مائة من الفقراء وابنائهم ، فاذا لم يحج ارسل ثلاثمائة رجل بالنفقة السابعة والكسوة الطاهرة الفاخرة ليؤدي فريضة الحج . ولم ير خليفة اكثر عطاء منه وقيل لو قيل للدنيا متى ايام شبابك لقاتل ايام هارون الرشيد (٢٥٤) .

اما المنازل والبرك التي كان للرشيد فضل في بقائها او حفرها فهي قصر الخلفاء الذي كان ينزل فيه ويقع على بعد ميل ونصف من الخزيمية بموضع يعرف بالمنتصفة . وفيه بئر يعرف بالبرود (٢٥٥) ، وبركة مربعة في ذات عرق على بعد ميلين ونصف من مسجد الرسول (ص) (٢٥٦) .

وكان لاحد موالى الرشيد واسمه حسين الخصي آثار ايضا على هذه الطريق منها بركة على بعد اثني عشر ميلا من بطن (٢٥٧) وعلى بعد احد

(٢٤٤) العربي : المناسك : ٢٨٨ .

(٢٤٥) القرظي : ٢٨ - ٢٩ .

(٢٤٦) العربي : ٣٠٠ .

(٢٤٧) ن . م . : ٢٤٤ .

(٢٤٨) ن . م . : ٢٩١ .

(٢٤٩) العربي : ٣٠٣ .

(٢٥٠) ن . م . : ٢٨٩ .

(٢٥١) ن . م . : ٣١٨ .

(٢٥٢) ن . م . : ٢٢٣ .

(٢٥٣) الطبري سنة ١٣٤هـ و ١٦١هـ القرظي : ٤٤ - ٤٥ .

(٢٥٤) القرظي الذهب : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ .

(٢٥٥) العربي : المناسك : ٣٠٠ .

(٢٥٦) ن . م . : ٢٤٦ .

(٢٥٧) ن . م . : ٢٩١ .

عشر ميلا من بطن بركة أخرى لحسين مربعة الشكل (٢٥٨) وله على بعد ميلين من توز ثلاثة آبار مربعة الشكل وقصر وقياب ومسجد في موضع يعرف بالراجة . (٢٥٩) .

وممن عني بامر طريق الحج عمر بن فرج وكان من اعيان الكتاب على عهد الخليفة المأمون ومن جاء بعده حتى أيام المتوكل . وقد أوكل اليه امر العناية بطريق مكة او استندت اليه في بعض الاوقات مهمة يريد مكة وقد قام بعمل اعلام فسار على الطريق لهداية الحاج وكذلك بنى مواقيد لنفس الفرض . واصلح نحو من عشرين بُرا عتيقة وحفر بعض الحياض (٢٦٠) .

وممن عني بامر الحج من خلفاء بني العباس في عهدهم الاول الخليفة المتوكل على الله فقد حفر آبارا وبنى قصورا على طريق الحج (٢٦١) .

ولقد نالت زوجة الرشيد زبيدة ام الخليفة الامين (واسمها امة العزيز بنت جعفر بن المنصور) شهرة واسعة بسبب اهتمامها بامر الحج وبدلها الاموال في سبيل توفير المياه في الصحراء على طريق الحج ما بين الكوفة ومكة ، وكذلك بمكة والمدينة حتى قيل ان ما انفقته من مال خلال حجها بـ ٥٠٠٠٠٠ (٢٦٢) .

وكان لها على طول طريق الحج مآثر خلدها التاريخ وآثار شهدت على عنايتها بامر الحج مثال ذلك بركة زبيدة وتقع على بعد ستة اميال من القاع وفيها قباب ومسجد (٢٦٣) وعلى بعد ثلاثة اميال من الشقوق قصر اصبح ضربا على أيام الامام الحربي (مؤلف المناسك) (٢٦٤) وعلى بعد ثمانية اميال من الاجفر بركة زبيدة وبقرها بُر كثير الماء وقياب ومساجد (٢٦٥) وعلى بعد ٤ اميال من هذا الموضع بركة العناية لزبيدة ايضا (٢٦٦) .

ويبدو ان برك وآبار زبيدة كانت ذات طابع معماري واحد وهي ان تكون مدورة . لهذا يكفي ان يذكر ان البُر زبيدية فيفهم انها مدورة .

وهناك سيدات عرفن باهتمامهن بامر الحج مثل خالصة جارية (الخيزران ام الخليفين الهادي والرشيد) التي تركت آثارا كثيرة على طريق الحج تشهد لها باهتمامها بامر الحج (٢٦٧) وام المتوكل السيدة شجاع (٢٦٨) وسيدة أخرى كانت لها شهرة في دولة بني العباس هي السيدة شغب ام الخليفة المقتدر بالله المتوفية عام ٣٢١ هـ وكانت تملك أموالا عظيمة تفوت الاحصاء كما يقول ابن الجوزي (٢٦٩) الا انها كانت تتصدق . وكانت تواضب على مصالح الحاج وتبعت خزانة الشراب والاطباء معهم . وتامر باصلاح الحياض الواقعة في طريق الحجاج .

ولم يهمل امر الحج بقية خلفاء بني العباس فقد مر بنا عند الكلام عن امراء الحج كيف ان مواكب الحج كانت مستمرة حتى زالت دولة الخلافة فقد ورد في عام ٥١٥ هـ ان العرب من نيهان دخلوا فيد فكسروا ابوابها واخذوا ما كان لاهلها ، ولما كانت فيد احدى منازل الطريق ، فان تحصينها يعني حماية لركب الحاج كما ان خراب حصنها يؤدي الى انقطاع الحاج لهذا ارسلت الحكومة العباسية احد القادة (موفق الخادم الخاتوني) ومعه ابواب من حديد حملت على اثني عشرة جملا ومعها الصنائع لتركيب تلك الابواب ولتثقيق الابار واحواض الماء . (٢٧٠)

ولاهتمام خلفاء بني العباس بالكعبة والمسجد الحرام وعنايتهم بها بات مفهوما انهم اولى من غيرهم بهذا الحق لهذا وجدنا شيخ الحرم عفيف الدين منصور بن منعة البغدادي يمتنع عن قبول كسوة صاحب اليمن عمر ابن رسول في عام ٦٤٣ هـ (وقيل في عام ٦٤٤) عندما هاجمت ريح شديدة ومزقت كسوة الكعبة ولفقتها ارضا وبقيت الكعبة عارية ، وقال « لا يكون ذلك الا من الديوان » اي من الخليفة ، وكساها اثيابا من قطن مصبوغة بالسواد وركب عليها الطرز القديمة (٢٧١) .

ومما يجدر ذكره ان كثيرا من حكام المسلمين وملوكهم وامرائهم عنوا بامر الحج ويسروا ما استطاعوا امر سفر ابناء شعوبهم رغم بعد بلادهم

- (٢٦٧) الحربي : المناسك : ٢٨٢ - ٢٨٥ - ٢٩٠ - ٢٩٣ - ٣٠١ - ٣١٩ - ٣٢١ - ٣٢٣ - ٣٢٥ - ٣٨٥ - ٥١٠ .
(٢٦٨) الحربي : ٢٩١ ، وانظر ترجمتها في تاريخ الخطيب البغدادي ، ٧ : ١٦٦ .
(٢٦٩) ابن الجوزي المنتظم : ٦ : ٢٥٣ .
(٢٧٠) ن . م . ٩ : ٢٢٧ .
(٢٧١) القرني : الذهب : ٨٠ .

- (٢٥٨) ن . م . ٢٩٣ .
(٢٥٩) ن . م . ٣١٢ .
(٢٦٠) ن . م . ٢٨٦ - ٣٠٩ .
(٢٦١) ن . م . ٣١٩ - ٣٢٦ ، ٣٤٤ .
(٢٦٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٤ : ٢٣ .
(٢٦٣) الحربي : المناسك : ٢٨٢ .
(٢٦٤) ن . م . ٢٨٨ .
(٢٦٥) ن . م . ٣٠٣ .
(٢٦٦) ن . م . ٣١٢ .

شرقا او مغربا . وان كان بعضهم لم يحج بنفسه مثل خلفاء الدولة الفاطمية رغم سيطرتهم على الحرمين ، وخلفاء بني امية في الاندلس وسلطين البلاد الاسلامية البعيدة . ولان عناية الحاكم المسلم بامر الحرمين او الطرق المؤدية اليها ، او ارساله الصدقات الى الفقراء يجلب له الحمد والشكر والدعاء ومن ثم نشر اسمه بين اوسع تجمع للمسلمين وذيع صيته فقد جاء في عام ٢٦٩ عن احمد بن طولون حاكم مصر انه ارسل مالا كثيرا ليوزع في الحرمين (٢٧٢) وفي عام ٤٢٣ هـ ورد مع الركب المصري كسوة للكعبة ومال للصدقة وصلات لامير مكة (٢٧٢) .

وقد جاء عن العهد الفاطمي ان المنفق على الموسم كان في كل سنة تسافر فيها القافلة ١٢٠٠٠ دينار ، منها ثمن الطيب والحلواء والشمع راتبا في كل سنة ١٠٠٠٠ دينار ومنها نفقة الوفد الواصلين الى الحضرة ٤٠٠٠ دينار، ومنها في ثمن الحماية والصدقات ، وحفر الابار وغير ذلك ٦٠٠٠٠ دينار ، وان النفقة كانت في ابام الوزير اليازوري قد زادت في كل سنة وبلغت الى ٢٠٠٠٠ دينار ، ولم تبلغ النفقة على الموسم مثل ذلك في دولة من الدول كما جاء في الدخائر والتحف (٢٧٤) .

وجاء عن امير بني خلدون حمدان ناصر الدولة ابن محمد بن حمدون صاحب حلب والجزيرة الفراتية انه ارسل ابنته جميلة ومعها اخوها ابراهيم وعبه الله سنة ٣٦٨ هـ فحرب بحجها المثل حيث استصحب ٤٠٠ جمل عليها محامل عدة ، وانها نثرت على الكعبة ١٠٠٠٠ دينار من ضرب ابيها ، وكنت المجاورين بالحرمين (٢٧٥) .

ولما كان المشاركة من المسلمين ياتون من بلاد ما وراء النهر ومن خراسان وبلاد فارس والجبل كي ينضموا الى الركب العراقي فان حكامهم يعينون القضاة او الفقهاء المصاحبين لهم . او انهم يرسلون الرسائل التي توصي بهم الى الولاة في البلاد والمواقع التي يمر بها الحجاج . فقد وردت لوزير البويهيين صاحب بن عباد رسائل في هذا المعنى موجهة الى ولاة طريق الجبل

(٢٧٢) الطبري : ٦٥٢ .

(٢٧٣) ابن الجوزي : المنتظم : ٨ : ٦٩ .

(٢٧٤) ابن الخلدان : الدخائر والتحف : (نقلا عن المقرئ)

الخليل : ٢٨٨ .

(٢٧٥) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٨٤ .

وهمدان لحماية الحجاج ورعايتهم (٢٧٦) او كما فعل السلطان يمين الدولة ابو القاسم محمود بن سبكتكين عام ٤١٢ حيث امر بالمناداة في بلاد فارس وخراسان للتهيء للحج واعطى مالا قدره ٣٠٠٠٠٠ دينار ليفرق في اعراب الجزيرة حتى لا يتعرضوا لقوافل الحجاج (٢٧٧) بأذى .

وقد جاء عن حاكم آخر وهو بدر بن حسنويه الكردي ، والي بلاد الجبل التي كانت تضم غرب ايران الحالية وجزء من شمال العراق انه كان يصرف في كل سنة ٣٠٠٠ دينار الى الاساكفة والحذائين بين همدان وبغداد ليقيموا للمنتظمين من الحجاج الاحذية ، كما انه كان يرسل سنويا ١٠٠٠٠٠ دينار لتوزع على اهل الحرمين والاعراب في الجزيرة .

ولعمارة احواض المياه ، وتنقية الابار التي يمر بها الحجاج . وقد كانت خدماته هذه مستمرة طوال عشرين سنة حتى توفي عام ٤٠٥ هـ (٢٧٨) .

ومن الحكام من كان يرسل الهدايا للحرمين تعبيرا عن احترامه ومساهمته في خدماتها فقد ارسل الجواد وزير صاحب الموصل في سنة ٥٥٠ هـ بابا للكعبة وعليه اسم الخليفة العباسي المتتفي بالله (٢٧٩) وكذلك فعل ملوك اليمن فقد جاء في سنة ٤٠٠ هـ ان علي الصليحي ، كا الكعبة الديباج الابيض ، وهو اول من كساها من ملوك اليمن واهتم بالكعبة من ملوكهم الملك المظفر سنة ٦٣٢ هـ حيث ارسل الى الكعبة قناديل من ذهب ونفقة (٢٨٠) وفي عام ٦٥٩ ارسل بابا للكعبة (٢٨١) .

ثم انتهت دولة الخلافة العباسية عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م وانتهى معها خروج الموكب حاملا الكسوة من بغداد ، ليتولى الامر بعد تسعة عشر عاما حكام مصر من الماليك ليخرج موكب الكسوة من القاهرة والذي عرف باسم المحمل المصري . وكان اول خروجه على عهد السلطان الظاهر ببرس عام ٦٧٥ (٢٨٢) وظل موضع رعاية سلاطين مصر من الماليك ومن جاء بعدهم حتى اوائل القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي وقد اصبح تقليدا

(٢٧٦) صاحب بن عباد رسائله ص ٦٧ ، ٧٢ .

(٢٧٧) ابن الجوزي : المنتظم : ٨ : ٢ .

(٢٧٨) ابن الجوزي : المنتظم : ٧ : ٢٧١ .

(٢٧٩) المقرئ : الذهب المسبوك : ٨٦ - ٨٨ .

(٢٨٠) ن . م : ٨٠ .

(٢٨١) ن . م : ٨٦ - ٨٨ .

(٢٨٢) السيوطي : حسن المحاضرة : ٢ : ٧٤ .

اسلاميا رسميا وشعبيا في مصر (٢٨٢) واصبحت له اصول في التهيئة له ، وفي رحيله وتوديعه في استقباله وترتيب اميره والساعدين له من اجناد وقومه . وقد سحب المحمل بمضى سلاطين مصر او ابنائهم وزوجاتهم (٢٨٤) وقد انقطع ارسال المحمل المصري بسبب استيلاء سعود الكبير بن عبدالعزيز آل سعود على الحجاز في عام ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م الى عام ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م وبعدها عاد الحجاز الى حكم العثمانيين (١٠٨ الكعبة الكوة) ثم انقطع المحمل مرة اخرى عام ١٣٤١م على اثر خلاف بين الخلافة المصرية والشريف حسين (٢٨٥).

وامتنعت مصر من ارسال المحمل في عامي ١٣٤٢هـ / ١٣٤٥هـ على اثر استيلاء الملك عبدالعزيز آل سعود (٢٨٦) ، ثم استأنف المحمل المصري بالكعبة الشريفة بعد اتفاق حصل بين الحكومتين السعودية والمصرية عام ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ . تم الاتفاق بموجبه ان تنقل الكعبة والمحمل بالباخرة الى ميناء جدة ويستقبلان استقبالاً رسمياً من حكومة الحجاز ويحان بالتحية العسكرية ، ويستبقى المحمل في جدة في مكان لائق يتفق مع كرامة البعثة وموقديها حتى ينتهي موسم الحج .

اما الكعبة فيكون استقبالها عند الوصول الى باب الحرم الشريف استقبالاً رسمياً ويجري تسليمها الى رجال الحكومة الحجازية رسمياً ويقدم امير الحج الى وكيل وزارة الخارجية الحجازية بيانا بكشوف الاوقاف المستحقة للحجاز وواجه اتفاقها واسماء الموظفين المصريين الذين تكلفهم الحكومة المصرية وتوزيعها ، ويوزر امير المصري في اثناء اقامته ملك الحجاز ويقدم اليه كتاباً من ملك مصر ويحمل رده عليه .

وهكذا وتطبيقاً لهذا الاتفاق اعيدت في سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م الكعبة مع الصدقات التي اعتادت حكومة مصر تقديمها لفقراء الحجاز من ظل غلة اوقاف الحرمين لعمارة الحرمين واصلاح المرافق المتعلقة بها (٢٨٧) .

ثم انتقلت مصر عن ارسالها ١٣٨٦ / ١٩٦٢ مما حمل الحكومة السعودية على ان تتولى هي

بنفسها صنع الكعبة . (٢٨٨) كل عام وبدا تنتهي مسيرة موكب الحاج الحاصل للكعبة من خارج الجزيرة العربية ويبقى الامر منوطاً بحكومة الحجاز .

ولا يفوتنا ان نذكر اهتمام حكام سورية في العهد العثماني بامر الحج او تعيين امير للحج يترأس موكب الحجاج المجتمة في دمشق ويكون تحت امره هذا الامير قوة عسكرية مزودة بالاسلحة والمدافع الصغيرة ويقوم الدمشقيون بتوديع الموكب ويشاركون في التوديع اصحاب الرتب من الموظفين بالبستهم الرسمية (٢٨٩) .

اما سلاطين المغرب الاقصى فان اهتمامهم بموكب الحجاج بدأ منذ اواسط العهد الموحدى حيث دعا اليه الامام ابو محمد صالح المايجي المتوفى سنة ٦٢١هـ وكان يبدأ مسيره من اسفي (٢٩٠) وقد حل الركب الفاسي محل هذا الركب وبدا الخروج من فاس عام ٧٠٢هـ على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني واصبح احفاد الامام ابي محمد صالح المايجي رؤساء لهذا الموكب وكان يلتقي بهذا الركب ركب آخر يخرج من المغرب من سجلماسة (٢٩١) . وقد استحدث ركب آخر في عهد السعديين كان يخرج من مراكش الا انه انقطع بانقطاعهم (٢٩٢) .

اما ركب فاس فانه استمر حتى القرن المنصرم . وكان شأنه شأن الركب المصري او العراقي قبله من حيث اهتمام السلاطين به وتزويده بالحرس ، وتجميله بالاعلام والطبول . واتخاذ موسم خروجه ويوم عوده مناسبة لفرجة الناس وفرحهم . وكان شأنه من حيث حمل الهدايا والاموال لفقراء الحرمين والمجاورين فيها كسان الركاب المشار اليها اعلاه (٢٩٣) ولهذا نعجب من ابن فضل الله العمري الذي اغفل ذكر الركب المصري لاسيما فاس عندما قرر بان جماهير الركاب لا تخرج الا من اربع جهات هي مصر والشام وبتداد وتمز (٢٩٤) .

وفي ختام هذا البحث لابد ان نشير الى اهتمام السلاطين العثمانيين بالحرمين وظهورهم

- (٢٨٨) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ : ٢٠ - ٢٦٢ - ٢٦٣
(٢٨٩) محمد كرد علي : خطب الشام ٥ : ١٨٤ - ١٨٧ .
(٢٩٠) محمد التوني : ركب الحاج المغربي ٧ .
(٢٩١) محمد التوني : ٩ ، ٢٢ .
(٢٩٢) محمد التوني : ٣٦ .
(٢٩٣) ن . م : ١٠ وما بعدها .
(٢٩٤) عن السيوطي حسن الحاضرة : ٢ : ١٦٥ .

- (٢٨٢) انظر الدكتور محمد رزقي عصر سلاطين الماليك ٢ : ١٣٩ .
(٢٨٤) ن . م : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .
(٢٨٥) احمد عبدالغفور عطار : الكعبة والكعبة : ١٥٦ .
(٢٨٦) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ ، ٢٠٦ - ٢٦٢ - ٢٦٣ .
(٢٨٧) احمد عبدالغفور عطار : ١٦٢ .

بمظهر حماة الحرمين (ابتداء من عام ٩٢٣هـ / ١٥١٧م) وهو العام الذي سيطروا فيه على بلاد الشام ومصر (٢٩٥) وخلفوا دولة المماليك . فاصبحوا يرسلون الكوة او يعملون بابا للكعبة اختلف نوعها ما بين خشب مطعم او فضة او حديد حتى ايام مراد الرابع عام ١٠٤٥هـ (٢٩٦) .

معوقات الركب العراقي عن الحج

كان الركب العراقي يلاقى احيانا بعض المعوقات التي تعترض سبيله و احيانا اثناء اداء فرائض الحج ونوافله . وهذه المشاكل والمعوقات هي :-

١ - مشكلة الاعراب : وهذه المشكلة بدأت بالظهور اعتبارا من عهد الخليفة الواثق العباسي في سنة ٢٢٠هـ حيث اغارت قبيلة بني سليم على ما جاورها (٢٩٧) ثم تلا احداث بني سليم غارات اخرى وتحركات لبعض القبائل العربية في الجزيرة . مثل خروج صالح بن مدرك الطائي على الحجاج بالاجفر يوم الاربعاء لاثنتين عشرة ليلة بقيت من المحرم ٢٨٥هـ اي عنده عودة الحجاج من الحرمين فاخذ النساء الحرائر والممالك واموال الناس والتجارات التي قدرت ب ٢٠٠٠٠٠٠ دينار (٢٩٨) وكان اعتراض الاعراب ادى الى قطع طريق الحج مرارا وتكرر تحرشات القبائل حين تشمر هذه القبائل انشغال مركز الخلافة العباسية بالاحداث الداخلية او الفتن وبضعف الرحلة لعين الاسباب . اما الاوقات التي تترجع فيها دولة الخلافة قوتها وتقضي على مشاكلها الداخلية فان الاعراب يبدؤون ويميلون الى المسالمة وعدم التعرض لموكب الحجاج لاسيما اذا امتدت اليهم ايدي التاديب ووصل الجيش الى مضاربهم .

فمن هذه السنين التي منع فيها الحاج من الجواز عبر البادية سنة ٣١٣هـ وماتلاها حيث ظهرت قوة القرامطة الساكنين في هجر فامتدت ايديهم للاعتداء على قوافل الحاج في هذه السنة المذكورة وفي السنين ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣٢٠هـ (٢٩٩) حتى تم الاتفاق معهم سنة ٣٢٧

(٢٩٥) يوسف احمد : الحمل والحج : ٢٥٠ .

(٢٩٦) ن . م : ٨٦ ، ٨٧ .

(٢٩٧) الطبري ج ١١ : ص ١٢ .

(٢٩٨) ابن الجوزي : المتكلم : ٦ : ٢ .

(٢٩٩) ابن الجوزي : المتكلم : ٦ : ١٩٦ - ٢٠٢ - ٢١٠ -

٢١٦ - ٢٢٠ .

لقاء دفع المال اليهم على ان يقوموا بحراسة الحاج من القبائل الاخرى كما مر بنا .

وفي سنة ٣٦١ خرج على الحاج بنوا هلال ومنعوه من الجواز عبر البادية (٣٠٠) وفي سنة ٣٨٢هـ (٣٠١) خرج الاصفر المنتقمي وكذلك سنة ٣٨٤هـ (٣٠٢) حتى تم الاتفاق معه في سنة ٣٨٥ ان يكف عن التصدي للحاج وان يقوم على حمايتهم من بقية القبائل لقاء مال ، ويدفع ذلك المال والي بلاد الجبل بدر بن حنونه الكردي (٣٠٣) .

ثم ظهر بعد الاصفر ابن الجراح الطائفي وكان وقيلته كباقيته من حيث التصدي لقوافل الحاج ونهبها ومنعها من مواصلة المسير الى مكة وهذا ما حصل في السنين ٣٨٩ - ٣٩٢ - ٣٩٧ - ٣٩٥ - ٣٦٧ - ٣٩٩ (٣٠٤) .

ثم ظهرت قبيلة خفاجة وبدات تحركاتها مع بداية القرن الخامس الهجري ، فقد منعت الحاج سنة ٤٠٣هـ وكان زعيمها اذذاك ابو فليقة بن القومي (٣٠٥) ثم استمر الاعراب يعيقون سفر الحاج كلما وجدوا الفرصة مناسبة كما حصل سنة ٥٤٥هـ (٣٠٦) وسنة ٥٧١هـ (٣٠٧) وسنتي اخرى في القرن السادس والسابع ايضا وحتى سقوط بغداد في عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م وقائمة امراء الحج التالية في هذه الفترة المذكورة تظهر الفجوات في تسلسل السنين التي لم يذهب فيها الركب العراقي .

ومن امثلة ما وقع في القرن السابع ما حصل عام ٦٢٦هـ حيث داهم عرب البطان (*) موكب الحاج وعزلوا بهم عن الطريق المسلوكة وطلبوا منهم تقديم الاموال . وقد اسفرت المفاوضات بين الطرفين عن تقديم اثني عشر الف دينار لهؤلاء الاعراب دفعها امير الحاج شمس الدين اعلان تكن من اموال الصدقات من غير الزام احد من الحاج بشيء . فلما وصل الخبر الى بغداد امر الخليفة الامير جمال الدين قشتمر ان يخرج

(٣٠٠) ن . م : ٧ : ٥٧ .

(٣٠١) ن . م : ١٧٠ .

(٣٠٢) ن . م : ١٧٢ .

(٣٠٣) ن . م : ١٧٨ - ٢٩٣ .

(٣٠٤) ن . م : ٢٠٦ - ٢١٩ - ٢٢٩ - ٢٢٤ - ٢٤٤ .

(٣٠٥) ن . م : ٢٦٠ .

(٣٠٦) ن . م : ١٠٢ - ١٤٢ .

(٣٠٧) ن . م : ٢٦٠ .

(*) لقد كانت في الاصل اليتيم والتصويب من المعجم الجغرافي

لبلاد العربية السعودية لحمد الجاسر - القسم الاول:

٢١٠ .

٢ - السيطرة على الحرمين :

خضعت الحجاز للدولة العباسية منذ عهدها الاول ثم اصابها الضعف مما ادى الى ان يصبح لكل من مكة والمدينة امارة مستقلة احيانا ولكليهما احيانا اخرى . ثم خضع الحجاز للدولة الفاطمية في منتصف القرن الخامس الهجري (٤٥٤هـ / ١٠٦٢ م) وحتى عام ٥٦٧هـ / ١١٧١ م حيث انتهت وجود هذه الدولة . فكان امراء الحرمين من الهواشم الحسينيين (امراء مكة) يخطبون باسم بني العباس تارة وباسم الفاطميين تارة اخرى فهم مع الاقوى . الا انهم بعد انتهاء الحكم الفاطمي اصبحوا خاضعين للحكم العباسي (٢١١) وكذلك الامر بالنسبة لامراء المدينة الحسينيين من بنى قتادة الذين انتهى حكمهم عام ١٢٢٣ / ٦٢٠ م حيث ضمت الحجاز الى صاحب اليمن لهذا وجدنا موقف امير الحاج العراقي مختلفا قوة وضعفا باختلاف الاوضاع السياسية (٢١٢) فقد جاء في سنة ٥٥٧هـ ان الحاج العراقي وقفوا بعرفات فلما نزلوا الخيف خرج عليهم عبيد مكة فنبهوهم فرحلوا الى المدينة ولم يطف احد بالبيت ، ولم يسع خوفا من العبيد (٢١٣) ووقعت الفتنة بين الموكب العراقي وعبيد مكة ايضا عام ٥٥٨هـ (٢١٤) . ولقد لعب امير الحاج العراقي دورا في تغير امير مكة كما حصل عام ٥٦٧هـ / ١١٧١ م حيث خلع امير الحاج ، امير مكة مكثرا ، واقام اخيه داود مكانه ف وقعت حرب بين امير مكة المخلوع مكثرا وامير الحاج انتهت بهزيمة امير مكة . (٢١٥) .

وجاء في حوادث ٦٠٨هـ ان امير الحاج العراقي علاء الدين محمد بن ياقوت حج نيابة عن ابيه ، وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وكان مع الركب العراقي في تلك السنة ام السلطان جلال الدين (صاحب قلعة الموت) امام الاسماعيلية ، الذي اعلن في ذلك العام تبرئته من مذهب الاسماعيلية وارسل امه الى الحج مع موكب الخلافة وقد ورد في تلك السنة موكب من دمشق وعليه الامير الصمصام اخوا ساروج ، وموكب من القدس وعليه الشجاع علي بن السار ، وكان في

لتأديب الاعراب فخرج على راس خمسة الاف فارس فتوجه في ثاني عشر ذي الحجة الى الكوفة وارسل الطلائع امامه فلما وصل لينة عاد من اخبره من الطلائع بان الاعراب منتشرون ما بين الثعلبية وزرود (٢٢) وانهم بانتظار عودة الركب العراقي فتقدم نحوهم وقا تلهم فهرب الاعراب وقتل منهم عددا كبيرا ، واحتوى الجيش اموالهم واقام بالموضع حتى عودة الركب ثم عادوا معهم (٢٠٨) .

وفي عام ٦٣١ خرج امير الحاج شمس الدين قيران متوجها بالحجاج ، فلما وصلوا بعض المنازل بلغهم ان العرب الاجاودة ط الابار في منزل سليمان وعزموا على نهب الحجاج فاستفتى امير الحجاج من كان في الموكب من الفقهاء فافتوا بجواز الرجوع فرجع بالناس الا ان الاعراب لحقوا بالموكب واخذوا بعض وجوه الحجاج رهائن وطلبوا اعطاءهم مالا ، وطلاق سراح محبوسين لهم في بغداد . وترددت الرسل بينهم والحجاج نازلون على ماء قليل يصل الى بعضهم بالقوة والجاه . فعدلوا عن مصالحة الاعراب وعادوا الى بغداد فمات بعضهم واحرق كثير منهم الازواد والامتعة قبل رحيله لئلا ياخذ الاعراب وسجل هذا المشهد الفقيه ابو الحسن بن البطريق بقصيدة بعث بها الى الخليفة يحرضه على قتال هؤلاء الاعراب منها (٢٠٩) .

الكفر في الترك دون الكفر في العرب
اليس منهم اذا عدوا ابو لهب
اليس منهم ابو جهل وينتهموا
عدوة المصطفى حمالة الخطب
فيا امام الهندي يا خير من نظمت
له المدائح بابن السادة النجب
فاعز الاعاريب بالاتراك منتفعا
منهم ولا ترع فيهم حرمة النسب

وفي سنة ٦٤٢ انتقل الحج من العراق ايضا بسبب تصد الاعراب لموكب الحجاج ، وانشغال الحكومة العباسية بانباء تحركات المغول في المشرق (٢١٠) .

(٢٠٨) مجهول الحوادث : ٦٠ منهل يقع الان في امارة الحابل
المعجم الجغرافي القسم الاول ص : ٥٤٢ .
(٢٠٩) مجهول : ٦٠ .
(٢١٠) ن . م : ٢٩٠ .

(٢١١) القرشي : الجواهر المسية في طبقات الحنفية ٢٢: ١
(٢١٢) انظر بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر
الخير ١٥ - ١٩ .
(٢١٣) سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ : ق ١ ص ٢٤١
(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ١٠ : ٢٠٥ .
(٢١٥) القلقشندي : صبح الاعشى : ٢٧٠ - ٢٧٢ .

وحال بين الركب والماء ، وطلب منهم مالا واشتط في الطلب وتهدهم بالمحاربة ثم اقتتل الطرفان فلما رأى أمير المدينة أنه سيفلب على أمره اعتذر وطلب الامان(٢٢٠) .

ومن قبيل اظهار السيطرة على الحرمين ما كان يحدث بين امراء الحج انفسهم كما حدث سنة ٥٨٣ حيث كان أمير الحاج العراقي مجير الدين طاشتكين على عرفات والامير شمس الدين محمد بن عبدالمك المكنون بابن المقدم أمير الحاج الشامي ، وقد اراد الثاني النزول من عرفة قبل صاحبه فامرده مجير الدين بان يتأخر بعده في الافاضة فلما لم يتفق الاميران حدث بينهم قتال جرح على اثره ابن المقدم ، ومات في اليوم التالي متأثرا بجراحه(٢٢١) .

وجاء في سنة ٦١٩هـ انه التقى في الحج عدة امراء منهم أمير الحاج العراقي ابن ابي فراس ، وامير الحاج الشامي كركن الفلكي ، ومن اليمن افسيس بن الكامل ولقبه الملك المسعود وكان معه عسكر عظيم فلما اراد الناس الوقوف بعرفة امر الملك المسعود اصحابه بمنع علم الخليفة ان يتقدم قبل علم ابيه الكامل ولهذا وقفوا يضربون الكوسات من الظهر الى غروب الشمس حائلين دون جواز الركب العراقي الى عرفات . وانهم كانوا يتعرضون للحاج العراقي وينادون بانارات ابن المقدم . ثم جرت بينهم الرسل ليعرفوا اقسى مركز الخليفة وواجب احترامه فيقال انه اذن للحاج العراقي الصعود بعد الغروب . وقيل لم يأذن(٢٢٢) . وقيل بل تصالح الاميران والبس الاقسى خلعة مرسلة من الخليفة وركب الفرس المسير برسمه من بغداد(٢٢٣) .

ج - الخطر المغولي :

ان الخطر المغولي القادم من مشرق العالم الاسلامي عبر آسيا الوسطى اصبح عائقا من عوائق اداء الحج في سنين متوالية ابتداء من عام ٦١٥/ ١٢٢١م حيث بدأت غاراتهم على بلاد ما وراء النهر لاسيما مدينتي بخارى وسمرقند ثم بعد ان تم احتلالهم لبلاد الدولة الخوارزمية اصبحوا يهددون

معيته ربيعة خاتون بنت ايوب اخت السلطان صلاح الدين الايوبي فلما كان يوم النحر بمنى بعد رمى الناس الجمرات ، جمع امير مكة قتادة العبيد والعرب والاشراف وقصد الركب العراقي وهجموا عليه ونهبوه ، ويقال ان سبب ذلك يعود الى ان باطنيا كان مع الركب العراقي قتل احد الاشراف من بني عم قتادة فاعتبر قتادة ذلك العمل مدبرا ضده من قبل امير الحاج العراقي . وقد استجار امير الحاج العراقي ومعه ام السلطان جلال الدين بن ربيعة خاتون . فاجارته وارسلت امير الحاج الشجاع علي بن السلاسل يهدده بالكف . فكف عنهم بعد ان اخذ ٢٠٠٠٠ دينار جمعت له من امير الحاج العراقي ومن ام جلال الدين . واقام الناس حول خيمة ربيعة خاتون ثلاثة ايام بين جريح ومسلوب وجائع وعريان ويقال ان ما اخذه من المال والمتاع ١٠٠٠٠٠٠ دينار وبعد ذلك اذن للناس بدخول مكة فدخل الاصحاء والافقياء(٢٢٤) . وقيل ان قتادة ارسل فيما بعد ولده وجماعة من اصحابه الى الخليفة ببغداد يعتذر عما جرى(٢٢٥) .

وجاء في حوادث سنة ٦١٧هـ انه حج بالناس الامير اقباش ابن عبدالله الناصري وكانت المنافسة حول امانة مكة على اشدها بين الاخوين راجع بن قتادة . والحسن بن قتادة وكان امير الحاج يحمل الخلع والتقليد من الخليفة الى الحسن فلما وصل اقباش الى عرفات جاءه راجع وطلب التولية على مكة فظن اخوه الحسن ان الامر قد سوى بين الطرفين فبادر الى اغلاق ابواب مكة ، فوقعت الفتن بين الاخوين فحمل الحسن وعبيده على الركب العراقي وقتلوا الامير اقباش . واراد الحسن نهب الركب العراقي الا ان امير الركب الشامي المبارك المعتبد منعه وخوفه غضب السلاطين الكامل والمعلم . وقد حزن الخليفة على امير الحاج لذلك امر بعدم الخروج لاستقبال الركب عند عودته على حسب العادة الجارية(٢٢٦) .

وجاء في سنة ٦٤٠هـ ان سيف الدين كيكلندي الناصري كان امر الركب العراقي : فلما وصل الركب قريبا من وادي محرم(٢٢٧) خرج عليهم عمير بن حاتم العلوي أمير المدينة باتباعه

(٢٢٦) سبط بن الجوزي : مرة ٨ : ق ٢ ص ٥٥٦ .

(٢٢٧) الاشرف الرسولي : المسجد النبوي ج ٢ : ص ١٢١

(٢٢٨) سبط بن الجوزي : ٦١٠ - ٦١١ .

(٢٢٩) جاء في المعجم الجغرافي لبلاد العربية السعودية واد

محرم .. من اودية الطائف ق ٢ : ١٢٢٢ .

(٢٢٠) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

(٢٢١) الاشرف الرسولي : المسجد ورقة ٩٤ (ب) .

(٢٢٢) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .

(٢٢٣) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .

كانت دافعا للتسجيل والكتابة فيها اكثر مما عرفه
المشاركة وسجلوه . وقد انبرى غير واحد من
المؤرخين والادباء لتسجيل كتب الرحلة الى
الحرمين .

فمن هؤلاء المؤرخين : عبدالسلام بن
عبدالقادر بن سودة في كتابه (دليل مؤرخ المغرب
الاقصى) الذي ذكر طائفة كبيرة في كتابه (٢٢٩)
وهذه الكتب المذكورة اما ان تكون قد وردت
استطرادا في كتاب اندلسي او مغربي واما ان تكون
من المخطوطات التي رآها او امتلكها او مما طبع .
ومن المغاربة الذين سجلوا لنا قائمة بكتب
الرحلات الدكتور عباس الحراري في مقال له -
بمعنوان : (مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية)
حيث خص قائمته بكتب الرحلة المغربية الى بلاد
الحجاز . وقد اقتصر على المشهور منها فعد ٢٥
كتابا بين مطبوع وهو القليل ومخطوط وهو البقية
الباقية . (٢٣٠) .

ولعل من اشهر كتب الرحلة المعروفة لدى
المشاركة والمغاربة : كتاب رحلة ابن جبير الاندلسي
الذي قدم المشرق فزار الحجاز وجاء مع الركب
العراقي الى بغداد ثم غادرها مع بقية الركب الى
الموصل شمالا ، واصفا طريق الحج ومنازله ومكان
تفرق الحاج العراقي وذهاب كل طائفة من الناس
الى ديارهم . والكتاب الثاني رحلة ابن بطوطة او
(تحفة النظائر في غرائب الامصار وعجائب الاسفار)
الذي قام برحلته من بلده طنجة ووصل المشرق ثم
عاد الى بلده في القرن الثامن الهجري (٧٠٤ - ٧٧٩)

ومن كتب الرحلة المغربية المطبوعة حديثا :

١ - رحلة العبدري او الرحلة المغربية .
لابي عبدالله محمد بن العبدري الحبيبي - تحقيق
محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨ وهناك نشرة اخرى
لهذا الكتاب بتحقيق احمد بن جبدو ونشر كلية
الاداب الجزائرية .

وقد خرج المؤلف من بلاد حاحة في المغرب
الاقصى في ٢٥ ذي القعدة سنة ٦٨٨ هـ - ١٢/١٠
١٢٨٩ م وبدأ بتقيد رحلته من مدينة تلمسان
ووصف الطريق والمدن والرجال الذين التقى بهم
حتى وصل الحجاز وعاد من نفس الطريق حتى

(٢٢٩) ابن سودة دليل مؤرخ المغرب الاقصى : ج ١ : ص
٥٥١ - ٥٥٢ .

(٢٣٠) الدكتور عباس الحراري : مدخل لرحلة الحضيكي
الحجازية - مجلة المناهل ع ١٠ ص ٤٤٢ س ٤ .

العراق منذ عام ٦٢٣/١٢٣٥ (٢٢٤) لهذا استغنى
الفقهاء في السنة التالية اي عام ٦٢٤ هـ عن اولوية
الحج ام الجهاد فانفتى الفقهاء بان الجهاد اولي ،
فابطل الحج في تلك السنة (٢٢٥) . وكذلك بطل
الحج في سنة ٦٣٦ هـ (٢٢٦) والتي تلتها ٦٣٧ هـ (٢٢٧)
ولم يستأنف موكب الحاج مسيرته حتى عام
٦٤٠ هـ ، ٦٤١ هـ ثم ينقطع بعد ذلك مدة تسع
سنوات يستأنف المسير بعدها في السنين ٦٥٠ هـ ،
٦٥١ هـ ، ٦٥٢ هـ ، ٦٥٣ هـ ، (٢٢٨) ثم ينقطع في
المدة الباقية من عمر الدولة العباسية وفي عام
٦٥٦ هـ ينتهي موكب الحاج العراقي بانتفاء دولة
الخلافة العباسية .

المؤلفات التي تناولت شؤون الحج

تناولت الحج مؤلفات عديدة مختلفة المناهج
والاساليب والغايات يمكن تقسيمها كما يلي :

١ - كتب الفقه : وهي التي تناولت مناسك
الحج وبينت للناس كيفية اداء فروض الحج
وسننه كما جاءت متواترة عن طريق الرواية
والتطبيق ، وهي اما ان تكون كتبا عامة تفرد للحج
بابا خاصا كبقية الابواب المخصصة للصلاة والزكاة
وبقية ابواب العبادات ، واما ان تكون كتبا
خصصها اصحابها للكلام على الحج وافردوها
لبيان مناسكه من فرض وواجب ومندوب ومكروه
وهكذا . وهذا النوع لم ينقطع التأليف فيه حتى
عصرنا الحالي لشعور العلماء بحاجة الجمهور اليه
على مدى العصور ما دام فرض الحج قائما .

ب - كتب الرحلات والمنازل : وهذه الكتب
ساهمت فيها المشاركة والمغاربة ، وهي كتب تناولت
بالوصف طرق الحج السلوكية والمنازل التي تقع
على تلك الطرق والتي يروي اليها الحاج والمسافرون
كما تناولت بالوصف مواكب الحج احيانا اذا كان
الرحالة مرافقا لاحدى تلك المواكب ، ولعل المغاربة
هم اكثر الناس تاليفا حول هذا الموضوع . ويبدو
ان طول المسافة وعناء الطريق الطويل واختلاف
الظروف والاقاليم التي يمر بها الحاج من المغرب
الاقصى حتى يصل الى الحرمين ، كل هذه الامور

(٢٢٤) بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي
الاخير : ٨٨ ، ٨٩ .

(٢٢٥) مجهول الحوادث : ٩٨ .

(٢٢٦) ن . م : ١٢١ .

(٢٢٧) ن . م : ١٢٩ .

(٢٢٨) انظر قائمة امراء الحج في العهد العباسي الاخير .

إذا وصل تلمسان اتجه غربا الى تازة ، وفاس ثم
امزور ولم يعد مباشرة من تلمسان الى بلده .

ب - كتاب مستفاد الرحلة والاغتراب .
للحاسم بن يوسف التجيبي السبتي المتوفى سنة
١٢٢٩هـ/٧٧٠م تحقيق عبدالحفيظ منصور -
الدار العربية للكتاب - تونس ليبيا ١٣٩٥هـ/
١٩٧٥م .

وكان الاصل لهذه الرحلة في ثلاث مجلدات
الا ان المنشور منها هو القسم المتبقي من هذه
الرحلة وفيه نقص من اولها ومن آخرها فالوجود
يمكن عده الجزء الثاني من الرحلة وفي هذا الجزء
الثاني يتناول المؤلف القاهرة بالوصف ولقاء
الشايع بها امثال ابن دقيق العيد الذي آخذ عنه
بالدرسة الكاملية في ٦ جمادي الاولى سنة ٦٩٦هـ
/١٢٩٦م وتناول بعد ذلك وصف الطريق الموصل
الى الحرمين من ميناء عيذاب ثم عبور البحر
الاحمر . واخيرا تناول كشان كل الرحلة المغاربة
وصف الحرمين وما حولها ووصف المناسك .

٢ - رحلة ابي محمد القادر المعروف
بالجلالي الاسحاقي الذي حج سنة ١١٤٣ هـ
مرافقا للسيدة خناتة وسيدي محمد بن عبدالله
وقد نشر الدكتور عبدالهادي التازي الجزء الخاص
بليبيا تحت عنوان (امير مغربي في طرابلس او ليبيا
من خلال رحلة الوزير الاسحاقي) - طبع المعهد
الجامعي للبحث العلمي بالرباط .

وتوجد من هذه الرحلة نسختان خطيتان
احدهما في المكتبة الملكية بالرباط تحت رقم ١٤٢٨
وفي مكتبة القرويين بفاس تحت رقم ٢٥٨ .

د - الرحلة الحجازية - لمحمد السوسي
المتوفى سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م - تحقيق علي
الشنوفي ، الشركة التونسية للتوزيع ١٣٩٦هـ/
١٩٧٦م وقد قام بالرحلة من تونس الى ايطاليا ثم
الى الاستانة فالحجاز ومر في طريق عودته بدمشق
فبيروت ثم تونس .

وفي هذه الرحلة الواقعة في ثلاثة اجزاء خص
الحج ومناسكه منها بضع صفحات حيث استهل
كتابه بذكر الايات القرآنية والاحاديث النبوية
الخاصة بالحج واعتقب ذلك بحدث عن فوائد
السفر ثم تحدث عن مبدا سفره فشغل الجزء
الاول بالحدث عن ايطاليا وشغل الجزء الثاني
بالحدث عن الاستانة وآسيا الصغرى والحجاز .
وقصر الجزء الثالث على اعلام العالم الاسلامي في
القرن التاسع عشر .

اما كتب المشاركة فاقدم من عرفنا منهم ،
ثم من تلاهم الآتي :

١ - كتاب المناسك واماكن طريق الحج
ومعالم الجزيرة - للامام ابي اسحاق الحربي (من
علماء القرن الثالث الهجري) تحقيق احمد
الجاسر ونشر دار اليمامة بالرياض سنة ١٣٨٩هـ
/١٩٦٩م . ويتضمن هذا الكتاب كلاما عن مناسك
الحج ووصف المدينة ووصف جزيرة العرب وذكر
اقسامها نجد وتهامة والحجاز وذكر طرق الحج
بين الكوفة ومكة او البصرة ومكة .

وكذلك الطرق التي تربط بين الحرمين مكة
والمدينة وطرق اليمن الى مكة وطريق اهل الشام .

وقد حفل الكتاب بمطلعات الشعر التي قيلت
في منازل الحاج وعنى بذكر المنازل والمسافات
بالاميال بين تلك المنازل وحال كل منزل من حيث
كثرة المياه به وقلته . ونوع الماء جودة ورداءة .

٢ - منازل الحج - لمحب الدين محمد بن
نسس الدين محمد بن العطار وصف فيه مؤلفه
منازل الحج في طريق اليمن والشام والعراق ومصر
المؤدية الى مكة . منه نسخة خطية بخط المؤلف في
لاله لي باستانبول رقمها ١٨٢/٣٤٨٦ x ١٢ ، ٤ سم
٨٠٩ (٢٢١) .

٣ - درر الفرائد المنظمة في اخبار الحج
وطريق مكة المعظمة لعبدالقادر بن محمد بن
عبدالقادر بن محمد بن ابراهيم الانصاري الحنبلي
الجزيري .

وفيه ذكر لمن حج بالناس في عيد رسول الله
(ص) الى سنة ٩٢٠هـ - توجد منه نسخة خطية
في مكتبة الازهر رقمها (تاريخ ٢٨٤٤) ٢٩٧٥ نسخة
اخرى في مكتبة القرويين بفاس رقمها ٥٥٤ .

٤ - رحلة الخياري او (تحفة الادباء وسلوة
الغرباء) لابراهيم ابن عبدالرحمن المدني المتوفى
سنة ١٠٣٨هـ .

وهذه الرحلة قد كتبت بأسلوب ادبي ، وصف
بها مؤلفها الطريق الذي مر به ومنازله وصفا دقيقا
من المدينة المنورة الى دمشق فالقلسطينية ثم
عودته الى دمشق وسفره الى مصر على طريق
الحج . كما وصف معالم المدن التي مر بها .
وتحدث عن احوال سكانها من مختلف الوجوه (٢٢٢) .

(٢٢١) انظر فهرست المخطوطات المصورة ج ١ ق ١ تاريخ ٢٦٢
(٢٢٢) تحقيق رجاء محمود السامرائي - بغداد .

٥ - مرآة الحرمين او الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية لابراهيم رفعت (٢٢٢) .

٦ - الحمل والحج ليويسف احمد .

تناول فيه بناء الكعبة في عهد ابراهيم الخليل والوظائف الدينية في مكة ثم ملابس الكعبة (اي الكسوة) في العهود المتعاقبة من الجاهلية فالعهد الراشدي ، والاموي ، والعباسي ، والملوكي ، والعثماني . وقد شغل اكثر الكتاب بالكلام عن الاتفاقيات الحديثة بين حكومتى مصر والحجاز . المتعلقة بمسألة الممل والكسوة (٢٢٤) .

ج - كتب امراء الحج : وهي التي خصها اصحابها بالكلام عن امراء الحج منذ زمن النبي (ص) حتى ازمانهم سواء كانت هذه الكتب تصف امورا اخرى تتعلق بطريق الحج ومنازله واماكنه او مختصة بتاريخ من تولى مواكب الحج الاسلامية القادمة من جهات مختلفة من هذه الكتب

١ - امراء الحج - لابي الحسن محمد بن عبدالمك الهمداني (ت ٥٢١ هـ) . وهو يتناول امراء الحج من زمن النبي (ص) الى اليمامة (٢٢٥) .

٢ - الذهب المسبوك في ذكر من حج من حج من الخلفاء والملوك - لاحمد بن علي القرينى وقد ألفه سنة ٨٤١ هـ ورتبه بعد المقدمة على جملة فصول كالآتى :

١ - فصل في فضل حجة رسول الله (ص) .

٢ - فصل في ذكر من حج من حج من الخلفاء : في مدة خلافة ابي بكر الصديق (ر) عمر بن الخطاب (ر) عثمان بن عفان (ر) معاوية بن ابي سفيان ، عبدالله بن الزبير ، عبدالمك بن مروان ، سليمان بن عبدالمك ، هشام ابن عبدالمك . ابو جعفر المنصور ، المهدي ، هارون الرشيد ، الحاكم بامر الله .

٣ - ذكر من حج من الملوك : الملك العادل ، الملك المعظم شمس الدولة تورانشاه ، الملك المعظم شرف الدين ، الملك السعود صلاح الدين الملك المنصور نور الدين ، الملك الناصر ابو شادي ، الملك الظفر شمس الدين ، السلطان الملك الناصر ملك

(٢٢٢) طبع في القاهرة في مطبعة دار الكتب المصرية ١٢٤٤ هـ / ١٩٢٥ م .

(٢٢٤) طبع في القاهرة في مطبعة حجازي ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .
(٢٢٥) انظر . المؤلف عند ابن الجوزي المنتظم ١ : ٨ الصفي الوالي بالولايات ٤ : ٢٧ السبكي : طبقات الشافعية .

التكرور ، الملك المجاهد على ابن المؤيد ، الملك الاشرف شعبان (٢٢٦) .

٤ - ذكر من تولى الوزارة وامارة الحج الشريف من الوزراء الفخام بدمشق الشام من سنة ١١٠٠ هـ للشيخ الحنبلي الدمشقي الكرخي التميمي وقد ذكر المؤلف اسماء هؤلاء الامراء وحدد تاريخ ولايتهم وقد كتب الكتاب حوالي ١٢٨٠ هـ (٢٢٧) .

٥ - دررالفرائد المنظمة - للحنبلي الانصاري وقد ذكره وهو يتناول امراء الحج ايضا . .

٦ - ركب الحاج المغربي - ل محمد المنوني (٢٢٨) وفيه ذكر لبعض امراء الحج المغربي ومن عسى بالركاب المغربي من السلاطين .

(٢٢٦) حققه د. جمال الدين الشيال - القاهرة ١٩٥٥ .
(٢٢٧) فهرست مخطوطات القاهرة بدمشق (التاريخ وملحقاته) ص ١٤٢٢ تحت رقم ٢٤٢ .
(٢٢٨) مطبعة الخزن : تلوان ١٩٥٢ م .

مصادر ومراجع البحث

١ - احمد عبدالنور مطار : الكسوة والكعبة - بيروت : ١٢٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٢ - الارزقي : ابو الوليد محمد بن عبدالله - تحقيق رشدي صالح محسن - طبعة بالاولست دار الاندلس - بيروت .

٣ - الاشرف الرسولي : ابو العباس اسماعيل : المعجذ المسبوك والجوهر المحبوك في اخبار الخلفاء والملوك - مخطوط مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب

٤ - يدري محمد نهد : الدكتور : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير مطبعة الارشاد - بغداد ١٩٧٣ .

٥ - التيجيبي السبتي : القاسم بن يوسف : مستفاد الرحلة والافتراق تحقيق : عبدالحفيظ منصور - ليبيا تونس ١٢٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .

٦ - ابن تفسري بردي : ابو الحاسن يوسف : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة دار الكتب المصرية ١٣٤٨ هـ - ١٢٧٥ هـ .

٧ - الجاسر حمد : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية مجلدان - منشورات دار اليمامة ١٢٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٨ - ابن حبير : ابو الحسين محمد بن احمد الاندلسي ، الرحلة - بيروت ١٢٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

٩ - الجراي : الدكتور عباس : مدخل لرحلة الحفيكي الحجازية مقال في مجلة الناهل التي تصدرها وزارة الشؤون الثقافية الرباط ١٩٧٧ العدد العاشر .

١٠ - ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي : المنتظم في تاريخ الملوك والاسم دائرة المعارف العشانية عبدرياد ١٣٥٧ هـ - ١٣٥٩ هـ .

- ٢٥- صاحب بن عباد : اسماعيل : رسائله تحقيق شوقي سيف وعبد الوهاب مرام .
- ٢٦- الصفدي : صلاح الدين خليل بن ابيك : الوافي بالوفيات - الطبعة الاوروبية ٩ اجزاء .
- ٢٧- الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير : تاريخه الطبقات المصرية .
- ٢٨- المبرد : ابو عبدالله محمد بن محمد الحبي : رحلة المبردي او الرحلة المغربية . تحقيق محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨ م .
- ٢٩- القرشي : محيي الدين عبدالقادر الحنفي : الجواهر الفية في طبقات الحنفية حيدر اباد الدكن ١٢٣٢ هـ .
- ٣٠- القلقشندي ابو العباس احمد : صبح الامس في صناعة القاهرة ١٩١٣ - ١٩١٧ .
- ٣١- الكازروني : ظهير الدين : مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية : تحقيق كوركيس عواد وميخائيل عواد بغداد ١٩٦٢ م .
- ٣٢- مجبول : الحوادث الجامعة في المائة السابعة تحقيق الدكتور مصطفى جواد - بغداد ١٣٥١ هـ .
- ٣٣- محمد كرد علي : خطط الشام - دمشق مطبعة التراثي والمفيد الحديثة من سنة ١٩٢٣ - ١٩٢٧ م .
- ٣٤- محمود رزق : الدكتور : عصر سلاطين المماليك : ط ٢ القاهرة سنة ١٩٦٥ .
- ٣٥- المسودي : ابو الحسن علي بن الحسن : التنبيه والاشراف .
- ٣٦- المقدسي : محمد بن احمد البشاري : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم لندن ١٩٠٦ م .
- ٣٧- المقرئ : نقي الدين احمد بن علي : الذهب الجوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : تحقيق جمال الدين التيال القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- ٣٨- النوني : محمد ركب الحاج المغربي - مطبعة الخرن - طرزان ١٩٥٣ م .
- ٣٩- ياقوت الحموي : شهاب الدين الرومي البغدادي : معجم البلدان - ط اوربا .
- ٤٠- اليعقوبي احمد بن واضح : تاريخه - ط بيروت .
- ٤١- يوسف احمد : الحمل والحج - القاهرة - ١٩٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .
- ١١- ابن حبيب البغدادي : ابو جعفر محمد الهاشمي : الحبر دار المعارف المثمانية بحيدر اباد الدكن ١٩٤٢ م .
- ١٢- العربي : الامام ابو اسحاق : التناك وامان طريق الحج وممالك الجزيرة : تحقيق حمد الجاسر الرياض ١٣٨٩ / ١٩٦٩ .
- ١٣- الحموي : ابو الفضائل محمد بن علي : التاريخ المنصوري - موسكو ١٩٦٠ .
- ١٤- الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي : تاريخ بغداد او مدينة السلام تصحيح محمد حامد الفتى - القاهرة ١٣٤٩ - ١٩٣١ .
- ١٥- ابن الديبشي : ابو عبدالله محمد بن سعيد : ذيل تاريخ بغداد - مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب .
- ١٦- الزركلي : خير الدين : الاعلام - مطبعة كوستا توماس وشركاه ١٩٥٥ .
- ١٧- ابن السامي : تاج الدين بن انجب البغدادي : الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير - تحقيق مصطفى جواد - بغداد ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م .
- ١٨- السبكي : تاج الدين عبد الوهاب طبقات الشافعية الكبرى - القاهرة المطبعة الحسينية .
- ١٩- سبط ابن الجوزي : يوسف بن قرا وعلي : مرآة الزمان في تاريخ الاميان ج ٨ نشر دائرة المعارف بحيدر اباد الدكن ١٩٧٠ م - ١٣٧١ هـ .
- ٢٠- ابن سودة عبدالسلام بن عبدالقادر دليل مؤرخ المغرب الاقصى ط ٢ : دار الكتاب - الدار البيضاء ١٩٦٥ م .
- ٢١- السيوطي : جلال الدين : حسن الحاضرة في اخبار مصر والقاهرة المطبعة الشرفية القاهرة ١٢٢٨ هـ .
- ٢٢- ابو شامة شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي : الروشتين في اخبار الدولتين القاهرة ١٢٨٧ هـ .
- ٢٣- الشريف الرضي : علي بن الحسن الموسوي : ديوان شعره - تحقيق رشيد الصفار الحامي - القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٢٤- الصابي : ابراهيم بن هلال ابو اسحاق : رسائله - نقله وعلق حواشيه شكيب ارسلان - بمبدا ١٨٣٨ م .

أثر اللغة العربية في اللغات الأجنبية

بقلم الدكتور

داود سكاو

كلية الآداب - قسم اللغة العربية
جامعة بغداد

في بعض امور الدنيا . حيث ظهر ذلك في اللغة
الأوردوية والاندونيسية ولغة البوسا في نيجيريا واللغة
السواحلية في شرق افريقيا .

ولا يظهر اثر اللغة العربية في المفردات
الغوية الخالصة فقط التي استمد منها
المستعمرون حاجاتهم ، بل ظهر كذلك
اثر اسماء الاعلام العربية في الدول المسلمة من غير
العرب بشكل واضح ، بحيث أصبح الانسان يمكن
ان يسمع من ينادي بمحمد أو بمحمد الله في افريقيا
السوداء وفي الباكستان والهند واندونيسيا وفي كل
بقعة يحل بها مسلم يدين لله باللسان العربي ، وحين
نلاحظ اثر اللغة العربية في اللغات الافريقية نجد
الدليل القاطع على اثر العرب الحضاري في ثقلة
الفرد الافريقي من الحياة البدائية البسيطة الى اول
مراحل الحضارة الانسانية ، حيث يتعرف الانسان
فيها على الخيط والابرة والشمعة وما اليه من
حاجيات الانسان الاولى .

فلو نظرنا في المفرد المستعار في لغة اليوروبا -
وهي اللغة المستعملة في غرب وجنوب نيجيريا -
نجد ان هذا المفرد العربي قدم للشخص الافريقي
البدائي كل المدلولات الحضارية لتطوير الانسان
وايصاله الى مرتبة الوعي الحضاري .

فنجد مثلا من الفاظ الحضارة الضرورية
لمدنية الانسان الفاظا مثل : « الابرة » و « الدبوس »
و « المقص » وهذه الامور التي يحتاجها الانسان
اول ما يحتاجها لتغطية عريه . ونجد لفظة « الفتيلة »
على مستوى الانارة ، و « القلم » على مستوى
الكتابة . ونجد الفاظا مثل « الكاس » و « الطاسة »

لا يعرف علماء اللغات لغة حية تركت اثرا
بارزا في عدد كبير من اللغات كاللغة العربية .

كانت هذه اللغة لغة الموجة العربية التي
انطلقت مندفة بقوة وعنق وحيوية شرقا وغربا في
القرن السابع الميلادي ، ففتحت مساحة شاسعة
من آسيا وافريقيا وأوربا .

وكان للتقدم العلمي والادبي اللذين ازدهرا
في فترة الحكم العربي على امتداد القرون اثر بارز
وكبير في فرض اللغة العربية او فرض خطها ، او
فرض مفرداتها على كثير من الشعوب والامم وعلى
لغاتها وآدابها .

وتلون هذا التأثير باللغة العربية بالحاجة التي
دعت تلك الامم المتأثرة الى اقتباس نوع من الالفاظ
دون نوع آخر .

فالالفاظ العلمية ، والفاظ الصناعة والتجارة
والاقتصاد ظهرت في اللغات الاوردية التي اخذت
عن العربية من بعيد .

والالفاظ الحضارية والفاظ الحياة اليومية
المترفة كانت تمثل اثرا آخر في الدول التي قاربت
العرب والتي عاشت تحت سيطرتهم او اختلطت
بهم كاللغة الفارسية والتركية والكردية والاردوية
والاسبانية والبرتغالية ولغات شرق اوربا التي
خضعت للاسلام تحت سلطان العثمانيين . وظهرت
الالفاظ الدينية ، وتمايز الدين والفقة ، وما يعود
لامور العبادة والتعبد بالمعنى الواسع في الفاظ الامم
التي شاركت العرب دينهم فاضطرت الى الاقتباس
الواسع الكثير في امور الدين كما اخذت عنهم حاجاتها

وهو ما يستعمل الانسان اول مدنيته في مطبخه البسيط المتواضع (١) .

وان وعي الزمن ومعرفة التاريخ هي مرحلة اخرى من مراحل نضوج الانسان ولذا فاننا نجد ان اغلب ايام الاسبوع في لغة اليوروبا هي الايام العربية « كالاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة » ومن الالفاظ التي تعطي مدلول الوقت نجد لفظة « ابدأ » و « زمان » و « سحور » و « بلوغ السن » .

وكلما اشتدت الاصرة الدينية بين الشعب الاجنبي والامة العربية كلما ازداد اثر المفردات الدينية لحاجة الاقوام المسلمة من غير العرب الى المدلولات المبررة عن هذه المعرفة .

وعلى ان نفعل هنا اثر القرآن الكريم في تثبيت وترسيخ هذه الالفاظ في هذه اللغات المستعمرة .

ففي لغة الهوسا يوجد عدد ضخم من الالفاظ العربية ذات الصفة الدينية فان كل ما يتفرع عن الصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد يكاد يكون عربيا في هذه اللغة ، وتدخل في هذا قضايا الميراث والطلاق والفاظ التصوف والتراويل اضافة الى عدد ضخم آخر من الالفاظ الحضارة واحتياجاتها .

فعلى سبيل العد لا الحصر يمكن ان نعطي بعض هذه المفردات في لغة الهوسا :

« عابد . عدل . عادل . الدين . اهل الكتاب . الله اكبر . العرش . الحاج . اليوم الحق : (حساب اليوم الآخر) . الحمد لله . القاضي . الكوثر . القرآن . الله . الوضوء . آمين . النبي . التيممة . المسواك . النسب . السلام عليكم . التقوى . اعوذ بالله . بيت الله . بيت المال . بسم الله . دار السلام : (الجنة) . الطواف . فرض وفريضة . الفاتحة . » (٢) .

وهناك عشرات الالفاظ الدينية الاخرى ومئات الالفاظ الحضارية التي يمكن ان يجدها الانسان بسهولة في معجم الهوسا .

ولو نظرنا في معجم اللغة الاندونيسية للبحث

عن هذه الالفاظ الدينية وجدنا عددا ضخما جدا . ويمكن ان نعطي نموذجا من هذه الالفاظ على سبيل المثال لا الحصر ايضا :

مثل : « الآخرة . عيد الفطر . آية . عقد . السلام عليكم . الله اعلم . الله تعالى . المحروم . امانة . آمين . اما بعد . اسفقر الله . باطل . بسم الله . خطيب . ذكر ديني . جهنم . زكاة . جنازة . دعاء . اعتقاد . الفاتحة . فطور . فتوى . الفردوس . حديث . الحج . الحاج . الحمد لله . حلال . حرام . الهجرة . اله . ايمان . ان شاء الله (٣) الخ . . . »

والى جانب هذه الالفاظ فقد اقتبست هذه اللغات ذات الاتصال الديني المباشر عددا من اسماء الاعلام العربية . ولا يمكن لشعب من الشعوب ذات الاتصال المباشر بالعرب والمسلمين من تجنب ذلك فمن الاسماء التي تظهر بين شعب الهوسا في نيجيريا اسم محمد ومحمود ومصطفى واسموا باسماء الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي . واسموا بالحسن والحسين واسموا الفتيات بحسينة وحسنة واسموا بعائشة واستخدموا اسماء الاعلام القرآنية ايضا مثل داود وابراهيم وصالح وسليمان . ولشعب الهوسا عادة طريفة اذ انهم اسموا الفتيات اللواتي يولدن في ايام الاسبوع باسم اليوم ذ (سائي) اسم الفتاة التي تولد يوم السبت و (لدينا) لمن تولد يوم الاحد و (ائينه) لمن تولد يوم الاثنين وكذلك (الجمعة) ، واسموا باسم « حواء » الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا . اما الولد فاسمونه « آدم » اذا ولد يوم الجمعة .

ولهم اسماء يسمون بها في المناسبات التي تقع في عائلة المولود مثل من « رمضان » لمن يولد في رمضان و « الحاج » لمن يولد يوم عودة احد اهله من زيارة البيت الحرام ، وهكذا (٤) .

وتشترك اللغة السواحلية مع اليوروبا والهوسا والاندونيسية في انها حملت الى جانب الالفاظ الدينية عددا ضخما من الالفاظ ذات المدلول الحضاري العام والتي ساعدت في تطوير الانسان الاسيوي الاقريقي وسهلت عليه نموته النفسي والعقلي .

(٢) الالفاظ المستعمرة من العربية في اللغة الاندونيسية - (بحث) بقلم الدكتور داود سلوم . مجلة كلية الآداب - العدد ٢٥ - ١٩٧٩ ص ١٤٧ - ٢١٢ .

(٣) الالفاظ العربية المستعمرة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب ، العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ، ص ٧٨ - ٧٩ للدكتور داود سلوم .

(١) الالفاظ المستعمرة من العربية في لغة اليوروبا . مجلة كلية الآداب . العدد ٢٠ لعام ١٩٧٩ ، ص ٨ - ٩ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٢) الالفاظ العربية المستعمرة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ص ٨٢ - ١٠٤ . بقلم د . داود سلوم .

فالحاجات اليومية ، والمصطلحات التجارية والاقتصادية والادوات اليومية المستعملة وبعضها الآخر : الخصائص والصفات الانسانية والفاظ العلاقات العائلية وعلاقة الدم ، والفاظ الملبس والمآكل تقع كلها في الفاظ هذه اللغات مستمدة من العربية بشكل او بآخر .

وان المدلول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والنفسي لهذه الالفاظ مهم جدا في تطوير هذه الشعوب المستمرة في ايجاد الالفاظ للمعاني المستجدة في حياتهم اليومية والتي وفرتها العربية وقدمتها جاهزة للاستعمال في الحياة اليومية لابناء هذه اللغات المختلفة .

ونحن لو نظرنا في معجم المفردات المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية لوجدنا عددا ضخما من هذه الالفاظ . ونريد ان نأخذ هنا بعض النماذج القليلة لهذه الالفاظ العامة ذات المعنى الحضاري فمن هذه الالفاظ لفظة : « أدب . تأديب . عظمة . أدبه . عاقبة . عاهد . عيب . آلة . علامة . عمل . عم . أمين . امر . معاشرة . عشق . عون . عزيز . أب . بحر . بخت . بخيل . بنت . دعوى . دقيقة . دليل . صف . دواء . عادة . ذهب . ظالم . ضمان . ذنب . ضمير . دية . دولة . دنيا . قلم . مفهوم . فهرس . فصيح . فدية . فتنة . غرامة . حديث . خائن . حق . حاكم . حلال . حمال . حمامات . حرام » (٥) ... الخ .

ونجد في اللغات التي عاشت تحت التأثير العربي او الاسلامي المباشر الفاظا حضارية مثل اللغة الاسبانية والبرتغالية ، ومثل الشعوب التي عاشت تحت الاحتلال التركي واخذت الالفاظ العربية عن التركية مثل اللغة اليوغسلافية والبلغارية والالبانية واللغة اليونانية الحديثة .

فمن الالفاظ العربية في اللغة الاسبانية :

« الساقية (الناعورة) . الزيت . الزيتونة . الساقية . الدليل . الدفلى . الطوب . الشرف . الخزانة . العفو . العمود . الحصان . البكرة . البناء . البيطار . البركة . البرنس . البشارة . البطيخة . البحيرة » (٦) .

(٥) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية . مجلة كلية الاداب العدد ١٩ لسنة ١٩٧٦ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٦) فرائب اللغة العربية ، للاب رفايل نخلة اليسوعي . بيروت ١٩٥٩ ص ١٤٤ .

ومن الالفاظ المقتبسة عن العربية في اللغة البرتغالية :

« القصر . القائد . القطيع . القفة . الكنية . الضيمة . الاكليل . الخياط . الخنجر . الفقير . الخزامي . الحلوى . الفارس . الحرية . الوزير . الاساس » (٧) .

ويمكن مراجعة الالفاظ المقتبسة في اللغة اليوغسلافية والسلوفانية والرومانية والبلغارية والالبانية واليونانية الحديثة في الجداول التي ذكرت بها هذه الالفاظ (٨) .

واحصى الاب رفايل نخلة اليسوعي حوالي مائة وخمسة الفاظ علمية دخلت في اكثر اللغات الاوربية ، تمثل الفرنسية منها سبع لغات ، والانكليزية ست لغات والروسية سبع لغات اضافة الى اللغة اليونانية والارمنية والمجرية

وتقسم الاب اليسوعي هذه المفردات الى مجموعات صغيرة الى ما يلي :

« اثنتا عشرة مختصة بالدين الاسلامي : اسلام . حريم . خليفة . صوفي . قرآن . مؤذن . محمدى . مسجد . مفت (كذا) منارة . هجرة . اربع متعلقة بالعرب : امير . يدويون . شرقيون . مستعرب .

خمس ذات صلة بالحكومة : امير البحر . دار الصناعة . ديوان . سلطان . وزير .

ثلاث مختصة بالرياضيات : جبر . خوارزمي . صفر .

اربع متعلقة بعلم الفلك : سميت . سميت الراس عضادة . نظير .

سبع مختصة بالكيمياء : اكسير . انبيق . قلنس . كحل . كيمياء . ملغم . طلق .

تسع هي اسماء حيوانات او مواد حيوانية : بيفاء . جمل . زباد . زرافة . صقر . غزال . قرمز . مسك . يربوع .

خمس وثلاثين هي اسماء نباتات : أشنة . برقوق . زعرور . كاكنج . بطيخ . تمر هند . جدوار . جلجلان . حشيش . حلفاء . خروب . خمر . رتم . زعفران . سحلب . سكر . سماق .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

(٨) المصدر السابق ص ١٥٤ - ١٦٦ .

سنا . سيسيان . صغراء . صندل . عنبر .
فستق . قرطم . قنطاران . قطن . قند . قهوة .
كافور . كبابه . كشوتي . لبنان . جاوي . ليمون .
نارتج . ياسمين .

ست وعشرون كلمة شتى : بلخش .
ترجمان . تعريف . جرة . جلفظ . جن .
حشاشين . زجاج . سموم . شال . شراب .
شرق . صفة . طاس . عود . فقير . قبسة .
فلك . قنطار . لكي . مخزن . مطرح . الموصل .
نارجيلة . ناعورة . واحة (٩) . «

إضافة الى هذا الالتر المباشر في المفردات ،
فقد اتخذت بعض اللغات الخط العربي والحرف
العربي طريقا للتعبير من نفسها ، ويحصي الاب
رفائيل نخلة اليسوعي سيما وثلاثين لغة كتبت

(٩) المصدر السابق ص ١٢٨ .

بالحرف العربي مثل اللغة القازانية في روسيا
الشرقية والدوكانية في روسيا الجنوبية واللغة
الفارسية والاذربيجانية والكردية والافغانية
والهندستانية (في شمال الهند) والكشميرية
(في اقاصي شمال الهند) والبنجابية . والسندية
(في الاقليم الشمالي من ولاية بومباي) والتاميلية
(في جنوب الهند وجزيرة سيلان) والازبكية (في
تركستان وآسيا الوسطى) والجاوية والماليزية
والسواحلية (في الجزر الفلبينية) ومثل بعض
اللغات الافريقية مثل السواحلية ولغة الهوسا
وغير ذلك (١٠) . وان دراسة المفردات العربية في
اللغات الاجنبية نوع من البحث يجب التوسع فيه
لاظهار اثر العرب الحضاري في الفكر العالمي من
خلال اللغة .

(١٠) نفسه ص ١٢٥ - ١٢٦ .



أثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية

((الأعلام - واللهجات - في إيران وتركيا والهند))

بقلم الدكتور

حسين علي محفوظ

استاذ الدراسات الشرقية
كلية الآداب بجامعة بغداد

وقد درست في هذا البحث اللغوي الإحصائي المقارن الاسماء العربية المتداولة في تسمية اعلام الناس في إيران ، وتركيا ، والهند ، كما احصيت الالفاظ العربية المستعملة في الفارسية ، والتركية ، والاردوية . وفي هذه الدراسة نموذج منها .

إيران

والاسماء العربية معروفة متداولة في تسمية اعلام الناس في إيران ، ولا سيما الاسماء المحمّدية ، والمحمّدية ، والمضافة الى لفظ (الله) ، و (الدين) ، والمركبة مع كلمة (علي) .

١ - الاسماء المحمّدية :

مثل : محمد حسين ، محمد رضا ، محمد تقي ، محمد باقر ، محمد جعفر ، محمد حسن ، محمد صادق ، محمد هادي ، محمد ابراهيم ، محمد اسماعيل .

٢ - المضافة الى الدين :

مثل : ضياء الدين ، علاء الدين ، شجاع الدين ، صدر الدين ، فخر الدين ، كمال الدين ، مجد الدين ، بدر الدين ، جلال الدين ، حسام الدين ، سيف الدين ، ناصر الدين ، عماد الدين ، نظام الدين ، شعاع الدين ، شمس الدين ، جمال الدين ، ركن الدين ، منير الدين ، نور الدين .

٣ - المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : احسان الله ، اسد الله ، امان الله ، حبيب الله ، حجت الله ، ذبيح الله ، عبدالله ، نصر الله ،

مقدمة

دخل العرب اقريقية واوربا وتوغلوا في اسيا ، يحملون اللغة والادب والحق والدين ، واوغلوا في الشرق خاصة يأمرون بالمعروف ، ويدعون الى الهدى ، ويجاهدون باموالهم وانفسهم في سبيل الرشاد والخير ، فتركوا في كل موضع لغة ، وخلفوا في كل بقعة فئة ، ودخل الناس في دين الله ، واختلطت الامم ، وتعلم الناس اللغة العربية ، وتشبعوا بالتراث العربي .

وقد سارت العربية مسير الشمس : فامتدت غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه في العلم والادب والحياة . واستعملت الخط العربي عدة من لغات العالم تكاد تبلغ السدس تقريبا فحفظت تراثها ، وادى مآثرها .

ولقد كنت درست اثر العربية في اللغات الشرقية خاصة واحصيت نسبتها ، وهي :

في الفارسية	٪٦٠٠٦٧
وفي التركية	٪٦٥٣٠
وفي الاردوية	٪١١٩٥
وفي التاجيكية	٪٤٦٣٩
وفي الافغانية	٪٥٦٩٩

ومن آثار التراث العربي في الفولكلور الشرقي :

١ - أسماء الاعلام .

٢ - الالفاظ العربية المستعملة في العامية ولغة التكلم .

نعمت الله ، نصرت الله ، نور الله ، هدايت الله ،
هيبت الله ، يدا الله ، ولي الله ، خير الله ، خضرة الله ،
رحمت الله ، حمد الله ، حشمت الله ، امين الله ، امر الله ،
بديع الله ، صدر الله ، شعاع الله ، شكر الله ، طراز الله ،
عزت الله ، عنايت الله ، قدرت الله ، لطف الله ، اواء الله ،
عزيز الله ، فضل الله ، فيض الله ، ماشاء الله ، فتح الله ،
سيف الله ، فرج الله ، عطاء الله ، وجهه الله ، وديعت الله ،
قدرت الله .

٤ - المركبة مع ((علي)) :

مثل : حسيني ، عباسي ، رضا علي ،
صفر علي ، رجب علي ، فتح علي ، محمد علي ،
علي محمد ، علي رضا ، علي تقي ، علي اكبر ،
علي اسير .

وقد افرم الصوفية بالاسامي مع اسم (علي) ،
ولا سيما القاب الطريقة ، مثل : مظهر علي ،
معطر علي ، نظام علي ، نعمت علي ، مرتضى علي ،
ترابلي ، ارباب علي ، حسين علي ، عباسي ،
يوسف علي ، رجب علي ، رضا علي ، كوثر علي ،
هدايت علي ، حضور علي ، رحمت علي ، منير علي ،
نصرت علي ، صمد علي ، عزت علي ، مجذوب علي ،
ظفر علي ، لطف علي ، مشتاق علي ، عين علي ،
ناصر علي ، نور علي ، رونق علي ، نازر علي ، مطلوب
علي ، كرم علي ، مدد علي ، منصور علي ، صاحب علي ،
سلطان علي ، صدق علي ، قنبر علي ، معصوم علي ،
فيض علي ، مظهر علي ، غضنفر علي ، ثابت علي ،
منصور علي ، وفي علي ، ظهور علي ، صفا علي ،
مقتود علي ، غوايت علي ، قربان علي ، رحمت علي ،
محتاج علي ، صفا علي ، هادي علي ، صامت علي ،
مهدي علي ، حسن علي ، نجات علي .

تركيبة

ومن الاسماء المتداولة في تركيبة :

١ - الاسماء المجددة :

مثل : محمد امين ، محمد خالص ، محمد سعيد ،
محمد صادق ، محمد شريف ، محمد مسروق ،
محمد منيب ، محمد يوسف .

٢ - الاسماء المبهدة :

مثل : عبدالله ، عبدالرحمن ، عبدالرحيم ،
عبدالرسول ، عبدالحق ، عبدالحميد .

٣ - الاسماء المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : سعد الله ، سيف الله ، شكر الله ، عبدالله ،
لطف الله ، نصر الله ، نور الله .

٤ - الاسماء المضافة الى الدين :

مثل : بدر الدين ، سراج الدين ، سعد الدين ،
سيف الدين ، شرف الدين ، شمس الدين ،
شهاب الدين ، صلاح الدين ، علاء الدين ، كمال الدين ،
محبي الدين ، مسلح الدين ، نجم الدين ، نصير الدين ،
نور الدين ، ولي الدين .

٥ - الاسماء المشتقة على وزن فاعل :

مثل : نامق ، راسم ، فاضل ، جانب ، حافظ ،
كامل ، عالي ، نافذ ، واصف ، فائق ، عاكف ،
باقي ، ناجي ، سامح ، ساطع ، فاضل ، ثاقب ،
راسخ ، راتب ، جاهد ، حامد ، طاهر ، واصف ،
حامسي ، حاسب ، حاكس ، راغب ، خاتم ،
خالس ، خالد ، رامي ، داعي ، ذائق ، راشد ،
ساهر .

٦ - الاسماء المختومة بالتاء المبسوطة :

مثل : عزت ، رافت ، رفعت ، عصمت ،
بهجت ، نصرت ، صفوت ، مدحت ، ثروت ،
جودت ، حشمت ، حيرت ، حالت ، رفعت ، فكرت ،
حكمت .

٧ - الاسماء المكسوة بالياء :

مثل : نظمي ، جودي ، وجهي ، صبري ،
خلقي ، دواني ، حياتي ، عوني ، اوحى ، ندائي ،
رفقي ، خيري ، سدي ، نوري ، امي ، عرفي ،
اسيري ، فضلي ، فضولي ، وهبي ، انوري ، شوقي ،
بهجتي ، حلمي ، خيالي ، ذهني ، جذبي ، سري ،
شكري ، صبحي ، رشدي ، جمالي ، جليلي ، حامدي ،
جنائي ، حفلي ، حسني ، خليلي ، خصري ، ذكري ،
ذاتي ، عطائي ، عفوي ، عزوي ، عبدي ، فيضي ،
غباري ، فوزي ، كشي ، كمالي ، كسبي ، لظفي ،
لطيفي ، مجدي ، نفمي ، قدري ، رجائي ، نوعي ،
لامعي ، فخري .

٨ - الاسماء الشائعة :

ومنها : اسير ، احمد ، رفيق ، امين ، محمد ،
كمال ، يحيى ، سليمان ، ادريس ، صبيح ، محمود ،
اكرم ، اسعد ، اشرف ، جمال ، ضيا ، رضا ، صفاء ،
اسماعيل ، حسين ، علي ، عمر ، اديب ، يعقوب ،
توفيق ، رشاد ، فاروق ، سعيد ، نديم ، جناب ،
بليغ ، بشير ، جلال ، سعاد ، نظيف ، ابراهيم .

الهند

فضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربية حتى ان متجمعهم استحبوا الاسماء العربية في المواليد واختاروا احسن الاسماء لكل يوم . فمن يولد يوم الجمعة نهرا فضاوا تسميته ادريس ، او احمد ، او عبد الرب ، او عبد القدوس . . . الخ . ومن يولد يوم الجمعة ليلا فضاوا ان يسمى آدم ، او محمد ، او عبدالله ، او عبدالحى ، او زين العابدين . ومن تولد يوم الجمعة نهرا فخير الاسماء ، آمنه ، ونظيفة ، وزليخا ، وخير النساء ، وذاكرة . . الخ .

ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان احسن الاسماء : فاطمة ، وشريفة ، وسفية ، وجميعة . . . وهكذا سائر الايام والليالي . وفي تفاويهم جداول توضح خيار الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع .

ومن طرائفها جدول المنجم شمس الدين الرمال القلندري البهارسي الذي ينشره في تقويمه الكبير (اسلامي محمدي برى تقويم) في كل عام وهو يشتمل على قسمين : احدهما للذكور ، والاخر للاناث .

ويلاحظ في اسماء الذكور استعمال الاسماء المسبدة والمحمدة ، وما ركب مع (الجلالة) و (الدين) و (محمد) و (احمد) و (علي) و (حسن) و (حسين) و (رضا) و (النبي) و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .

ومن غرائب الاسماء (بسم الله) و (متصحف الدين) و (سبحان الله) و (يا في باه فاني من الله) و (قاسم العلوم) و (امداد امام) و (انشاء الله) و (ظهور الله) .

ويلاحظ انهم اثنا (حسين) بالهاء الخفية ، واستعملوا (هاجرة) كذلك .

وانثوا بعلامة التانيث الهندية فقالوا (رحيمن) مؤنث (رحيم) و (كريمين) مؤنث كريم .

وقد ركبوا الاسماء العربية مع (بيكم) و (خاتون) و (بانو) و (خانم) و (بى) كلها بمعنى السيدة .

كما ركبوا الاسماء العربية مع لفظ (النساء) و (النسا) و (زمانى) و (جهان) بمعنى العالم .

ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالذكر اكتفاء بما يدل على معنى السيدة .

ومن علامات التانيث في الوردية . . غير النون التي تلحق آخر الاسم - ياء تزد عليه سماعا ، مثل :

(محمدي) مؤنث محمد ، و (اكبرى) مؤنث اكبر ، و (اصغرى) مؤنث اصغر ، و (احمدي) مؤنث احمد .

من الالفاظ العربية في العامية الفارسية

- آ -

آدم - شخص
خادم
آدم علي - فضولي
آكله -

- ا -

ادا واصول - حركات غير مناسبة
ادا واطوار - حركات غير مناسبة
ارباب - آمر .
سيد .
اسقاط - اشياء مستعملة ، وقديمة ، وغير مفيدة

اسقاطي - اسقاط
من الفاظ التحقير

اسمي - معروف
اصول وادا - حركات غير مناسبة
افاده - تكبر
اكره - عمله
خدم
الا والله - جزما
الف - صغير جدا
اهل - نجيب
اهليل - قضيب
اي والله - والله في مقام التصديق

- ب -

باب - مرسوم
مستعمل
بابا ماما - رئيس
وجيه
باب طبع - موافق
باب كيف - موافق
يدرك - في جهنم
بحر - انعام النظر
برقى - فوري
برهوت - بيضاء
قفسر
بساط -
بطلون - طينة

فطررة

ضمير

باطن

بعض - أحسن

بنقد - الآن

حاليا

بوق سحر - قريب الصبح

بيات - بآت

- ت -

تعريف - اطراء

تعريفي - جيد

تعليمي - عصا

تفاله - ثفل

تشخص - تكبر

تليت - ثريد

تمام - وفاة

موت

- ث -

ثقل - وجع البطن

ثلف - ثفل

- ج -

جاهل - صغير

جرب - جرب

جبرم - وسخ

جلب - محتال

فاحشة

جنس - المرأة الجميلة الفاحشة

جيم الف جا - من تعابير التحقير

- ح -

حاجي - يا هذا

حاشا - انكار

حاضري - الطعام الممتد

حالائي - جديد

خالو - خال

حرج - مسؤولية

تكليف

حرام وحرس - تبذير

حساب - نفقه

حسابي - معقول

ممتاز

حساب وكتاب - محاسبة

حشري - شهواني

حشقة - قضيب

حق - رشوة

حق وحساب - رشوة

حليم وسليم - حق

صبور

حمل - عامل غير ماهر

حمالي - اجرة الحمالة

مجانني

حملة - نوبة

حيوان - شتم

حيواني - من عبارات الشفقة والتحنن

- خ -

خاسة خرجي - تمييز

خاطر تعلق - ما يهواه الانسان

خط خطي - مختلط

خير وشر - من انواع التقول

- د -

دخل - فائدة

دعوا - معارضة

مكابرة

نزاع وتخاصم

دق - قصة

غم

دلال مظلمة - ذنب

جبرم

دوا - نورة

الشراب

الخمير

ديا الله - هيا

- ر -

رد مظالم - من انواع الصدقات

رستم صولت - قوي

بآدن

رعيت - فلاح

- ز -

زهيم - رائحة نشة

زيادي - زائد

زينب زيادي - قبيح الشكل

زائد لا يحتاج اليه

- س -

سلف - ثفل
سلاح - ذابح
سلة - سلة
سلة رحم - صلة الرحم
سلموني = (سلماني) - حلاق
مزين

- ش -

شسى - نوع من الاطعمة
شورر - طرار
شور وشور - شر
شيء الله - سائل
مكدي
شيداته - سائل
مكدي

- ص -

صاحب = (صاحب) - خطاب الاجنبي
صاحب صداقت - صديق صدوق
صاف - مستقيم
صاف وصادق - صديق صدوق
صاف وصوف - ساذج
بسيط
حلاقة
صبح سحر - مبكرا
صلوات ظهر - نصف النهار
صورتى - احمر فاتح
صيفة - المتعة

- ض -

ضعف وجه - فقير
ضعيفة - المرأة

- ظ -

ظالم - ذكسى
ظاهر وباطن - شيء واحد
ظلم - محرق
شديد الحرارة

- ع -

عالمه - كثير
عجائب - قبيح
عجائبي - قبيح

عدل - مستقيم
على الله - متوكل
علم صراط - صياح
علم صلوة - صياح
على موجود - عصا عوجاء
عور - عارى
عوض - غرامة

- غ -

غريبة - غريب
غفيلي - طفيلي
غلط وغلوط - غلط
غيرتى - غيور

- ف -

فيها خالدون - اعماق

- ق -

قال قاله - صراخ
ضوضاء
قال مقال - ضوضاء
قال ومقال - ضوضاء
قال وقول - ضوضاء
قال وقوله - ضوضاء
قال وقيل - ضوضاء
قايم - محكم
قعد - غدد
قده - قده
قلايى - كلاب
قلم - نوع
جنس
قرض وقوله - قرض
قى - قسى
قىم - قير
قيل - قير
قيل وقال - ضوضاء
نزاع

- ك -

كلايى - عجيب
قريب
كسر - ثلاثة اشبار ونصف في مثلها في مثلها
كفر -
كفرى - قائل الكفر
كيف - سرور

كيفسى - كيلسه - ما يكفى الشخص

- ل -

لا ابالى -
لاب - لعاب
لا جرعه - جرعة واحدة
لا كتاب - لا ديني
لا محالة
لا مذهب - لا ديني
لا مصب = (لا مذهب)
لطين = (رطيل) - الرتلاء
لحم - مفلوج
لم = (لحم) - بلا حركة ، مفلوج
لن تراني - غير لائق

- م -

مجهول - حائر
سقيه
ايله
مچول = (مجهول)
محشر - زحام
ازدحام
مدمغ - جاهل
مدمق = (مدمغ)
مرشد - لقب المشعوذ
لقب المدايح
مشتى = (مشهدي) - زائر المشهد
مشدى = (مشهدي)
مشفوليات - مخلط
مشكوليات = (مشفوليات)
مصالح - مواد البناء
مطرب -
منله - قيمة
ممرقت - ادب
تربية
معروفه - مومس
معللى - وقت عمل ما
معقول - ما يردد من الكلام
مقلد -
مقول = (معقول)
ملا تقطى - جاهل
متهيا - احسن الانواع
منقل - اثاث
منقلسى - تريباكي
موذى - حيال

- ن -

ناشى - غير مجرب
نتيجة - ابن الحفيد
نجس - المشرق
نظر قرباني - خزانة للحسد
نقال - قصاص
نقالي - القصص
نقدا - الآن
نقش - جنس
ذات

- ه -

هوا - رغبة
ميل
الوضع العام
هيهات -
هى هى = (هيهات)

- و -

واجبى - نورة
واحد يموت - هراوة
واويلا - تعبير عن التوجع
وصلت - الزواج
ولد الزنا - ابن زنى
ولى - مبذر
مصرف
ولي النعمة

- ي -

يا الله - تعبير عن الاستئذان
يا لا - يا الله

ومن الكلمات التي غيرت صيغها او معانيها في لغة
التكلم :

- آ -

آيه - المستقبل
آفت - البلاء

- ا -

ايرام - اصرار
اخراجات - نفقات
ادانى - السفلة والسقاط من الناس
ارتجاعى - رجعى

تردد - تردد
 اتيان
 ترديد - شك
 تشريح - شرح
 ايضاح
 تشنج - توتر الاوضاع
 تشوير - استحياء
 خجل
 تشويق - تشجيع
 تصاحب - مصادرة
 تصادف - اصطدام
 تصميم - اعتماد
 تضيق - اخفاف
 تعداد - عدد
 تعرفه - تعريف
 تعريف - اطراء
 ثناء
 مدح
 تقدير - حظ
 تقريع - عدل
 لوم
 ثقل - غش
 تكثر - ازدياد
 تماشا - تفرج
 تمام - كل
 تنزل - انخراط
 انخفاض
 تنزير - نزول
 تنفس - فرصة
 راحة
 تهوور - شجاعة
 اقدام
 توام - رفيق
 توبيخ - عدل
 لوم
 توزين - وزن
 توشيح - تزيين
 توقييع
 توصيف - وصف
 توهين - اهانة

- ث -

ثوران - ارتفاع الغبار والعشير والدخان

ارشد - اعلى
 اكبر
 اريب - اعرج
 ازدواج - زواج
 استيصال - اعواز
 مسكنة
 اشكال - صعوبة
 شدة
 اعتبار - رصيد
 اقارير - اعترافات
 امتحان - ذواق
 امنيت - امن
 انتصاب - نصب
 تعيين
 انساب - ذور القرابة
 انضباط - انتظام
 ترتيب
 اوصاف - اخلاق
 عادات
 ابادي - ايدي
 ايراد - اعتراض

- ب -

بغاغت - الفنى
 بحران - أزمة
 برکت - سمادة
 بطش - املاك
 بطلان - ضياع
 بقعة - مدفن الائمة والاولياء
 بسوا - فتنة
 يهلول - ضحك الوجع

- ت -

تامل - زواج
 تبصره - ايضاح
 تبعيد - نفى
 تبعيض - تمييز
 تفريق
 تبیان - وضوح
 تجزئة - تحليل
 تجسس - تنقيب
 بحث
 تحول - تلور
 تذكرة - جواز سفر

ـ ج ـ

جاهد ـ ساءى

جدال ـ حرب

نزاع وتخاصم

جبة ـ صندوق صغير

جملة ـ كل

جهت ـ من اجل

حالية ـ الآن

خشقة ـ الجذر الباقي في الارض بعد الحصاد

حفاظت ـ المحافظة

حيثيت ـ مقام

ـ خ ـ

خارجي ـ اجنبي

ختنه ـ ختان

خير ـ لا

كلا

ـ د ـ

دائر ـ باقى

دغدغة ـ تشوش البال

ـ ر ـ

رانب ـ ثابت

مقرر

رحلت ـ وفاة

رشادت ـ شجاعة

رجولة

رشد ـ نمو

كبر

رشيد ـ قوي

رضايـت ـ رضا

رقابت ـ منافسة

ـ ز ـ

زياد ـ جدا

كثير

ـ س ـ

سالم ـ صحي

سياسة ـ عقوبة

ـ ش ـ

شمة ـ نبذة

شمالت ـ عذل

لسوم

ـ ص ـ

صدا ـ صوت

صرفة ـ فائدة

اقتصاد

صورت ـ وجه

ـ ض ـ

ضايعة ـ خسارة

ضميمة ـ ملحق

ـ ط ـ

طنطنة ـ مقام

جاء

طيره ـ خجل

استحياء

ـ ع ـ

عارضـة ـ حادثة

عجالة ـ حاضر

عشقه ـ العليق

النبت الذي يتعلق بالشجر

عشوة ـ الدل والتفنج

ـ غ ـ

غمزه ـ الدل

غومة ـ الغوص

ـ ف ـ

فاصلة ـ المسافة

فلاكت ـ الفقر

ـ ك ـ

كسالت ـ المرض

كفيل ـ الوكيل

ـ م ـ

ماليات ـ ضريبة

مبلغ ـ البشر

الداعي

متاهل - المتزوج
محظوظ - مسرور
مداد - قلم
مريض - علة
مسالم - السلم
مشغوف - مسرور
معتنى به - كبير
كثير
مقدار - بعض
مكافآت - جزاء
عقاب

- ن -

نخوت - غرور
نشاط - السرور
نصف - العدل
نقله - تلف
نقامت - توعك
نهمت - حرص

- و -

واهمة - فزع
خوف
وتيرة - ترتيب
وجاهت - جمال
وحشت - خوف
ورطه - الماء المفرق
وكيل - المحامي

ومن الالفاظ العربية في التركية

- آ -

آبدال - ابدال
آبراش - أبرش
آرابه - عربة
آرض - أرض
آسیده - عصيدة
آشوره - عاشوراء
آصپور - عصفر
آطلاس - اطلس
آغده - يعقيد
آفاقان - خفتان
آقطار - عطار
آلا - آلا
آمان - امان

آما - أما
آوان - اوان
آولى - حولي

- ا -

أبريك - أبريق
أرق - خرق
أزلت نفسي - عزلت نفسي
أزيت - أذيت
استلال - استغلال
أشتاح - اشتهاه
ألا له م - الله أعلم
انقاصدان - عن قصد
أهل قبله - أهل خبرة
أوروب - ربيع
أرف - اف
أوهونت - عفونت
أيرتى - عارية
أبلله - آلا

- ب -

ياققام - بقم
باقله - باقلاء
بالقام - بقم
بايات - بيات
بايراق - بيرق
باينلار - بيطار
بتر - بيطار
برات - براءة
بسيم - باسم
بقله - باقلاء
بقيه - فقيه
بقام - بقم
بكار - بكر
بلا ياء - بلايا
بلبل - بلبله (حيرة)
بلفور - برغل
بلوت - بلوط
بورغول - برغل
بولغور - برغل
بولوت - بلوط
بيكار - بكار ، من البكور

پ -

پاخیل - پنخیل
پادلیجان - پاذنجان
بطاقة - بطاقة

ت -

تاندیر - تنور
تربت - تربد
تربد - تربد
تف - دف
تلاق - دلاک
تماشا - تنزه
تمفا - دمفة
تمنا - السلام بالید
تنبور - طنبور
تنف - طنپ

ج -

جب - جیب
جراحت - جراحة
جربوغه - ربوع
جشٹ - الجاسوس
جهیز - جهاز
جويز - جوز

ح -

حاپ - حب
حاتمی - خطمی
حاجی - حاج
حارڈال - خردل
حاشاری - حشری
حالقه - حلقة
حانطال - حنظل
حایبا حاصل - خائب حاسر
حشاری - حشری
حورطوم - خرطوم

خ -

خاشه - غاشية
خاولی - حلقة
خرابات - خربة ، حانة
خراج - حراج
خزنه - خزانه
خطيرة - حظيرة
خجور - خجیر
خورج - خورج

د -

داری - ذرة
دالیاسان - طیلسان
دوت - توت
دویت - دواة
دیویت - دواة

ذ -

ذات الجهم - ذات الجنب
ذمدی - زهدی
ذکی - زکی

ر -

راف - رف
رزاقی - رازقی

ز -

زاخرة - ذخيرة
زاریف - ظریف
زامق - سمق
زانباق - زنبق
زبیل - سبیل
زحاف - زعاف
زراع - ذراع
زرکردان - کرکدن
زغارة - ظهارة
زلاویة - زلاوية
زمبیل - زنبیل
زموری - زمهریر
زذات - صنعة
زناعت - صناعة
زنجاب - سنجاب
زنجفیل - زنجبیل
زهنی - ذهني
زیتین - زيتون

س -

ساحور - سحور
سالب - سحاب
سالدب - سحاب
سانطراج - سطرنج
سانطرانج - سطرنج
سانطیر - سطور
سای - ساعي

سبكة - سبكة
سبت - سبت
ستيل - ستال
سدف - سدف
سيل - سيل
سحر - سحر
سوراهي - سراحى
سوررد - سررة
سوقاق - زقاق
سوماق - سماق
سيمسار - سمسار

ش -

شاب - الشب
شامامه - شمامة
شرت - شرب
شروب - شراب
شريت - شريط
شجيرة - شجرة

ص -

صاير - صاير
صافرا - صفراء
صافران - زعفران
صاقه - سقاء
صانطور - سنطور
صلوات - سواد
صفران - زعفران
صلا - صلة
صنديق - صندوق
صوسام - سمسم
صوفا - صفة
صوفرة - صفرة
صوفه - صفة
صوقاق - زقاق
صوماط - صمط
صماق - سماق

ط -

طابق - دباغ
طابوت - تابوت
طاحين - طحين
طالع - طالع
طامغة - دمنة
طاندير - تنور

طاؤل - تبل
طاولا - طويلة
طاراه - طويلة
طاوول - تبل
طباق - طبق
طباقي - دباغ
طماح - طمع
طمغا - دمنة
طوت - توت
طورا - طفرا
طوراج - دراج
طورقه - طرفة
طورنچ - ترنج
طورونچ - ترنج
طوره - دره
طوره - طرد
طوغرد - طغسرا
طولاب - دولاب
طويق نفوس - خسيق نفوس

ظ -

ظرفا - زرافسة

ع -

عبدالسلطين - حب السلاطين
عجلجانب - اعجب العجائب
عراقية - عراقية
عن عنه - عنتة

غ -

غاجور - غرابان
غمسز - (شمس) - تساهل
غيرو - غيرة

ف -

فاش - فاش
فائق - فسخ
فتيرة - فطررة
فريخ وفخور - فرح وفخور
فريك - فرخ
فقى - فقيه
فليقة - فلكة
فنبوس - فانوس
فوتنه - فوطه
فيات - فنة (ثمن)

— ق —

قادين — (قطين) — سيدة

قاز مكر — قاضي مسكر

قاصبا هانك — غصبا عنك

قالبور — غربال

قالقه — خلفه

قاراف — خفاف

قايسي — قيسي

قدائف — قطائف

قرايصة — غرابية (من انواع الطوى)

قرانقيل — قرنفل

قرنا — الخزانة

قغيط — كاعل

قفص — قفص

قلبور — غربال

قليف — غلاف

قلقه — خلفه

قنا — حناء

قناب — قنب

قنه — حناء

قواص — قواس

قواف — خفاف

قوز — جوز

قوله — قلة

قومار — قمار

قوماش — قماش

قومري — قهري

قونسه — قانصة

قيليف — غلاف

— ك —

كالك — كعك

كتره — كثيرا

كتن — كتان

كسبت — كسوة

كسه — كيس

كسى — كسوة

كشيش — قسيس

كفرت — كفارذ

كفين — كفن

كهلبار — كبرياء

كوب — كوب

كوفه — قفصة

كيرا — كراء

كيسه — كيس

كيسى — كسوة

— ل —

لاغب — لقب

لبيبي — لبنيك

لحوق — لصوق

لقوم — راحة الحلقوم

لوقمه — لقمة

لپم — لحم

لپيم — لحيم

لوقوم — راحة الحلقوم

— م —

ما بلاق — مبالغ

ما تقاب — مثقب

ما ثال — مثل

ماجون — معجون

ماخات — محط

ماخاط — محط

ما شرايه — مشربة

ماصال — مثل

ماطاح — متاع

ما قرر — محفر

ماغه — محفه

ماقت — مقعد

ماققاب — مثقب

ما نجيلق — منجنيق

ما نغال — منقل

ما نقال — منقل

ما نقاله — منقلة

ماهور — مهماز

ما ونا — معونة

مدانا — مدارا

مكت — مسجد

مشاباق — مشبك

محاد — مشحد

مصال — مثل

مطارا — مطهرة

مطقب — مثقب

مغازه — مخزن

مفلس منده بور — مفلس من الدبور

مقاص — مقص

مقرمه — محرمه

مقره — بكرة

ومن الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردنية

- ا -

ابابيل - الغطاف
اتفاق - نوبة
احاطه - صحن
اخير - امس
ارشاد - بيان
قول
استقلال - رصافة
مداومة
اشاعت - جزار
النشر والطبع
اشتجار - اعلان
اطلاع - اشارة
اغلام - لواطه
افراط - اقبال
افسور
افواد - همهمة
اقتدار - خلدس
الزام - تهممة
امتياز - تمييز
امن - هدنة
انتشار - تفتت
انقلاب - دهر
انكسار - تواضع
ايوان تجارت - غرفة تجارة

- ب -

بالكل - مطلقا
بالمقابل - تجاه
بذريعة - بواسطة
بساطى - سقطي
بغاوت - دزخزة
فتنة
بقية - زائدة
بلا دليل - مستحيل
بلا شبه - لا جرم
بوسيلة - بواسطة

- ت -

تتبع - تقليد
تجويز - قضية
حيلة
تحرك - حركة

ملهم - مرهم
منقل - منقل
موخنات - مخنث
موزب - معذب
موشاباق - مشبك
موشامبه - مشمع
موشر - منشار
موصقه - نسخة
موطباق - مطبخ
موهلوز - مفلس
ميصقال - مثقال

- ن -

ناصر - ناسور
نال - نعل
نانه - نعناع

- ه -

هاوان - هاون
هاوج = (حوانج) - الجزر
هريف - حريف
هزارن - خيزران
هكام - عكام
هكبه - حقيبة
هككام - عكام
هكيم - حكيم
هلال - حلال
هلال - خلال
هله - حيلة
هله - حيلة
هناپ - عناپ
هندك - خندق
هوان - هاون
هيانت - خيانت

- و -

واصى - وصي
واقعد - واقعا

- ي -

ينبوع - ينبع « مدينة »

تذفئة - حبة
 تحقير - أنفه
 تحليل - انحلال الشيء
 تخارج - الخروج
 تداخل - تدخل
 تدبير - حيلة
 تردد - مبالاة
 هم
 تصعية - قضية
 تمارف - تعريف
 مادية
 تعريف - شكر
 نعت
 تعذيل - عطالة
 بدلالة
 تعليمات - معلومات
 تسميل - نفاذ
 نفوذ
 تكليف - محنة
 حوبة
 تكميل - بلوغ
 تماشي - المضحكات
 تمهنا - دعاء
 تمهيدى - افتتاحي
 تميز - أدب
 تعذيب - رصافة
 تويصة - عزم

- ث -

ثبات - مداومة

- ج -

جانب - قصد
 جذبة - انفعال نفسي
 جسامت - حجم
 شخص
 جسيم - ضرورى
 جعل - تزوير
 جلاوس - موكب

- ح -

حاجى - زائر
 حادثه - مصاب
 وقعة
 حاسد - خبيث

حجامت - حلاقة
 حجام - حلاق
 حجسم - ورم
 حرامى - ابن حرام
 حرص - فحشاء
 حرمت - رصافة
 حسد - خبيث
 حدة - بعش
 حضوره - حضرة
 جناب
 حفاظت - منازلة
 حقير - خزيان
 ظنين
 حلسوان - معزى
 حوصله - همسة
 عزم
 حيثيت - موضع

- خ -

خبالت - فاحشة
 فحشاء
 خراب - قبيح
 خبيث
 خرابى - دغل
 خسارة - عطيل
 خط - رسالة
 خلوص - صفاء
 خيال - بال

- د -

دفتر - ادارة
 دقت - وعشاء
 صعوبة
 اشكال
 دماغ - فخر
 بال
 رغبة
 ذكاء
 دهشت - هول
 دوران - عهد
 عصر
 دوره - عهد
 زمان
 دولت - ثروة

ـ ذ ـ

ذات - نوع
قبيلة
ذرا - صغير
ذرات - فتات
ذليل - قبيح
خزيان
ساقط
ذهانت - ذكاء
ذهين - ذكي
ذیشان - سني

ـ و ـ

رئيس - ثري
راضي - مسرور
ربط وضبط - اختلاط
رسالة - مجلة
جماعة من الخيالة في الجيش
رسمي - مألوف
رعايا - العامة
رقم - مقدار
مبلغ
رقيب - عدو
رياست - ثراء

ـ س ـ

سبق - درس
سقله - خزيان
سكون - هدنة
سماعت - السمع
سمعت - قصد

ـ ش ـ

شبه - غلط
شرارت - خبيث
شعار - رسم
شكل - شخص
شهرت - دالة

ـ ص ـ

صاف - بين
صحبت - جماع
صدمة - بلاء
صفائي - نظافة
سلاح - مفاوضة

صوبه - ابالة
صورت - شخص

ـ ض ـ

ضخامت - حجم
ضرورت - فقر
ضئيف - اخرق
ضلع - جورة
بلدة

ـ ط ـ

طبيعت - خاطر
طرح - نظير
مثل
قيافة
طرز
خطبة
طرز - سليقة
طرف - قصد
طعن - تهكم
طوفان - عاصفة

ـ ع ـ

عاجز - مسكين
عارى - مبلى
عارض - وقتى
زائل
عزت - تكريم
عزيز - قريب
محبوب
عشق - شغف
عطار - سيدلانى
علاقة - ناحية
علالت - نحول
مرض
عمده - جميل
هنىء
زين
عنايت - وسيلة
عفو
عهده - مأخذ
مقام
رتبة
درجة
عورت - امرأة
عونس - قصاص

عيب - سقط
عيش - يسر

- غ -

غافل - ارعن
غربت - فقر
غريب - فقير
غصه - غضب
غفلت - رعونة
تباون
غلاف - جراب
غليظ - نجس
غوغا - زجل

- ف -

فاحشه عورت - مومنة
فتور - ثقل - خرف
فراغت - عطلة
فرحت - عطلة
فساد - هراش
فضول - زائد
فوقيت - اولية
فيتلة - دينونه
فياض - كرم
وهاب
نبيل

- ق -

قايم - مستقر
قصد - شخص
قصدت - دهر
قصة - اسطورة
قصور - وزر
حفرة
سقط
قلمى - خطى
قناعت - صبر
قهر - غضب
قواعد - تمرين
قوميت - جنس
قوال - منسى
قيافه - حدس
تخمين
قيام - دوام
استقرار

- ك -

كيفية - بال

- ل -

لائق - حري
لازمى - واجب
لحافظ - شكر
لياقت - مجهود

- م -

مؤثر - حاد
مايوس - قنط
آيس
مناظر - خاشع
منازلت - وقار
متجسس - محقق
متفكر - قلق
متلاشى - مجد
متوجه - يقظ
مجال - جراد
همة
مجرد - مفلس
محاصل - المال الاميري
محافظ - جبار
محكم - رصيف
محت - جد
سمي
عمل
مخفى - جوانى
مذاق - مزاج
مردود - قبيح
مريض - رسين
مستحكم - خالدا
مسلسل - متواتر
مسند - عرش
مشاعره - مجلس شعر
مشتق - ملكه
مشورة - نصيحة
مفاوضة
مصالح - توابل
مصالحة - تابل
مصلحت - حيلة
مصنوعى - عمل
مقتل
محييت - خزية

هـ - هـ -

هجوم - ازدحام

و - و -

واقعة - قضية

واقعي - لا جرم

وجه - موجب

سبب

وجيه - جميل

وسيع - وافر

وصلا - وصول

وصمت - ذنب

خطء

وضاحت - وضوح

وظيفة - ورد

ذكر

رأب

وقعت - وجاحة

وتوع - وقعة

ي - ي -

يقينا - بلى

يقيني - أكيد

المصادر

- (١) اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٢) تأثير اللغة العربية في اللغة التركية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٣) اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٤) اللغات العربية المتركة - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٥) اسلامي محمدى برى نقوبه شمس الدين الرمال اللندري .
- (٦) العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته وتناجها الدكتور حسين علي محفوظ .
- (٧) گزارش خلاصة سرشماری عمومی كشور ايران - وزارت كشور .
- (٨) فرهنگ لغات عاميانه - سيد محمد علي جمال زاده .
- (٩) فرهنگ عاميانه - يوسف رحمتي .
- (١٠) لغات عاميانه فارسي افغانستان - عبدالله افغاني نويس .
- (١١) الادراك للسان الاتراك - ابو حيان الاندلسي .
- (١٢) الدرارى اللامعات في منتخبات اللغات - محمد علي الانسي .
- (١٣) الدرر المنتخبات المنشورة في اصلاح اللغات المشهورة - محمد حفيد .
- (١٤) قاموس تركي - ش . سامي .

مضبوط - قوي

مؤكد

رصين

مسلد

خالد

شهم

مطلب - معنى

مطلوب - حاجة

مطمئن - سرور

معافى - عذر

معاهده - وظيفة

منظم - لواط

مفلس - ضرر

مقابلة - تباین

مقام - موضع

مكرر - غش

مكروه - قبيح

مكمل - اتمام

ملائم - رقيق

رخيم

ارمن

ضميف

منزلت - وسيلة

منشأ - وطر

منشأ - مقصود

موروثيت - ارث

موقع - نوبة

فرصة

مير مجلس - رئيس

ن - ن -

ناظر - مدير

ناظم - مدير

نتيجة - ربح

نظامت - حكومة

ترتيب

نفلى - شاعر

مرتب

نظير - اول

نقرت - بغض

نقشة - قائمة

نقصان - عطل

خسارة

نقارة - شجر

نقل - اسطورة

مُصْطَلَحَاتُ الْبَحْثِ وَالتَّأْلِيفِ لِأَدَبِيٍّ عَنِ الْعَرَبِ

بقلم الدكتور

أحمد جاسم الجزيري

جامعة البصرة - كلية التربية قسم اللغات

المقدمة

من الأفكار الشائعة بين كثير من الباحثين فكرة تشير الى أن « منهج البحث » علم اقتبناه من الغربيين ضمن ما اقتبسناه في بداية عصر نهضتنا من علوم وفنون . ولم يكن اقتباسنا هذا العلم مقتصرًا على خطواته ومبادئه فقط ؛ بل شمل كثيرا من مصطلحاته الدالة على خطواته من تلك الخطوات أو مبادئ من تلك المبادئ بعد ترجمتها الى لغتنا واستعمالها بمدلول يدل على تلك المبادئ والخطوات .

وكنت قد تصديت لدراسة منهج البحث عند مجموعة من علماء القدامى ينتمون الى علم واحد من علم الادب . فرأيت بعد الانتساب الى البحث ان هذا العلم الذي كنا نلقنه شريفا ما هو الا علم عربي قديم . وليس بعيدا أن الغربيين اقتبسوه نحن ما اقتبسوه اباؤنا عصر نهضتهم من علوم عربية كثيرة كانت الاساس في نهضتهم الحديثة (١) . ومن هنا كان طبيعيا أن يكون لهذا العلم العربي مصطلحاته العربية الخاصة به المستقرة مدلولًا عند علماء القدامى وكان هذا سببا اول من اسباب تفكيري في اعداد هذا البحث ؛ اذ انه - فيما اظن - نكولة لما بدأت به سابقا ودليل جديد يمكن أن يضاف الى كثير من الأدلة التي عرضتها في بحثي السابق لأثبت « عروبة » هذا العلم .

وسبب آخر يمكن أن يضاف الى السبب المتقدم كان للاستاذ أسد رستم الفضل في تنبيهي

اليه حينما اشار في كتابه القيم « مصطلح التاريخ » الى جهود علماء الحديث في شمار البحث العلمي ، واقتبس مصطلحا - أو ما ظنه مصطلحا من مصطلحاتهم - وهو « التقييش » ووضع عنوانا على خطوة مهمة من خطوات منهج البحث وهي جمع المصادر ونقل المعلومات عنها (٢) ، وكان لهذا الصنيع - على الرغم من مخالفتي اياه في عدد تلك اللفظة مصطلحا علميا - اثر كبير في أن اهتم بها وجدته في ثانيا الكتب الادبية القديمة من مصطلحات تداولها كثير من علماء القدامى في الادب ، ليكون في تقديم هذه المصطلحات مقدمة محاولة للعودة الى ما استخدمه اجدادنا القدامى من مصطلحات علمية تنهض بالكثير مما نحتاجه في خطوات هذا العلم ومبادئه من مصطلحات ، وهي عودة لا نرى بأسا من القيام بها ما دام تراثنا القديم غنيا بمصطلحات هذا العلم بتكمل يتفق مع المصطلحات المعاصرة ويشبهها مدلولًا في كثير من الاحيان .

وفائدة أخرى يقيدنا اياها جمع هذه المصطلحات القديمة واظهارها ؛ ذلك ان بعض من يطالع كتابا من كتب الادبية القديمة ؛ قد يسر بالمصطلح فيبادر الى ذهنه المعنى اللغوي للمصطلح او المعنى الشائع له الذي قد يكون مخالفا لمعناه الاصطلاحي عند القدامى ، ومن ثم يفهم النص الذي يقرؤه على غير وجهته الصحيحة ؛ وبهذا يقوم هذا البحث بمساعدة نحسب ان لها فائدتها في تيسير قراءة النص الادبي قراءة صحيحة .

وسيجد القارئ انني عنيث بالمصطلح

(٢) ينظر : « مصطلح التاريخ » ٢ ، ورافقه ثوبا ملخص في اعتماد هذا المصطلح في كتابها « منهج البحث العلمية » ص ٨٢ .

(١) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب - الخاصة - .

ومدلوله العلمي فقط ؛ محاولا جسد الامكان تثبيت اكثر المصادر التي ورد المصطلح فيها مما انتهى اليه تبني ؛ اما دراسة المصطلح دراسة لغوية تاريخية تعنى بالانتقال من المدلول المادي الاساس الى المدلول العلمي ومحاولة الربط بين هذا المدلول وذاك فدراسة لم 'عن' بها لأنها - فيما ارى - خارج نطاق هذا البحث بالمفهوم الذي حددته له ، وهي عملية لغوية معجنية قد يقوم بها باحثون آخرون ، وقد تنبش بها مجامعنا العلمية العربية في هذا المجال الادبي والمجالات العلمية الاخرى للعلوم السريعة فتقدم المعجم العربي التاريخي الذي هو امانة في اعناقها وامنية طال انتظار تحققها . وقد يكون في هذا الذي اقدمه الآن مساهمة يسيرة لها فائدتها - ان قرئت بمحاولات اخرى - في وضع ذلك العمل العلمي المنتظر ، واملى وطيد في ان يكون لهذا البحث فائدته وفي ان ارى من ملاحظات الباحثين المعنيين بالتراث ما يضيف اليه جديدا او يقوم زلا ويسد نقصا (٢) .

الأصول

يدل هذا المصطلح عند القدامى على مدلولين يرتبط أحدهما بالآخر ارتباطا وثيقا ؛ الاول منهما يعني النسخة الاصلية القديمة للكتاب المؤلف ؛ وهو مدلول يواجهنا منذ القرن الرابع خلال نصوص كثيرة تذكر منها على سبيل المثال ما يذكره ابو عبدالله الخشني في كتابه فضاء قرطبة من قول بعضهم : « ... لوددت ان ادخل الاندلس حتى افش عن اصول كتب معاوية بن صالح . . » (٤) ؛ ومن الواضح ان لفظة « الاصول » هنا تعني النسخ الاصلية لهذه الكتب ؛ والنسخ الاصلية

(٢) كانت اساسي خطتان لترتيب هذه المصطلحات ، اولهما ترتيبها حسب التسلسل الهجائي لاسولها ، ولانيتها على شكل مجموعات بحيث تقسم كل مجموعة ما يمثل خبوة من خطوات المنهج ، الا انني فضلت الطريقة الاولى لكونها اقرب الى طبيعة البحث . هذا مع الاشارة الى ان تمسما كبيرا من مصطلحات منهج البحث اقتضت طبيعة بحثي السابق ذكرها خلال فصوله . ولهذا اكتفيت بذكر اسمائها هنا والامثلة على بحثي السابق ذاك . ثانيا المصطلحات التي اعرضها هنا فهي ما قمت بجمعها بعد الانتهاء من ذلك البحث مما لم يرد فيه ، او ورد شيء قليل جدا منه بشكل موجز حسبما يلائم طبيعة ذلك البحث مما دعاني الى ذكر عدد القليل بشكل تفصيلي حسبما .

(٤) فضاء قرطبة ١٦ .

لاي كتاب من الكتب تكون اقدم النسخ بالنسبة الى حالة كتبها القديمة التي كانت تكتب كتابة خطية ؛ ومن هنا تقترب لفظة الاصول في استعمالها بهذا المدلول بالقدم وتوصف به مراحلة كما نلاحظ هذا في قول الامدي بعد ان يذكر بيننا خطأ فيه ابو تمام : « ... وقوله : فلم تفقد به دما ولا صبرا من افحش الخطا ... ولو كان قال : فلم تفقد له دما ولا جزعا او دما ولا شوقا ... لكان المعنى مستقيما ؛ وظننته قال نحو هذا وان غلطا وقع في كتاب البيت عند النقل فرجعت الى اصل ابي سعيد السكري وغيره من الاصول القديمة ... » (٥) ؛ وواضح ان الذي يسميه الامدي بقوله « اصل ابي سعيد السكري » النسخة التي صنعها ابو سعيد السكري لديوان ابي تمام ، وكانت - فيما يبدو - من اقدم نسخ الديوان ؛ ولا شك في ان النسخة القديمة للديوان هي النسخة المعتمدة ، وما يصنع بعدها من نسخ اخرى يستمد عليها ؛ ومن هنا نلاحظ اتفاقا في مداول لفظة « الاصول » بين الامدي وابي عبدالله الخشني ؛ وهو مدلول ظل مستعملا خلال القرن الرابع وما تلاه (٦) .

اما المدلول الثاني لمصطلح الاصول فهو يعني المصادر التي يستمدها الدارسون والمؤلفون ويرجعون اليها مرارا حينما يفكرون في وضع كتاب او مؤلف ما ؛ ومثل هذا المدلول لمصطلح الاصول استعمل منذ القرن الرابع ايضا بدليل قول الشيخ المفيد : « صنف الامامية من عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه اربعمائة كتاب تسمى الاصول ، وهذا معنى قولهم : اصل » (٧) ، والذي يفهم من هذا النص ان لفظة « الاصول » تعني المصادر الاساسية للفقهاء عند الشيعة الامامية ، اذ سميت الكتب التي وضعت في عهد الائمة الاثني عشر بهذا الاسم لكون هذه الكتب اساسية معتمدة عندهم سواء في مجال التشريع أم في مجال التأليف في الجانب الفقهي . وشبهه بهذا المدلول ما نلاحظه عند ابي الفرج الاصفهاني في قوله متحدثا عن عمرو بن بانه : « وكتابه في الاغانى اصل من الاصول » (٨) ، وواضح ان

(٥) المرونة ٢١٦/١ - ٢١٧ .

(٦) ينظر على سبيل المثال : الغرب ٢/٢٥ ، غاية النهاية ١٨/٢ .

(٧) معالم العلماء ٢ .

(٨) الاغانى ٢٦٩/١٥ .

« الإدول » هنا تعني المصادر الأساسية إذ أن كتب عمرو بن بانة الذي يتحدث عنه أبو الفرج كان من الكتب المهمة في الفناء وكثيرا ما اعتمد عليه أبو الفرج في كتابه الإغاني .

واستقرار مصطلح الإدول على هذين المدلولين جعله علما عند المؤلفين القدامى على أي كتاب يقتنيه الدارس أو العالم ، وأصبحت كلمة « الإدول » عندهم مرادفة لكلمة الكتاب عموما وظلقت على ما يجمعه العلماء وطلاب العلم في تصنيفاتهم من الكتب المختلفة ، بدليل قول أبي نعيم الأصفهاني في إحدى تراجم كتابه : « أحمد ابن رستم أبو جعفر المدني ... صاحب الكتب والإدول السحاح ، انفق عليها نحو من ثلاثمائة ألف درهم ... » (١٦) .

التأليف

يطلق هذا المصطلح عند بعض العلماء والمؤلفين مقبولا به المعنى اللغوي له وهو نظم الكلام أو تكوين الجمل والعبارات ، وقد ورد بهذا المدلول منذ بدايات حركة التأليف الأدبي ، والشواهد الدالة على هذا كثيرة منها قول أبي شيبة : « ... وفي آية أخرى : فإذا قرأت القرآن - مجازة : إذا تلوت بعضه في أثر بعض حتى يجتمع وينضم بعضه إلى بعض ، ومعناه يصير إلى معنى التأليف والجمع ... » (١٧) ، وشبهه به قول ابن قتيبة في معرض حديثه عن القرآن الكريم : « الحمد لله الذي نطق لنا سبل الرشاد ، وهادانا بنور الكتاب ... وشرّفه وكرمه ورفعته وعظمته ... وقطع منه بمعجز التأليف ، ليصالح الكائنات ، ويثبت به سبب النظم عن حيل المتكلمين ... » (١٨) .

١٩ - أخبار أسلافنا ٨٥/١ . وهذا المدلول الثاني لمصطلح الإدول ورد عند كثير من المؤلفين سواء في القرن الرابع أم في ما بعده ، ينظر على سبيل المثال : أخبار الشعراء ١٤٢ ، طبقات النحويين والفقيهاء ٢ ، الفهرست ٤٨ ، تسميات المعاصرة ١٢٩/١ ، البحار ١٢١/٢ ، ١٢١/١ ، الفهرست للطوسي ١٨٢ - ١٨٣ ، الفهرست للطوسي ٢٢ ، ٢١ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، تاريخ بغداد ١٦/٢ - ١٧ ، النخبة ١٩/١/١ ، مسارع المتق ٢٩/١ ، إراء الرواة ١٢١/١ ، الوافي بالوفيات ٢١/١ ب ، مراد البهتان ١١٨/٢ .

٢٠ - في القرآن ٢/١ .
٢١ - دليل مشايخ القرن ٢ ، وينشر أيضا : التكت في أمجاد العرب ٦٩ ، ودلائل الإعجاز ٢٥ .

وأطلق هذا المصطلح أيضا على عملية جمع النصوص والأخبار أو تأليف الكتب منذ القرن الثالث الهجري ، كما نلاحظ هذا عند ابن قتيبة إذ يقول متحدثا عن كتابه تأويل مشكل القرآن : « فأنفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير ... » (١٩) .

ويتفق هذا المصطلح - من حيث المدلول - مع مصطلح آخر هو مصطلح « التصنيف » منذ القرن الرابع الهجري بشكل لا نستطيع معه تحديد فارق واضح بينهما عند المؤلفين القدامى ، من مثل ما نلاحظه عند المسعودي في قوله : « وعبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة ، فإنه كان أمما في التأليف متبرعا في ملاحقة التصنيف ... » (٢٠) . ومثله قول الزجاج : « اعلم وفقنا الله وإياك للرشاد والهدى ، وجنبنا سبل الغواية والردى أن الكتب المصنفة في فنون العلم كثيرة جدا ، وقد اتعب كل فريق أنفسهم في التأليف في النوع الذي يحاولونه ... » (٢١) . ويلاحظ واضحا في النصين السابقين أن مصطلحي التأليف والتصنيف يردان مترادفين لا فارق في مدلول أحدهما عن مدلول الآخر ، ومثل هذا الاشتراك في المدلول بين المصطلحين ظل عند كثير من المؤلفين القدامى فيما تلا القرن الرابع ، إذ نرى ابن أبي الحديد مثلا حينما ينقل نصوصا لابن الأثير ويرد عليها يقول في بداية بعض النصوص : « قال المصنف ... » (٢٢) ، في حين يقول في بداية نصوص أخرى : « قال المؤلف ... » (٢٣) مما يدل على أن مصطلحي التأليف والتصنيف شيء واحد بالنسبة إليه ، وهذا - فيما نحسب - يجيز لنا القول بأن المؤلفين القدامى أطلقوا هذين المصطلحين علما على عملية واحدة هي عملية تأليف الكتب ، والدليل على هذا الذي نقوله - زيادة على ما تقدم من نصوص - أننا نرى بعض

٢٢ - دليل مشكل القرآن ١٨ ، وقد ظل مصطلح التأليف دالا على هذا المعنى لدى معظم المؤلفين في القرن الثالث وما بعده . ينظر على سبيل المثال : العقد الفريد ٢/١ ، مروج الذهب ٢٢/١ - ٢٤ ، الأشباه والنظائر ٢٦٢/٢ ، البحار والندائير ٢٦٧/٢ ، زمر الآداب ٢/١ ، الممددة ٨٦١/١ ، شرح المقامات ١٦١/١ ، الفناء الدائر ١٦٢ ، أحكام مدينة السلام ٢٢٩ - ٢٢٣ ، الوافي بالوفيات ١٤٧/٤ ، عنوان الغاية ٢١٨ ، كشف الظنون ٢٥/١ .

(٢٤) - مروج الذهب ٢٢/١ .
(٢٥) - الإيضاح في مثل النحر ٢٧ .
(٢٦) - الفناء الدائر ٥٦ .
(٢٧) - الفناء الدائر ١٦٢ .

المؤلفين الذين عُنوا بتبيين بعض المصطلحات العلمية يفرقون بين المصطلحين تارة ويجمعونهما شيئا واحدا تارة أخرى ؛ إذ جاء في كتاب التحفة النظامية ما يأتي : « التصنيف والتأليف : الفرق بينهما هو أن التصنيف بمعنى المصنف بالفتح ؛ ما كان من كلام المصنف ولو غالبا ... والتأليف بمعنى المؤلف بالفتح أيضا بخلاف ذلك ، وقيل انهما متساويان ... » (١٧) .

البحث (١٨) .

البطاقة (١٩) .

الباب

لهذا المصطلح مدلولان ما زلنا نستعملهما حتى اليوم يدل أولهما على قسم رئيس من البحث أو الكتاب ، وهو مدلول بدأ عند المؤلفين العرب منذ حقبة مبكرة ؛ إذ نجده عند مؤلفي القرن الثالث الهجري ، من مثل ما يصادفنا كثيرا عند الساجد كقوله في معرض كلامه على الخطباء : « كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم وإضافتهم أن تذكر أسماء أهل الجاهلية على مراتبهم وأسماء أهل الإسلام على منازلهم ؛ ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ونقسم أمورهم بابا بابا على حدته ... » (٢٠) ؛ واستعمال الباب

(١٧) التحفة النظامية ٦٥ ، وقد ورد مصطلح التصنيف أو «سنة المصنف بالفتح والكسر منفردا عن مصطلح التأليف» إلا على معناه نفسه في كثير من الكتب ؛ ينظر على سبيل المثال : الاناسي ٢/١ ، مفاتيح العلوم ٢ ، أخبار النعمانيين البصريين ١١ ، الفهرست ١٠٤ ، معجم الشعراء ١٣١ ، السنانين ٢٣٧ ، الامتاع والمؤانسة ٢٢٦/١ ، المقابسات ١٠٢ ، البصائر والذخائر ٢٩٦/٢ - ٢٩٧ ، اخلاق الوزراء ١٦١ ، كتاب الاداب ٢ ، نزعة الالياء ٢٠١ ، ٢٤٠ ، غريدة القصر (مراق) ٥/١ ، ٨ ، تليسي ابلينس ١٢٦ ، معجم الادباء ٢٦٨/٢ ، ١٤٩/٥ ، ٢٧٤/٦ ، معجم البلدان ١٤/١ ، المرسع ٢٢ - ٢٣ الباب ٥/١ - ٦ ، انباء السراة ٢/١ ، ١٦/٢ ، ٦٢ ، المعجب ٣ ، وفيات الاميان ٧٨/٦ ، فوات الوفيات ٧٠/١ - ٧١ ، الوافي بالوفيات ٥٨ ، ٨٢١١ ، مرآة الجنان ١١٠/٣ ، الروشدين ٤ ، حلية الفرسان ٢٥ ، التعريف بالاداب التأليف ٢ ، الميد ٨٠ ، كشف القنون ٢/١ ، النج المشي ١٨٥ .

(١٨) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ، الفصل الاول .

(١٩) نفسه ، الفصل الرابع .

(٢٠) البان والتبيين ١٠٦/١ .

بهذا المدلول كثير جدا عند المؤلفين القدامى سواء في القرن الثالث ام فيما تلاه من قرون .

والذي يلاحظ بهذا الصدد ان هذا المدلول العلمي للباب لم يصل عند بعض المؤلفين الى درجة المصطلح العلمي المستقل ؛ فهو قد يختلط بغيره من المصطلحات الاخرى لتقسيم الكتب بشكل لا يدع مجالاً للتفريق بين هذا المصطلح وذلك ؛ فهو عند أبي حلال العسكري مثلا مرادف لمصطلح « الكتاب » كما نلاحظ هذا في كتابه ديوان المعاني اذ سمى الكتاب الاول منه باسم « كتاب المبالغة في التهنائي والمديح والافتخار » ونص على أنه الباب الاول من كتاب ديوان المعاني وأنه مقسم الى ثلاثة فصول (٢١) . ويلاحظنا في القرن السابع الهجري اختلاط بين المصطلحين مشابهة لهذا الاختلاط الذي رأيناه عند أبي حلال العسكري ؛ اذ نجد ابن سعيد المغربي يقسم كتاب المغرب الى عدة كتب رئيسة ثم يقسم هذه الكتب الرئيسية الى كتب أخرى هي بمثابة الابواب عند غيره من المؤلفين ؛ ويستمر هذا التداخل في المصطلحات عنده حينما يقسم شذو الكتب التي هي بمثابة الابواب الى كتب أيضا وهي تقابل من حيث المدلول العلمي مصطلح « الفصل » . الا ان مثل هذا الصنيع المضطرب والتداخل في مفاهيم المصطلحات ذو نطاق محدود عند المؤلفين القدامى بشكل لا يمثل ظاهرة عامة ، مما يجيز لنا ما قلناه في بداية هذا القسم من أن مصطلح الباب دل عند المؤلفين القدامى على جزء رئيس أو أساسي من الكتاب أو البحث .

والمدلول الثاني لمصطلح الباب عند المؤلفين القدامى يقابل « النوع » أو « الموضوع » واستعمل المصطلح بهذا المدلول كثير من المؤلفين القدامى من مثل ما نراه في قول الثعالبي في كتابه الكناية والتعريض : « ... فصل يتصل به في الكناية عن عورة الرجل . ومن الكنايات الجيدة في هذا الباب ... » (٢٢) وقول أبي الوائيد الحميري في كتابه البديع في وصف الربيع : « الفصل الاول : القطع في الربيع التي لم يسم فيها نور ولا قصد بوصفها منه نوع . قال أبو الوائيد : من المستحسن في هذا الباب قول أبي عمر أحمد بن عبدربه ... » (٢٣) ومن الواضح ان مصطلح الباب في التصنيف السابقين

(٢١) ديوان المعاني ١٥/١ .

(٢٢) الكناية والتعريض ٦ .

(٢٣) البديع في وصف الربيع ٦ .

يدل على معنى « النوع » أو « الموضوع » ، وكذلك الحال في نصوص كثيرة تصادفنا عند المؤلفين القدامى (٢٤) .

المبتدئة (٢٥)

الترجمة

لمصطلح الترجمة مدلولان رئيسان عند المؤلفين القدامى زيادة على مدلولها الشائع الذي ما يزال متداولاً حتى اليوم وهو النقل من لغة إلى أخرى ، ولنا بسدد الدليل على المدلول الشائع هذا لكثرة تداوله وسعوبة حصر الأمثلة التي تشمل له ، ومن هنا سيكون كلامنا على هذا المدلول مقتسراً على المدلولين الآخرين له ، وهما : مدلول خاص بالقدامى فيما نحسب ، أما ثانيهما فما يزال مستعملاً حتى اليوم .

أما المدلول الذي نراه خاصاً بالمؤلفين القدامى فهو إطلاق مصطلح الترجمة دالاً على معنى « العنوان » ، ولعل المؤلفين القدامى استعملوا المصطلح بهذا المدلول منذ القرن الثالث الهجري ، وإذا تلاحظ عند ابن داود الأصفهاني النص الاتي : « الباب الأربعون : من قصر نومه طال ليله .. أما هؤلاء الذين ترجمنا هذا الباب بذكرهم فهم على كل الأحوال اعذر ممن كان قبلهم .. » (٢٦) ، كما تلاحظ عند البيهقي في قوله : « وكل ما تقدم ذكره من مناقب الكتب ووصف محاسنها فهو دون ما يستحق كتابنا هذا فقد اشتمل على محاسن الأخبار وطرائف الآثار ، وترجمناه بكتاب المحاسن والمسنون . » (٢٧) ، ومن الواضح جداً ان لفظة « الترجمة » هنا تعني العنوان سواء عند ابن داود الأصفهاني في القرن الثالث أم عند البيهقي في القرن الرابع ، وكذلك الحال عند غيرهما من المؤلفين الذين تروهم في القرن الثانية (٢٨) .

- (٢٤) ينظر على سبيل المثال : زهر الآداب ١/١ : ٢٢١ ،
البرهان في تشبيبات القرآن ١٧٦ - ٢٨٠ ، شرح القامات
١/١ : ١٥٦ ، الجامع الكبير ٢٢١ - ٢٢٢ .
(٢٥) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل التاسع .
(٢٦) انظر ١/١ : ٢٨٢ .
(٢٧) المحاسن والمسنون ١/١ : ٢١٠ .
(٢٨) ينظر على سبيل المثال : الوصفي ١/١ : ١٨٠ ، ادب الكتاب
٢٠ : ٢٦ ، كتاب الخطب ٧ : مراتب التدوين ٢ :
شجرة النشوء ٢/٢ : ٢١٩ ، المنيل والمهاجرة ١ : نصار
١/١ : ٢ ، المنيل ٥ : ٥ ، من البلاغة ٨ : الكتابة
والسرور ٢ : المهاجرة ١/١ : ٢٤١ ، أخبار الأديان ١ :
أخبار الأديان والمثاليين ٥٦ : شرح القامات ٢٠/١ :

والمدلول الثاني للمصطلح الذي لا يزال مستعملاً حتى اليوم هو السيرة الذاتية . إلا أن الذي يبدو أن المصطلح بهذا المدلول لم يشع إلا عند المؤلفين المتأخرين منذ القرن السابع فما تلاه ، إذ أننا لم نجد للمؤلفين المتقدمين استعمالاً له بهذا المعنى في حدود تبيننا ، وأكثر ما وجدناه من استعماله بهذا المدلول هو ما وجدناه عند المؤلفين المتأخرين من مثل ابن خلكان إذ نلاحظ عنده مثلاً النص الاتي : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتابه الجنان في الجزء الأول في ترجمة أبي الحسن علي بن عبدالمعز ... » (٢٩) .

الثبت

استعمل بعض المؤلفين القدامى هذا المصطلح دالاً على معنى الفهرس بصورة عامة ، فهو يطلق على الفهرس العام لموضوعات كتاب معين كما نجد هذا عند ابن النديم في قوله متحدداً عن النضر بن شميل : « .. وله من الكتب : كتاب الصفات ، وهو كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ومنه أخذ أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه غريب المصنف . قرأت بخط أبي الحسن بن الكوفي بثبت كتاب الصفات على ما ذكرته ولم أعول على ما قد رأيت . قال ابن الكوفي : الجزء الأول : يحتوي على خلق .. الجزء الثاني : يحتوي على الأخبية والبيوت .. » (٣٠) .

وقد يطلق على ما يشبه فهرس الاعلام في العصر الحديث ، وذلك حينما يعمد مؤلف الى ذكر قائمة بأسماء الشعراء الوارد ذكرهم في كتابه ، كما تلاحظ هذا في كتاب سحر البلاغة للشعالي ، إذ نجد في بدايته النص الاتي : « وهذا ثبت أسماء شعراء العصر الذين حللت بعض الكتاب من ملح نظمهم : أبو الطيب المتنبي ، وأبو فراس الحمداني ، وأبو العباس النامي ... » (٣١) .

- الحجة السماع ١/١ : ٢٤١ ، تذكرة السامع والمتكلم ١٩١ ،
المجيب ٥٢ : ١٧٥ ، بديع الفسران ٣ : نهاية الارب
١٠٢/٥ : ١١٦ .
(٣٢) وفيات الأعيان ٥٥/١ ، وينظر في استعمال المصطلح بهذا
المدلول أيضاً : فوات الزيات ٢٦٢/٢ ، الغرب (قسم
مصر : ٢٥٣ ، الفسوف اليانسة ٥٢٣ ، ٥٢٦ ، ٥٢ ،
الامثال بالتدريج ٢٢ : ٢٢٤ .
(٣٠) الفهرست ٥٧ .
(٣١) سحر البلاغة ٧ .

وقد يستعمل هذا المصطلح أحيانا للدلالة على نهارس الشيوخ ، وهي نهارس شبيهة بفهارس المؤلفين عرفت عند علماء الحديث خصوصا ، يترجمون فيها للشيوخ البارزين في الرواية سواء من تلمذ لهم المؤلف مباشرة - وهو النوع الأشهر - أم لم يتلمذ لهم مباشرة ، وقد يذكر المؤلف في هذا النوع كثيرا من المؤلفين والشيوخ الذين لم يتصل بهم ولم يلقهم ، واستعمال « الثبت » للدلالة على هذا النوع من الفهارس نجده عند ابن شاذان الكندي في قوله متحدثا عن القاسم ابن محمد : « الشيخ الإمام الحافظ المحدث المؤرخ .. وحصل كتب جيدة وأجزاء في أربع خزائن وبلغ ثبته أربعة وعشرين مجلدا واثبت فيه من كان يسمع معه .. وبلغ عدد مشايخه بالسماع أكثر من الألفين وبالإجازة أكثر من ألف .. رتب كل ذلك وترجمهم في مسودات متقنة .. » (٢٢) .

- الجزء (٢٣) .
- الجزارة (٢٤) .
- المجلد (٢٥) .
- المجاميع (٢٦) .
- الاجتهاد (٢٧) .

التحرير

لهذا المصطلح مدلول واضح ومعروف وهو الكتابة والنسخ ، إلا أن الذي يبدو من أقوال المؤلفين القدامى أنهم يطلقون هذا المصطلح للدلالة على المرحلة النهائية لكتابة الكتاب أي على نقل الكتاب من المودة إلى البيضة ، ويبدو أن استعمال المصطلح بهذا المدلول بدأ منذ القرن الرابع إذ نجد عند أبي بكر الصولي ما نصه : « تحرير الكتاب : خلوصه ، كأنه خلص من النسخ التي حرر عليها وصفا عن كدرها » (٢٨) ، وهذا المعنى لمصطلح التحرير الذي نراه واضحا في كلام أبي بكر الصولي السابق نجده عند كثير من المؤلفين

- (٢٢) فوات الوفیات ٢/٢٦٢ - ٢٦٣ .
- (٢٣) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الخامس .
- (٢٤) نفسه - الفصل الرابع .
- (٢٥) نفسه - الفصل الخامس .
- (٢٦) نفسه - الفصل الثاني .
- (٢٧) نفسه - الفصل الأول .
- (٢٨) ادب الكتاب ١٥٦ .

القدامى في الأدب سواء في القرن الرابع أم فيما بعده من قرون (٢٩) .

- النحصيل (٣٠) .
- التحقيق (٣١) .
- الخاتمة (٣٢) .
- الخطبة (٣٣) .
- الدرج (٣٤) .

الدفر

يطلق هذا المصطلح منذ القرون الثالث الهجري ويقصد به ما يقصد بالكتاب عموما من ديوان شعري أو كتاب عام مؤلف في موضوع معين إلى فهرس من الفهارس المخصصة للذكر الكتب في المكتبات .

فهو عند ابن قتيبة مثلا يعني الديوان الشعري أحيانا والمدونات عموما أحيانا أخرى في مثل قوله : « ومن ذا من الناس يأخذ من دفتر شهر المعدل بن عبدالله في وصف الفرس :

من السج جوالا كان علامة

يعترف سبدا في الشان عسرا

الأقراء « سيدا » يذهب إلى الذئب ... وكذلك قول الآخر :

زوجك يا ذات الشيايا الفرس

الربلات والجبين الحمر

برويته الصحفون والأخذون عن الدفاتر « الربلات » (٣٥) . وواضح أن مصطلح الدفر في أول هذا النص يدل على الديوان الشعري في حين يعني المصطلح في آخر هذا النص على المدونات عموما .

وهو عند مؤلفين آخرين من القرن الرابع يعني المجموع الشعري فقط من مثل ما تلاحظه

(٢٩) ينظر : مروج الذهب ٢/٢٠٢ ، البرهان في رجوع البيان ٢١٦ ، مفاتيح العلوم ٥٠ ، ادب الاملاء والاستعلاء ١٨٠ ، تذكرة السامع ١٧٦ ، شرح ابن الوحيد ١٢ ، نهاية العرب ٢١٧/١ - ٢١٨ .

(٣٠) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الأول والرابع .
(٣١) نفسه - الفصل الأول .
(٣٢) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل التاسع .
(٣٣) المصدر نفسه .
(٣٤) نفسه - الفصل الرابع .
(٣٥) الشعر والشعراء ٢٨/١ .

في قول أبي بكر الصولي : « استعار محمد بن عبد الملك الزياد من الحسن بن وهب دفترًا فيه شعر أبي يعقوب الخريصي ... » (٤١) . وقول حمزة الأصفهاني ناقلًا عن بعضهم قوله : « أخرج إلينا إبراهيم بن محبوب دفترًا ذكر أنه أمله أبي نواس وفيه توقيع بخطه فيه نيف وسبعون أرجوزة في الطرد ... » (٤٢) .

وقد يقصد بالدفتر الكتاب المؤلف في موضوع معين غير المجموع الشعري من مثل ما نلاحظه في قول أبي بكر الصولي : « استبدى أحمد بن إسماعيل دفترًا فيه حدود الفراء ... » (٤٣) أو قد يقصد بالدفتر فهرس الخاص بمكتبة من المكتبات كما نلاحظ هذا في قول المسعودي : « وعرض على المهدي يومًا دفاتر خزائن الكتب فإذا على ظهر كتاب منها هذه الأبيات ... » (٤٤) . والذي يلاحظ في هذا النص أن مصطلح الدفتر يعني فهرس الكتب كما يعني في الوقت نفسه الكتاب بصورة عامة ، وهذا وكثير من النصوص التي سبقت الإشارة إليها وما لم يسبق أن يشر إليه يدل على أن المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث الهجري استعملوا هذا المصطلح للدلالة على الكتاب سواء أكان مجموعًا شعريًا أم غير (٥٠) .

الديوان

أطلق هذا المصطلح عند القدامى دالًا في العموم على مدارين ؛ الأول منهما ما زلنا نستعمله حتى اليوم وهو المجموع الشعري . والذي يلاحظ أن المؤلفين المتقدمين أطلقوه بهذا المعنى للدلالة على المجموع الشعري السام أي ذلك المجموع الذي لا يخص شاعرًا معينًا بل يضم بين

دفيه أشعارًا لعدد من الشعراء من مثل ما نلاحظه في قول ابن سلام الجعفي : « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه ... » (٥١) .

ويبدو أن تخصيص مصطلح الديوان بالمجموع الشعري الخاص بشاعر معين بدأ منذ القرن الرابع إذ نجد في كتاب الأغاني نصوصًا كثيرة تدل على هذا من مثل قوله : « فقال امرؤ القيس :

طرقتك هند بعد طول تجنب
ومنا ولم تك قبل ذلك تطرق

وهي قصيدة طويلة وأظنها منجولة ... وما دونها في ديوانه أحد من الثقات ... » (٥٢) . والذي يلاحظ على أبي الفرج أنه لا يستعمل الديوان للدلالة على هذا المعنى دائمًا ، إذ قد يستعمل الفاظًا تدل على معنى الديوان دون لفظة من مثل قوله بعد أن يذكر بضعة أبيات لأحد الشعراء : « الشعر لنيلان بن سلمة الثقفي ، وجدت ذلك في جامع شعراء بني هاشم أبي سعيد السكري ... » (٥٣) ، وقوله في موضع آخر : « نسخت من كتاب أبي سعيد السكري في مجموع شعر النعمان ... » (٥٤) ، وقوله في موضع آخر أيضًا : « ولأبي النخعي ابن يقال له عبد الله شاعر أيضًا وكان منقلبا إلى محمد بن طالب ، فأخذ منه جامع شعر أبيه ومن جهته خرج إلى الناس ... » (٥٥) ونجد لدى غيره من مؤلفي القرن الرابع نصوصًا عديدة تدل على إطلاق هذا المصطلح على الديوان الشعري من مثل قول صاحب بن عباد : « وهذا الشاعر مع تمييزه وبراعته وتبريزه في صناعته له في الأمثال خصوصا مذهبه سبق به أمثاله ، فأمليت ما صدر عن ديوانه من مثل وأنيق ... » (٥٦) .

- (٥١) طبقات فحول الشعراء ، ١٠ .
(٥٢) الأغاني ٩/٩٧ : وينظر أيضًا : الأغاني ١٠/٤٠ ، ١١/٢١٠ .
(٥٣) الأغاني ١٢/١٩٩ .
(٥٤) الأغاني ١٦/٢٧ .
(٥٥) الأغاني ١٦/٤٠٠ .
(٥٦) الأمثال السائرة ٢٢ ، وينظر أيضًا : الوساطة ١٧٧ ، ديوان المماني ١/٢٢٥ ، يتيمة الشعر ١/٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ١١٨/٢ ، ٢٧٢ ، تسمية البيت ١/٥ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٨٧ ، من غريب منه الطريب ٢٨٤ ، سر الفصاحة ١١٦ ، دمية القصير ١/٩٨ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ٢٨٦ ، ٢٢٢ ، ٥٦٩ ، مسط اللالي ١/٢٦١ ، التنبيه على أوهام أبي علي ٦٠ ،

- (٦٦) أدب الكتاب ٤٦ .
(٧٠) ديوان أبي نواس ١٧٦/٢ - ١٧٧ ، وينظر أيضًا : المدون ١ ، تاريخ بغداد ٢/٢٨٦ .
(٧٨) أدب الكتاب ٤٩ .
(٨٦) مروج الذهب ٤/١٠٦ .
(٥٠) والندوس التي يرد فيها هذا المصطلح بهذا الدلول العام له كثيرة جدا . ينظر على سبيل المثال : الأغاني ٧/١١٩ - ١٥٠ ، ٢/٢٢٩ ، نسوار المعاصرة ١/١ ، التحف والهدايا ٢٢ ، البصائر والأخبار ٢/١١٣ ، ٧٦٢ ، يتيمة الشعر ١/٢٥ ، ١٠٦ ، ٢/٢٨٠ ، ثمار الغلاب ٢٢٩ ، تاريخ بغداد ٤/١٠٢ ، ١٠/٢٢٠ - ٢٢١ ، دمية الشعر ١/٢٠ ، أدب الإسلام والاستلاء ١٧٥ ، ١٧٨ - ١٧٩ ، خريدة القصر (مغرب) ١/٧٥ ، التكملة لكتاب النسخة ١/٢٨٧ ، المغرب (قسم مصر) ٢٥٠ ،

ولمصلحة الديوان مدلول آخر شاع منذ القرن الرابع الهجري أيضا ، وهو الكتاب المؤلف لا الديوان الشعري ، ويدل على هذا قول أبي الفرج الاصفهاني في معرض حديثه عن كتاب الاغانى المنسوب الى اسحق الموصلي : « ... اخبرني محمد بن خلف وكيع قال : سمعت حمادا يقول : ما الف ابي هذا الكتاب قط ولا رآه ، والدليل على ذلك أن أكثر اشعاره المنسوبة التي جمعت فيه الى ما ذكر معها من الاخبار ما غنى فيه أحد قط ... والذي ألفه ابي من دواوين الفناء يدل على بطلان هذا الكتاب ... » (٥٧) . وهذا المدلول الجديد لمصطلح الديوان نجد عند مؤلفي القرن الخامس أيضا من مثل ما نلاحظه في قول ابي الوليد الحميري : « قال أبو الوليد اسماعيل ابن عامر : من السواب في الدواوين والمحقق في التواليف أن يضاف المثل الى مثله ويقرن الشكل بشكله ... » (٥٨) .

الرسالة

يلاحظ أن هذا المصطلح اطلق عند بعض المؤلفين المتقدمين على بعض المؤلفات الادبية من مثل ما نراه عند الجاحظ اذ يقول في مقدمة رسالته في القيان : « هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سمينا في صدرها ... » (٥٩) ، وكذلك الحال بالنسبة الى ابن المبر اذ يقول في خاتمة رسالته السدراء : « وهذه الرسالة عذراء لأنها بكر معان لم تفتربها بلاغة الناطقين ، ولا لمستها أكف المفومين » (٦٠) . ومع هذا لا نستطيع القول بأن هذا المصطلح استقل بمدلول خاص به ، فرسائل الجاحظ مثلا كثيرا ما حملت اسم كتاب الى جانب تسميتها بالرسالة ، ولعلنا نلاحظ أن المصطلحين يتداخلان مدلولاً وحجماً - ان صح التعبير - منذ القرن الرابع الهجري ، اذ تطلق كلمة « رسالة » على

الكتاب الذي قد يكون من حيث موضوعاته المتعددة وحجمه مساوياً لما يطلق عليه اسم « كتاب » من المؤلفات الادبية ، ونلاحظ هذا واضحاً عند ابي حيان التوحيدي اذ ينص على تسمية رسالته في الصداقة والصديق باسم « رسالة » في حين انما من حيث الحجم لا تختلف عن حجم الكتب الاخرى ، وكذلك الحال بالنسبة الى كتابه في مثالب الوزيرين اذ يسميه بالرسالة ويقول في خاتمته : « وقد انطرب عليّ نسج الرسالة على مذهب المصنفين ... » (٦١) ، ونرى مثل هذا التداخل بشكل أكثر وضوحاً عند طائفة كبرى زادة اذ يقول متحدثاً عن كتابه مفتاح السعادة ومصباح السيادة ... (٦٢) ، وفي هذا وكثير غيره نلاحظ تداخل المصطلحين وعدم تحديد الرسالة بالكتاب الصغير الحجم او الكتاب المحتوي على مسائل قليلة متشابهة كما ذهب الى هذا الجرجاني في تعريفاته (٦٣) ، اذ ان مفتاح السعادة وغيره من الكتب التي سميت باسم « رسالة » تمددت مسائلها وتنوعت موضوعاتها .

والمرس عند قليل من المؤلفين مدلولاً آخر لمصطلح الرسالة ، وهو يعني ما تعينه كلمة « مقدمة » ، اذ يطلق مصطلح الرسالة عندهم للدلالة على ما يفتح به الكتاب الاسمي ، ونلاحظ هذا المدلول منذ القرن الرابع الهجري ، اذ يبدأ التسولي ديوان ابي تمام بمجموعة من اخباره تتصدرها رسالة الى المزاحم بن فائق تحتوي على مجموعة من المعلومات التمهيدية التي تشه الى حد بعيد ما يكتبه المؤلفون او جامعو الدواوين من مقدمات للكتب التي يؤلفونها او الدواوين التي يجمعونها (٦٤) ، كما نلاحظ شبيهاً بهذا عند حمزة الاصفهاني اذ يبدأ كتابه « التنبيه » برسالة الى أحد أصدقائه تتضمن من ضمن ما تتضمنه ردوداً للمؤلف على آراء صديقه هذا (٦٥) .

الرسم

يطلق هذا المصطلح عند كثير من المؤلفين للدلالة على الكتابة والتدوين ، ونلاحظ هذا منذ

اخبار الاذكياء ٥٦ ، خريدة القصر (شام) ٧٨/١ ،

(الغرب) ١٦٧/١ ، (العراق) ٢٠٢/١ ، وفيات

الاعيان ١١٢/١ ، ٢١٤ ، ٢٨٩/٢ ، ٤٦٦/٤ ، الغرب

(رسم القاهرة) ٢٤٥ ، ٢٢٤ .

(٥٧) الاغانى ٥/١ - ٦ .

(٥٨) الديع في وصف الربيع ٥ ، وينظر ايضا : اللخيرة

٢/١١١ ، تاريخ علماء الاندلس ١٢٣١ ، مطبع الانس

٢ : الحلة السراء ٢٠٢/١ .

(٥٩) رسائل الجاحظ ١٨١/٢ .

(٦٠) الرسالة السدراء ٤٨ ، وينظر ايضا : سرقات ابر

نواس ٢٢ .

(٦١) اخلاق الوزيرين ٤٦١ .

(٦٢) مفتاح السعادة ٥/١ .

(٦٣) التعريفات ١١٥ .

(٦٤) ينظر : اخبار ابي تمام .

(٦٥) ينظر : التنبيه على حدوث التصحيف .

القرن الثالث الهجري اذ يستعمله الجاحظ بدل
الفعل الشائع الدال على هذا المعنى وهو « كتب »
او « دون » في كتابه البيان والتبيين :
« هذا سوى ما رسمنا في كتابنا هذا من مقطعات
كلام العرب الفصحاء وجمل كلام الاعراب
الخلص .. » (٦٦) : ويتابع في استعمال المصطلح
بهذا المداول مؤلفون من القرن الرابع الهجري منهم
الأمدي في قوله : « هذا ما حششت ادام الله لك
المز والتأييد والتوفيق والتسديد على تقديمه
من الموازنة بين أبي تمام حبيب بن اوس الطائي
وابي عبادة الوليد بن عبيد البحر في شعرهما
وقد رسمت من ذلك ما ارجو ان يكون الله عز
وجل قد وهب فيه السلامة ... » (٦٧) .

ولهذا المصطلح مداول آخر نراه عند بعض
مؤلفي القرن الرابع : وهو استعماله للدلالة على
وضع الخطة العامة التفصيلية للكتاب او الشكل
العام له قبل البدء بالتدوين والكتابة ، ونلاحظ
هذا في قول ابي الطيب الاقوي : « اخبرنا محمد
ابن يحيى قال : سمعت احمد بن يحيى ثعلبا
يقول : انما وقع الخط في كتاب العين لان الخليل
رسمه ولم يحشه .. » (٦٨) .

الرقعة (٦٩) .

المسودة (٧٠) .

الصدر (٧١) .

الصك (٧٢) .

التصنيف (٧٣) .

المعارضة

يستعمل هذا المصطلح عند القدامى للدلالة
على معنيين متقاربين ؛ يعني أولهما ما تعنيه «مقابلة
نص بنص أو كلام بكلام ، كما نلاحظ هذا في قول
ابن وهب الكاتب : « والمعارضة في الكلام المقابلة

(٦٦) البيان والتبيين ٧/٢ .

(٦٧) الموازنة ٥/١ : وينظر أيضا : البرهان في وجوه البيان
٥٢ - ٥٣ - البصائر والذخائر ٢/٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٦٨) مراتب النحويين ٢٠ - ٢١ .

(٦٩) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الرابع .

٧٠ : نفسه - الفصل الثامن .

(٧١) نفسه - الفصل التاسع .

(٧٢) نفسه - الفصل الرابع .

(٧٣) تنظر مادة « التأليف » السابقة .

بين الكلامين المتساويين في اللفظ واحله من
معارضة السمة بالسمة في التيسر ... » (٧٤) .

ولعل هذه المعارضة التي يعنونها كانت
تجسرى على النسخ المتعددة التي تكتب للكتاب
الواحد ، اذ يمدون الى مقابلة هذه النسخ على
النسخة الاصلية ليصححوا نسخهم عليها ،
ونستطيع ان نشير هنا واضحا في قول ابي
عبدالله النعمري : « ... سمعت معمر يقول :
لو عورنى الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من ان
يكون فيه سقط ، او قال : خطأ ... » (٧٥) .
وهذه العملية كانت تتم منذ اوائل عصور التأليف
في اللغة والادب ، اذ كان طلبة العلم ينقلون نسخا
مما يمليه الشيخ ثم يقرؤونها عليه لتصحيحها ،
والشواهد الدالة على هذا كثيرة مبثوثة في كثير
من كتب التراجم .

والمدنى الثاني الذي يدل عليه مصطلح
المعارضة عند القدامى هو المماثلة أي وضع كتاب
على غرار كتاب سابق مشابه له في الموضوع ،
وقد ورد استعمال المعارضة بهذا المعنى في كثير
من كتب الادب القديمة ، اذ ألفت بعض الكتب
الادبية معارضة لكتب أخرى أي متناولة موضوعها
نفسه ؛ من مثل كتاب الحماسة للبحري الذي
يواجهنا في نهايته النص الآتي : « تم كتاب الحماسة
التي اختارها ابو عبادة الوليد بن عبيد البحر من
اشعار العرب للفتح بن خاقان معارضة لكتاب
الحماسة الذي سنغه أبو تمام حبيب بن اوس
الطائي » (٧٦) . وتذكر لنا المصادر القديمة كثيرا من
اسماء هذه الكتب التي ألفت على سبيل المعارضة
لكتب أخرى ، منها - على سبيل المثال - كتاب
الحدائق لابن فرج البجلي الذي عارض به كتاب
الزهرة لابن داود الاسفهاني (٧٧) ، وكتاب الباهر في
اشعار المحذنين لجعفر بن محمد بن حمدان الواسلي
الذي عارض به كتاب الروضة للمبرد (٧٨) ، وكتاب
الحديقة لامية بن عبدالعزيز بن ابي الصلت الاندلسي
الذي عارض به كتاب النخبة للشمالي (٧٩) .

(٧٤) البرهان في وجوه البيان ١١٨ .

(٧٥) جامع بيان العلم ١٢/١ - ٩١ .

(٧٦) الحماسة للبحري ٢٧٧ .

(٧٧) ينظر : جلوة النخب ١٠٠ - ١٠٥ ، بغية النخب

١٤٠ - ١٤١ .

(٧٨) ينظر : مروج الذهب ٢/٢٢١ ، معجم الادباء ٤١٩/٢ .

(٧٩) تنظر : خريدة النور (مغرب) ٢٢٣/١ ، مرآة البختان

٢٥٣/٢ .

التعليق

لهذا المصطلح بصورة عامة مدلولان كثر ورودهما عند المؤلفين القدامى في الادب . وأول هذين المدلولين يعني ما تنويه لفظة الكتابة أو التدوين ؛ كما نلاحظ هذا في قول أبي الطيب اللقوي مخاطباً من ألف له كتابه مراتب النحويين : « فلما اجتمع ما تشكيت به الى ما أرى الناس يتباثون فيه خبط عشواء ... ورايتك إذ أجريت منه شيئاً انتقرته وأسرعته الى تعليقه . . . أشفقت من لبس يدخل عليك فيه أو سهو يحملك على باطل تحكيه . . فرسمت لك في هذا الكتاب ما تبج الفقرة عنه . . » (٨٠) .

ويطلق مصطلح التعليق عند بعض المؤلفين على معنى ثان يراد به ما يكتب المؤلف من آراء أو يستفيده من معلومات سجلها في أوراق خاصة به أو بسودات عامة يحتفظ بها ؛ ففي تمة اليتيمة نلاحظ النص الآتي في ترجمة الشاعر البهذلي : « ووجدت في تعليقاتي بعد فراغي من كتاب اليتيمة للبهذلي ، وقد نسيت اسم من أشدنيه . . » (٨١) ، ونحسب ان التعليقات التي يشير إليها في هذا القول لا تخرج عن كونها جملة من المعلومات التي استفادها المؤلف بمرور الزمن مما له علاقة بما يؤلف ؛ وهي معلومات تجمعت منها مادة صالحة لان تكون مصدراً مهماً لكتاب ينوي تأليفه (٨٢) . ويبدو ان بعض المؤلفين كان يعتمد الى تسجيل آراء خاصة به على كتاب يقرؤه بشكل تعليقات تكتب على حواشي الكتاب ثم يجمع هذه التعليقات في كتاب ؛ كالذي تصادف عند ابن أبي الحديد إذ ينص على ان كتاب « الفلك الدائر » هو في الأساس ملاحظات سجلها على كتاب المثل السائر لابن الاثير ثم جمعها وكون منها كتابه هذا (٨٣) .

ومثل هذه التعليقات سواء ما كان منها فوائد يستفيدها المؤلف أثناء مطالعته أم ملاحظات يبدئها على كتب أخرى كانت تحتل

(٨٠) مراتب النحويين ٢ ؛ ويشبهه في استعمال المصطلح بهذا المعنى عدد من المؤلفين ؛ ينظر على سبيل المثال : تمة اليتيمة (١٥/١) ؛ نور القيس ٢ .

(٨١) تمة اليتيمة ١٩/١ .

(٨٢) ويشبهه في هذا كثير من المؤلفين ؛ ينظر على سبيل المثال : دسة القصر ١٢١/١ ؛ الذخيرة ٦٠/٢/١ ؛ وقفات الامان ٥٢/١ ؛ التكملة لكتاب الفصلة ٢٩٠/١ ؛ مرآة الجنان ٨٦/٢ .

(٨٣) ينظر : الفلك الدائر ٢٢ - ٣٥ .

من الأهمية العلمية ما تحتله الكتب الأخرى المؤلفة ؛ إذ تعتمد مصدراً عند مؤلفين آخرين وتحمل المدلول العلمي الذي يحمله الكتاب المؤلف بطريق البحث والاستقصاء ؛ ومن هنا تلاقينا عند كثير من المؤلفين اشارات عديدة الى « تعليقات » تذكر ضمن ما يذكرونه من مصادر اعتمدوها في اعداد دراساتهم من مثل قول ابن بسام واصفاً مصادر كتابه الذخيرة : « ... فاني جمعته بين صعب قد ذل وغرب قد ذل وشباب ودع فاستقل ؛ من تفريق كالتقرون الخالية وتعليق كالاطلال البالية . . » (٨٤) الفصل (٨٥) .

المقابلة

اطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري للدلالة على عملية علمية في غاية الأهمية ؛ وهي تتم بعد انتهاء الطلبة من الاستماع الى شيوخهم أو الرواة الذين يرتادون المجالس العلمية فينقل عنهم طلبة العلم ما يروون من نصوص ثم يقومون بعد هذا بمقابلة هذه النصوص التي كتبوها فيما بينهم ليصح بعضهم نسخته ان وجد فيها خطأ أو يضيف إليها ما فاتته تدوينه ؛ والنصوص التي تدل على هذا كثيرة منها ما بصادفنا في كتاب الاغانى من قوله : « ... وحدثني أحمد بن عبيد الله بن عمار قال : كنا نختلف الى أبي العباس المبرد ونحن أحدث نكتب عن الرواة ما يروونه من الادب والاخبار . . فأنصرفنا يوماً من مجلس أبي العباس المبرد وجلسنا في مجلس نقابل بما كتبناه ونصحح المجلس الذي شهدناه . . » (٨٦) .

ولم تكن هذه العملية مقتصرة على مقابلة النصوص المنفردة بل كانت متبعة في مجالات علمية شتى أهمها تصحيح كتاب ما أو التأكد

(٨٤) الذخيرة ٥٤/١/١ ؛ والاشارات الى اعتماد هذه التعليقات مصادر للدراسة كثيرة عند المؤلفين القدامى ؛ ينظر على سبيل المثال : دسة القصر ٢٩٢/١ ؛ خريدة القصر (عرب) ١٨/٢ ؛ ٢١٢ ؛ وهناك كتاب لابن جماعة لم يزل ماثولاً سماه « التعليقة » ويبدو انه يدخل ضمن هذا القهر لمصطلح التعليقات وهو يضم مجموعة كبيرة من التراجم ويوجد جزء منه في المكتبة الوطنية بباريس ؛ انظر على مسودة له لدى الزميل الدكتور بيدالكريم توفيق .

(٨٥) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الخامس .

(٨٦) الاغانى ١٢٠/٧ .

من مادته . ويبدو أن المؤلفات الأولى التي وضعت في أوائل القرن الثالث الهجري ، والتي كانت تنقل عن الشيوخ بطريقة الرواية التحريرية كانت تمر بهذه العملية ؛ إذ كان طلبة المؤلف الاسلي ينقل كل منهم نسخة عنه أثناء أملائه ؛ ثم يفرغها عليه ليصححها ويبدو أن بعضهم كان يقابل نسخته بنسخ زملائه ويثبت الفروق في نسخته ودليلاً على هذا ما ورد في كتاب النقائض في مواضع عديدة جداً منها ما نلاحظه بعد قول الفرزدق :

يرجو سقاطي ابن المراغة ... البيت .

إذ نلاحظ النص الآتي : « ووجدت بخط أبي أحمد بن عبد السلام على النسخة أنه وجد في نسخة أبي سعيد السيرافي زيادة على ما في النسخة التي لأبي أحمد وهو : وروى عمرو بن أبي عمرو :

ولقد نزلت بك من شقائق بطنة

أردتك حتى طحت في القمقام » (٨٧)

وواضح من هذا النص أن راوي الكتاب استفاد بزيادة على نسخته - من نسخ أخرى وأضاف عليها من تلك النسخ ما فاتته من روايات أو فوائد . وقد ظلت هذه العملية متبعة في تصحيح النصوص حتى العصور المتأخرة بدليل قول ابن جماعة فيما يذكره من آداب المتعلم : « إذا صحح الكتاب بالمقابلة على أصله الصحيح أو على شيخ فينبغي له أن يشكل المشكل ويعجم المستعجم ويخبط المتبسي ويتفقد مواضع التصحيح » (٨٨) .

ومن الواضح أن الغرض من هذه العملية هو التوصل إلى نص صحيح خال من الأخطاء والنواقص قدر الامكان ؛ ومن هنا لم يقتصر اتباعها على الناحية التعليمية الصرفة ، بل تعداها إلى إخراج الكتب القديمة إخراجاً جديداً صحيحاً خالياً من النواقص ، وهو يقابل ما أطلق عليه في العصر الحديث اسم « التحقيق » ، إذ كان كثير من العلماء يقصدون إلى نشر الكتب القديمة المهمة نشرًا ثانياً فيقومون بجمع ما يمكن جمعه من نسخ متعددة للكتاب الواحد ومقابلتها لأفراز ما هو جيد من تلك النسخ واستقاط ما عداها مما يكثر فيه الخطأ والتصحيف ، واعتماد تلك النسخ الجيدة أساساً لإخراج نسخة جديدة من

الكتاب . ويبدو أن العلماء القدامى اتبعوا هذه الطريقة منذ القرن الرابع إذ نجد في كتاب جذوة المتبسي النص الآتي : « ... أخبرني أبو الحسن علي بن محمد بن أبي الحسين قال : « ... أمرنا الحكم المستنصر بالله رحمه الله بمقابلة كتاب العين للخليل بن أحمد مع أبي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ... » وأحضر من الكتاب نسخاً كثيرة في جعلتها نسخة القاضي منذر بن سعيد التي رواها بمصر عن ابن ولاد ، فمررنا سور من الكتاب بالمقابلة ؛ فدخل علينا الحكم في بعض الأيام فسألنا عن النسخ ؛ قلنا نحن : « أما نسخة القاضي التي كتبها بخطه فهي أشد النسخ تصحيفاً وخطأً وتبديلاً فمأثراً عما تذكره من ذلك فأنشدناه آياتاً مكسورة واسمعنا القائلًا مصحفة ولغات مبدلة نسج من ذلك » (٨٩) .

المقدمة (٩٠) .

القسم (٩١) .

التقليد (٩٢) .

الكتاب

لهذا المصطلح - إضافة إلى مدلوله العام المعروف حتى العصر الحاضر - مدلولات عديدة أخرى عند المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث للهجرة ؛ وأول مدلولاته التي تصادفنا كثيراً عند المؤلفين القدامى سواء أكانوا متقدمين أم متأخرين يعني الرسالة المرسله من شخص إلى آخر ، والنصوص التي تدل على هذا معروفة لدى كل متتبع للتراث بشكل لا يجيز لنا الاثيان بشاهد منها .

ويبدو أن إطلاق المصطلح بهذا المدلول تطور عند المؤلفين القدامى فاطلقوا على معنى قريب مما سبق ؛ وهو إطلاقهم اسم كتاب على مجموعة الصحف المحتوية على الرويات والسماعات المختلفة دون أن تكون موضوعات هذه الصحف متناسقة مبنية على شكل الكتب المؤلفسة ، والنصوص الدالة على هذا كثيرة منها ما يذكره الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين من قوله : « كان عبد الله بن المبارك - رحمه الله - كيساً مستتبها ثقة وكان عالماً صحيح الحديث ، وكانت

(٨٩) جذوة المتبسي ٥١ .

(٩٠) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل التاسع .

(٩١) ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الخامس .

(٩٢) نفسه - الفصل الأول .

(٨٧) النقائض ١٧١ ، ونظر أيضاً الكتب التي تنتمي إلى هذه الحقبة المتقدمة كنوادر أبي زيد الأنصاري .

(٨٨) تذكرة السامع والمتكلم ١٨٠ - ١٨١ ، السيد ١٣٥ .

كتيبته التي حدث بها عشرين ألفاً أو واحداً وعشرين ألفاً . . . (٩٢) . ومن الواضح أن هذه الكتب التي يشير إليها مجموعة من المصنفات التي تحتوي على أحاديث وساميات مختلفة لا يتجاوز بعضها قليلاً من الصفحات ؛ ذلك لو أنها كانت كتباً بالمعنى العامي لكلمة كتاب لما بلغت هذه الكثرة ؛ وهذا هو ما يفسر - فيما نحسب - كثرة ما ينسب من كتب إلى أولئك العلماء الأوائل ؛ من مثل ما يذكره عن أبي عمرو بن العلاء من أن كتبه التي كتبها عن العرب الفصحاء « قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف » (٩٣) ؛ وما يذكره للمدائني من مؤلفات كثيرة جداً (٩٤) وما يذكره من كتب لأبي عبيدة تقارب المائتين (٩٥) ؛ وما يذكره ثعلب من أنه رأى لاسحاق الموصلي ألف جسد من لغات العرب وكلبها بسماعة (٩٦) .

ويطلق مصطلح الكتاب أيضاً عند كثير من المؤلفين القدامى للدلالة على قسم رئيس من البحث أو الكتاب المؤلف ؛ أو ما يقابل مصطلح « الباب » عند بعض المؤلفين القدامى والمعاصرين وقد سبقت الإشارة إلى هذا (٩٨) .

الروح (٩٦) .

المطمان

مصطلح أطلق عند بعض المؤلفين القدامى للدلالة على المصادر التي يعتمد عليها المؤلف ويرجع إليها في جميع مادة كتابه ، وهو يصادفنا عند المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري ، فنلاحظه بهذا المدلول عند الخطيب البغدادي في قوله متحدثاً عن الإثبات والمحققين من علماء الحديث ؛ « والواجب على من خصه الله بهذه المرتبة وبلغه إلى هذه المنزلة أن يبذل مجهوده في

٩٢: تاريخ بغداد ١٠/١٦٤ .

٩٣: البيان والتبيين ١/٢٢١ .

٩٤: ذكر يافوت قسماً كبيراً منها ، ينظر : معجم الأدباء ٢١٤/٥ - ٢١٨ .

٩٥: معجم الأدباء ٧/١٧٠ .

٩٦: رايات الأيمان ١/٢٠١ .

٩٧: سبقت الإشارة إلى هذا في مصطلح « الباب » واستقصينا هذا المدلول في منهج البحث الأدبي عند العرب - الفصل الخامس .

٩٨: ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل الرابع .

تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننها وطلبها من مثانها وحملها عن أهلها . . . » (١٠٠) ؛ ويشبهه في هذا ابن خلكان في قوله متحدثاً عن كتابه الوصايا : « فمن وقف عليه من أهل الدراية بهذا الشأن وراى فيه خلافاً فهو المذاب في إصلاحه بعد التثبت فيه ؛ فاني بذلت الجهد في التقاطه من مظان الصحة ولم أتساهل في نقله . . . » (١٠١) .

التمهيد (١٠٢) .

التمييز (١٠٣) .

النسخ

استعمل كثير من المؤلفين القدامى « النسخ » بمعنى المأخوذ وهو الكتابة والتدوين ؛ فهو يرد عند بعضهم بمعنى الكتابة عموماً في حين يرد عند بعضهم الآخر بمعنى النقل من كتاب معين ؛ والمعنيان كما هو واضح يدلان على مدلول واحد (١٠٤) .

واستعمل كثير من القدامى أيضاً مصطلح النسخة للدلالة على الكتاب الذي يؤلفه المؤلف أو الصور أو واحد من الصور المتعددة التي تستنسخ عنه ؛ فمن أمثلة استعماله بمعنى الكتاب الأصلي المؤلف قول ابن الأنباري متحدثاً عن الفراء : « أملى الفراء كتبه كلها حفظاً لم يأخذ بيده نسخة إلا في كتابين . . . » (١٠٥) ؛ ومن أمثلة استعماله بمعنى الصور المتعددة التي تستنسخ عن الكتاب الواحد قول حمزة الإسفهاني متحدثاً عن ديوان أبي نواس : « وقد وجدت في نسخ شعره شعر شاعرين من شعراء أسبهان . . . » (١٠٦) . واستعمال النسخة

١٠٠: الكفاية ٦ .

١٠١: رايات الأيمان ١/٢١١ ؛ وينظر أيضاً : الحلة السراء ١٢٤/٢ ، وكتاب الرجال ١/٢٥١ .

١٠٢: ينظر : منهج البحث الأدبي - الفصل التاسع .

١٠٣: نفسه - الفصل الأول .

١٠٤: ينظر في استعمال المصطلح بهذا المعنى : رسائل الجاحظ

١/٢٥٢ ، أخبار الرازي بالله ١٥٤ ، الأقبلي ١/٤٩

(وموادع عديدة جداً) الوساطة ٣١ : ديوان المعاني

١/٢١٢ ، ينسبة الشعر ١١٦/٢ : اعجاز القرآن ٢٣٥ ،

زهر الآداب ١/١١٢ ، تاريخ بغداد ١٢/١٠٨ ، تاريخ

علماء الأندلس ١/١٤ : دلائل الإعجاز ٨ ، خريدة القصر

(شام ١/٢١١) ، مذكرة السامع ١٧٣ : نهاية الأرب

١/٢١٤ .

١٠٥: نزهة الألباء ٨٤ .

١٠٦: ديوان أبي نواس ١/٨٠ .

المصادر والمراجع

— أحكام صنعة الكلام — محمد بن عبدالغفور الكلاعي (ق ٦)
تح : محمد رضوان الداية ، بيروت — دار الثقافة
١٩٦٦ .

— أخبار أبي تمام — أبو بكر محمد بن يحيى الصولي (٢٢٥ هـ)
تح : خليل عساكر ، محمد عبده هزام ، نظير الإسلام
الهندي ، بيروت ، المكتب التجاري .

— أخبار الأدياء — عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧ هـ) تح :
محمد مرسى الخولي ، القاهرة ، مطابع الاهرام
التجارية .

— أخبار أسيهان — أبو نعيم أحمد بن عبدالله الاصبهاني
(٢٠ هـ) لندن ، مط : بريل ١٩٢١ — ١٩٢٤ .

— أخبار الحمقى والفُلقين — ابن الجوزي ، تح : علي
الخافاني ، بغداد ، مط : دار البصري ١٩٦٦ .

— أخبار الراعي بالله — أبو بكر الصولي ، تح : هيورث
دن ، القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٢٥ .

— أخبار الشعراء — أبو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ،
القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٣٤ .

— أخبار النحويين البصريين — الحسن بن عبدالله السيرافي
(٣٦٨ هـ) تح : طه الزيني ، محمد عبدالمنعم
خفاجي ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٥ .

— أخلاق الوزيرين — أبو حيان علي بن محمد التوحيسي
(٤١٤ هـ) تح : محمد بن ناوي الطنجي ،
مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٥ .

— أدب الاملاء والاستعلاء — عبدالكريم بن محمد السمساني
(٥٦٢ هـ) تح : مكس ويسمويلر لندن ١٩٥٢ .

— أدب الكتاب — أبو بكر الصولي ، تصحيح وتعليق : محمد
بهجة الأتري ، القاهرة ، الطبعة السليسية
١٩٤١ هـ .

— أسرار البلاغة — عبدالقاهر الجرجاني (٤٧٤ هـ) تح :
هـ. ريتز ، استانبول ، مط : وزارة المعارف
١٩٥٤ .

— الاشياء والنظائر من أشعار المتقدمين ... الخالديان ، تح :
الدكتور السيد محمد يوسف ، القاهرة ، مط :
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ — ١٩٦٥ .

— أعجاز القرآن — أبو بكر محمد بن الطيب البافلائي (٤٠٢ هـ)
تح : السيد أحمد صقر القاهرة — دار المعارف
١٩٥٤ .

— الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ — شمس الدين محمد بن
عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢ هـ) تح : روزنتال ،
ترجم المقدمة والتعليقات د. صالح العلي ،
بغداد ، مط : الماني ١٩٦٢ .

— الاغانى — أبو الفرج الاصبهاني (٢٥٦ هـ) ، القاهرة ، دار
الكتب المصرية .

بهذا المعنى الذي لا يزال شائعاً حتى اليوم ورد عند
كثير من المؤلفين القدامى (١٠٧) .

وقريب من هذا المدلول استعمالهم « النسخة »
بمعنى النص أو الوثيقة الواحدة : ففي رسائل
الجاحظ وفي معرض الحديث عن القيان نلاحظ
النص الآتي : « وتملني واحدا سرها والآخر
علانيتي وتوهمه انها له دون الآخر وان الذي
تظفر خلاف ضميرها وتكتب اليهم عند الانصراف
كتبا على نسخة واحدة . . » (١٠٨) .

أنشد

تستعمل لفظة « أنشد » في بعض الكتب
الادبية بمعنى « ذكر في كتاب » لا يستأها اللغوي
المعروف وهو رفع الصوت بانشاد الشعر أو
تلاوته بصوت مسموع ، واستعمال « أنشد »
بهذا المدلول العلمي ورد عند كثير من المؤلفين
القدامى منذ القرن الرابع الهجري : اذ يقول
الأمدي في كتابه « الموازنة » ما نعه : « وأنشد
أبو العباس بن المعتز في كتاب سركات الشعراء
لسلم الخاسر يعيبه بردى الاستعارة في قوله
يرثي موسى الهادي . . . » (١٠٩) ، وواضح ان
معنى « أنشد » هنا هو : ذكر في كتابه ، وهو
معنى نراه مستعملاً عند كثير من المؤلفين القدامى
سواء في القرن الرابع أم فيما بعده (١١٠) .

التوطئة (١١١) .

١٠٧: ينظر على سبيل المثال : النواذر ١٢١ ، التناقض
١٧/١ ، أخبار أبي تمام ٥٥ ، الاغانى ٢٢٨/٢ ، ديوان
أبي نواس ٢١١ ، ٨٨٢/٢ ، ١٠٥ ، ٢٥٩ : جبهة الاشغال
٢٨٠/١ ، يتيمة الدهر ١٧١/٢ : شرح الحماسة
١١٥/١ ، جلدوة التيس ٦٢ ، ٢٢٢ ، صارع المشاق
١٥/١ ، الملك الدار ٦٧ ، الغرب (مصر) ٢٦١ ، تذكرة
السابع ٨٢ ، عنوان الدراية ٤٧ — ٤٨ .

١٠٨: رسائل الجاحظ ١٧٥/٢ ، وينظر في استعمال النسخة
بهذا المعنى : عيون الاخبار ٧/١ : الاغانى ٦٠/١ — ٦١ ،
نشوار الماشرة ١٧٠/٢ : الكناية والتعريض ٦ ، يتيمة
الدهر ١٩٩/٢ ، ٢٣٠ ، تمة اليتيمة ٧٦/٢ ، تمة
القلوب ٢١٨ : أحكام صنعة الكلام ٢٤ .

١٠٩: الموازنة ٢٦١/١ .

١١٠: ينظر على سبيل المثال : المؤلف والمختلف ٨٩ ، لطائف
المعارف ١٦٣ ، ثمار القلوب ٤٧ ، دلائل الاعجاز ٥٢ ،
أسرار البلاغة ٥٧ ، المنتخب من كتابات الادباء ١٠ ،
مغزير الشعر ١٦٨ ، الغرب (مصر) ٢٦٢ — ٢٦٣ .
١١١: ينظر مشجع البحث الادبي — الفصل التاسع .

- امتاع والمؤانسة - أبو حيان التوحيدي ، تح : أحمد أمين ، أحمد الزين ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .
- الأمثال السائرة من شعر المتنبي - الصحاح بن عيسى (٢٨٥هـ) تح : محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، مط : المعارف ١٩٦٥ .
- انباه الرواة على انباه النحاة - علي بن يوسف اللؤلؤي (٦٤٦هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ - ١٩٧٢ .
- الانبساط في غلل النحو - أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (٣٢٧هـ) تح : الدكتور مازن المبارك ، ط ٢ ، بيروت دار الفرائد ١٩٧٢ .
- البديع في وصف الربيع - أبو الوليد اسماعيل بن محمد الحميري (٤٤٠هـ) تح : هنري بريس ، الرباط ، الطبعة الاقتصادية ١٩٤٠ .
- بدیع القرآن - زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المروفي بابن أبي الاصبغ المصري (٦٥٤هـ) ، تح : حفني محمد شرف ، ط ١ ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٧ .
- البصائر والدخائر - أبو حيان التوحيدي ، تح إبراهيم الكيلاني ، دمشق ، مط : الانشاء ١٩٦٤ .
- بقية المتنبي في تاريخ رجال الاندلس - احمد بن يحيى الضبي (٥٩٩هـ) ، مطريرط ، مط : روخس ١٨٨٤ .
- البيان والبيان - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) تح : عبد السلام هارون ، ط ٢ ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٠ .
- تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٢١ .
- تاريخ علماء الاندلس - ابن الفرعي (٤٠٣هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ .
- تاويل مشكل القرآن - ابن قتيبة (٢٧٦هـ) تح : السيد أحمد صقر ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٤ .
- تمة اليتيمة - أبو منصور الثعالبي (٢٢٩هـ) تح : عباس اقبال ، طهران ، مط : فردين ١٢٥٣هـ .
- تحرير التحرير - ابن أبي الاصبغ المصري ، تح : حفني محمد شرف ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٢٨٢هـ .
- التحف والهدايا - الخالديان ، تح : سامي الدجاني ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .
- التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية - الشيخ علي أكبر النجفي ، حيدر اباد ، ١٢١٢هـ .
- تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والتعلم - بدرالدين ابن جماعة (٧٢٢هـ) حيدر اباد الدكن ، ١٢٥٤هـ .
- التعريف بأرباب التأليف - جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد - مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، ع ٢ ، ١٩٧٠ .
- التعريفات - الشريف الجرجاني (٨١٤هـ) بيروت ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ .
- التكملة لكتاب الصلاة - ابن الأبار القضاي (٦٥٨هـ) نشر وتصحيح : عزة الطار ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٢٥ .
- تليس ابليس - ابن الجوزي ، تح : خير الدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .
- التمثيل والمحاضرة - الثعالبي ، تح : عبدالفتاح محمد الخلو ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦١ .
- التنبيه على اوهام أبي علي في اماليه - أبو عبيد البكري (٨٧هـ) ، تح : اسماعيل يوسف دياب ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٤ .
- التنبيه على حدود التصحيح - حمزة بن الحسن الاسفهاني (٣٦٠هـ) ، تح : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، ط ١ ، مط : المعارف ببغداد ١٩٦٧ .
- ثمار القلوب في الصفات والنسب - الثعالبي ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٥ .
- جامع بيان العلم وفضائله - ابن عبد البر النوري (٤٦٢هـ) صححه وراجعته : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مط : السامية ، ط ٢ ، ١٩٦٨ .
- الجامع الكبير في صناعة النظم من الكلام والمنثور - شهاب الدين بن الاثير (٦٢٧هـ) تح : د. مصطفى جواد ، د. جميل سعيد ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٦ .
- جذوة المتنبي في ذكر ولاه الاندلس - أبو عبدالله محمد بن أبي نصر الحميري (٤٨٨هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ .
- الجمان في تشبيهات القرآن - ابن نافي البغدادي (٨٥هـ) تح : د. أحمد مطلوب د. خديجة الحديشي ، بغداد - دار الجمهورية ١٩٦٨ .
- جبهة الأمثال - أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (٢٩٥هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، عبد الحيد قطاش ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٤ .
- الحلة السراء - ابن الأبار القضاي ، تح : د. حسين مؤنس ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٢ .
- حلية الفرسان وشعار التجفان - ابن هذيل الاندلسي (٨٠هـ) تح : محمد عبد الفتاح حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٢٩ .
- الحماسة - البحتري (٢٨٤هـ) ، ضبطه وعلق عليه : لويس شيخو ، بيروت دار الكتاب العربي ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- حريده القصر وجريدة العصر - عماد الدين الاصفهاني (١٩٧٧هـ) ، قسم شعراء العراق تحت : محمد بهجته الاثري . المجمع العلمي العراقي ، وزارة الاعمال

قسم شعراء الشام تحت : د. شمسكري فيصل ، دمشق ، الطبعة الهاشمية ١٩٥٥-١٩٦٤ ، قسم شعراء مصر تحت : احمد أمين ، شوقي صيف ، احسان عباس ، القاهرة ١٩٥١ ، قسم شعراء المغرب والاندلس ، تحت : عمر الدسوقي ، علي عبد العظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .

- دلائل الاعجاز - عبد القاهر الجرجاني ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦٤ .

- دمية القصر وعصرة اهل العصر - علي بن الحسن البخاري (١٩٦٧هـ) تحت : عبد التلاح محمد الخطو ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٨ .

- ديوان أبي نواس - رواية حمزة الاصفهاني ، تحت : ايغالد حاجن ، ج ١ ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج ٢ : فيسيان ١٩٧٢ .

- ديوان الماني - ابو هلال العسكري ، تحت : كركس ، القاهرة ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٢هـ .

- الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة - ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني (١٥٤٢هـ) ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٩-١٩٤٥ .

- الرسالة المذراة - ابراهيم بن الدبر (٢٨٦هـ) تحت : د. زكي مبارك ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط ٢ ١٩٢١ .

- رسائل الجاحك - ابو عثمان الجاحك ، تحت : عبد السلام هارون ، القاهرة ، مط : السنة المحمدية ١٩٦٤ .

- الروفستين في اخبار الدولتين - شهاب الدين القندسسي (٦٦٥هـ) القاهرة ، مط : وادي النيل ١٢٨٧هـ .

- زهر الاداب - ابو اسحاق ابراهيم بن علي المصري (١٥٦هـ) تحت : علي الجبائي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ٢ ، ١٩٦٩ .

- الزهرة (النصف الاول) - محمد بن داود الاصفهاني (٢٩٧هـ) تحت : لويس تيكال البوهيمس ، بيروت ، مط : الاباء اليسوعيين ١٩٢٢ .

- سحر البلاغة - ابو منصور الثعالبي ، وقف على طبعه : احمد عبيد ، دمشق ، مط : الترخي .

- سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي (١٦٦هـ) صاحب وعلق عليه : عبدالمتعال الصمدي ، القاهرة ، مط : محمد علي صبيح ١٩٦٩ .

- سرقات أبي نواس - مهمل بن يموت بن الزرع (بعد سنة ٢٢٢١هـ) تحت : محمد مصطفى هدارة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧ .

- سبك اللالي - ابو عبيد البكري ، تحت : عبدالعزيز الميمني ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٦ .

- شرح ابن الوحيد علي رانية ابن البواب - محمد بن شريف المروفي بابن الوحيد (٧١١هـ) تحت : هلال ناجي ، تونس ، مط : المنار ١٩٦٧ .

- شرح الحداثة - محمد بن الحسن الرزوقي (٢٢١هـ) تحت : احمد أمين ، عبدالسلام هارون ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ١ ، ١٩٥١ - ١٩٥٢ .

- شرح مقامات الحريري - احمد بن عبدالؤمن الشريشي (٦١٩هـ) نشر وتصحيح : محمد عبدالنعم خفاجي ، القاهرة ، الطبعة النيرة بالازهر ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- الشعر والشعراء - ابن قتيبة ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٤ .

- الصبح المنبي عن حثية النبي - البديهي (١٠٧٢هـ) ، تحت : مصطفى السقا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٢ .

- الصناعات - ابو هلال العسكري ، تحت : علي الجبائي ، محمد ابو الغسل ابراهيم ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجعفي (٢٢١هـ) تحت : محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مط : المدني ١٩٧١ .

- طبقات النحويين واللفويين - ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٢٧٩هـ) تحت : محمد ابو الغسل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .

- العقد الفريد - احمد بن محمد بن عبد ربه (٣٢٧هـ) تحت : احمد أمين ابراهيم اليبساري ، احمد الزين (تصوير مكتبة المشي ببغداد ١٩٦٧) .

- النعمانية في محاسن الشعر وادابه - الحسن بن رشيق القيرواني (١٥٦هـ) تحت : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ .

- نيران الدراية فيمن عرف من العلماء ببجاية - احمد بن احمد بن عبدالله الشيريني (٧٠٤هـ) تحت : عادل توينس ، بيروت ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٩ .

- نعيون الاخيار - ابن قتيبة ، القاهرة - دار الكتب المصرية .

- غاية الشهادة في طبقات القراء - شمس الدين بن الجزري (٨٢٢هـ) تحت : بوجستراسر ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٢٢ .

- الفصول الياقة في شعراء المائة السابقة - علي بن موسى ابن سيد المصري (٦٨٥هـ) تحت : ابراهيم الابياري ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- الفلك الدائر على مثل السائر - ابن ابي الحديد (٦٥٦هـ) تحت : بدوي طبانة ، احمد الحوفي ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ - ١٩٦٢ .

- مصارع المشايخ - أبو محمد جعفر بن أحمد الوراق
(٥٥٠ هـ) بيروت ، دار صادر ١٩٥٨ .

- مصاليح التاريخ - الدكتور أسد رستم ، بيروت ، الطبعة
المصرية ط ٢ ، ١٩٥٥ .

- المصون في الأدب - أبو أحمد العسكري (٢٨٢ هـ) تح :
عبد السلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .

- مطلع الأنفس - الفتح بن خاقان (٥٢٥ هـ) القسطنطينية ،
مط : الجوائب ط ١ ، ١٣٠٢ هـ .

- معالم العلماء - محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني
(٥٨٨ هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ١٩٦١ .

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب - عبد الواحد الراكسي
(٦٤٧ هـ) تح : دولي ، لبنان - ط ٢ - ١٩٦٨ .

- معجم الأدباء - ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) تح : مرجليوث ،
القاهرة ، مط : أمين هندية (تصوير مكتبة المثنى
ببغداد) .

- معجم البلدان - ياقوت الحموي ، تح : وستنك (تصوير
مكتبة الاسدي بتهران ١٩٦٥) .

- معجم الشعراء - محمد بن عسران الرزباني (٢٨٤ هـ)
تح : عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، مط :
الحلبي ١٩٦٠ .

- الميد في أدب الغيد والمستفيد - عبد الباقى بن موسى
الماموي (٩٨١ هـ) دمشق ، المكتبة العربية
١٣٤٩ .

- المغرب في حلى المغرب - أم تاليفه علي بن موسى بن سعيد
المغربي ، قسم الاندلس ، تح : الدكتور شوقي
سيف ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٢ - ١٩٥٥ ،
قسم مصر ، تح : زكي محمد حسن ، شوقي
سيف ، سيدة محمد الكاشف ، القاهرة ١٩٥٢ ،
قسم القاهرة ، تح : حسين نصار ، القاهرة ،
دار الكتب المصرية ١٩٧٠ .

- مغاليج المعلوم - محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي
(٢٨٧ هـ) القاهرة ، مط : الشرق ١٣٤٢ هـ .

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة - طاش كبري زادة
(٩٦٨ هـ) ، تح : كامل كامل بكري ، عبد الوهاب
أبو النور ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة
١٩٦٨ .

- المغاسبات - أبو حيان التوحيدي ، تح : محمد توفيق
حسين ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧٠ .

- من غاب عنه الطرب - الثعالبي ، مط الجوائب ١٣٠٢ هـ .
- المنحل - الثعالبي ، صححه وشرحه : أحمد أبو علي ،
الاسكندرية ، المطبعة التجارية ١٩٠١ .

- المنتخب من كتابات الأديباء - أبو العباس الجرجاني
(٨١ هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٠٨ .

- منهج البحث الأدبي عند العرب - الدكتور أحمد جاسم
النجدي ، بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨ .

- الفهرست - محمد بن إسحاق بن النديم (٢٨٥ هـ) تح :
رضا تجدد ، طهران ، مط : دانشگاه تهران
١٩٧١ .

- الفهرست - أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ)
النجف ، المطبعة الحيدرية ط ٢ ، ١٩٦١ .

- فوات الوفيات - محمد بن شاكر الكشي (٧٦٤ هـ) تح :
محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، مط :
السعادة ، ١٩٥١ .

- فضاء قرطبة - محمد بن الخازن الخشني (٢٦١ هـ)
القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة
١٩٦٦ .

- كتاب الآداب - جعفر بن شمس الخلافة (٦٢٢ هـ)
القاهرة ، مط : السعادة ط ١ ، ١٩٦٠ .

- كتاب الرجال - ابن داود الحلبي (بعد سنة ٧٠٧ هـ) تح :
محمد صادق بحر العلوم النجف ، المطبعة
الحيدرية ، ١٩٧٢ .

- كتاب الكتاب - ابن دوستويه (٢١٦ هـ) نشره لويس
شيخو ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ط ٢ ،
١٩٢٧ .

- كشف القنون - حاجي خليفة (١٠٦٧ هـ) استانبول
١٩١١ .

- الكفاية في علم الرواية - الخطيب البغدادي ، حيدر آباد
الدكن ١٢٥٧ هـ .

- الكفاية والتعريف - أبو منصور الثعالبي ، القاهرة ،
مط : السعادة ، ١٩٠٨ .

- اللباب في تهذيب الأنساب - عز الدين بن الأثير (٦٣٠ هـ)
القاهرة ، مكتبة القدسي ١٢٥٧ هـ .

- لطائف المعارف - أبو منصور الثعالبي ، تح : إبراهيم
البياري ، حسن كامل الصيرفي القاهرة ، مط :
الحلبي ١٩٦٠ .

- مجاز القرآن - أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٣ هـ) تح :
محمد فؤاد سزكين القاهرة ، مكتبة الخانجي ،
١٩٥٤ .

- الحاسن والسوى - إبراهيم بن محمد البيهقي (حوالي
سنة ٢٢٠ هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ،
مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ .

- مرآة الجنان - عبدالله بن أسد بن علي الياضي (٧٦٨ هـ)
حيدر آباد ١٢٢٧ هـ .

- مراتب النحويين - أبو الطيب اللقوي (٢٥١ هـ) تح :
محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ، مكتبة نهضة
مصر ١٩٥٥ .

- الرصع - محمد الدين بن الأثير (٦٠٦ هـ) تح : إبراهيم
السامرائي ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧١ .

- مروج الذهب - علي بن الحسين السعدي (٢٤٦ هـ)
بيروت ، دار الاندلس ١٩٧٢ .

— نهاية الأرب في فنون الأدب — أحمد بن عبد الوهاب التويري
(٧٢٢ هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .

— الثوادر في اللغة — أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري
(٢١٤ هـ) صححه : سعيد الخوري بيروت ، دار
الكتاب العربي ، ط ٢ .

— نور القيس المختصر من القيس ... — الخائف الفيضوري
(٦٧٢ هـ) ، تح : زهايم فيسيان ١٩٦٤ .

— الروافي بالوفيات — صلاح الدين الصفدي (٧٦٤ هـ) ،
الطبع : تح : ديتر ودرينغ ، فيسبان
١٩٦١ — ١٩٧٢ ، المخطوط : مصورة في الكتبة
المركزية بجامعة بغداد .

— الوساطة بين المتنبي وخصومه — القاضي الجرجاني
(٣٩٢ هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي
البجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ٤ ،
١٩٦٦ .

— وفيات الأعيان — ابن خلكان (٦٨١ هـ) تح : احسان عباس،
بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٨ — ١٩٧١ .

— يتيمة الدهر — الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين
عبد الحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢
١٩٥٦ .

— منهج البحوث العلمية للطلبة الجامعيين — نريا ملخص ،
بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .

— الموازنة — أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي (٢٧٠ هـ)
تح : السيد أحمد صقر القاهرة ، دار المعارف
١٩٦٥ .

— المؤلف والمؤلف — الأمدي ، تح : عبدالستار أحمد فراج،
القاهرة ، مط الحلبي ١٩٦١ .

— الموشى — محمد بن أحمد الوشاء (٣٢٥ هـ) تح : كمال
مصطفى ، القاهرة ، مط : الاعتماد ط ٢ ، ١٩٥٣ .

— نزهة الألباء في طبقات الأدباء — ابن الأنباري (٥٧٧ هـ)
تح : إبراهيم السامرائي ، نشر مكتبة الاندلس
ببغداد ط ٢ ، ١٩٧٠ .

— نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة — المحسن بن علي التتوخي
(٣٨٤ هـ) تح : عيسود الشالجي بيروت — دار
صادر ١٩٧١ — ١٩٧٣ .

— النفاض — أبو عبيدة ، تح : بيقان ، لندن ١٩٠٥ .

— النكت في أعجاز القرآن — الرماني (٣٨٤ هـ) ، تح : محمد
خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، القاهرة ،
دار المعارف .



ما وضع في اللغة عند العرب في نهاية القرن الثالث

الدكتور

محمّد حسين آل ياسين

كلية الآداب - جامعة بغداد

للباحثين وسادا لغراغ لديهم . على اني لا ادعي
الكمال ، فربما فاتني ذكر ما يجب ان يذكر فيه ،
وهذه طبيعة البشر ، والكمال لله وحده .

واذا كان لي ان اذكر شيئا من متوجي في
اعداد هذا الثبت ، فاقول : اني حين حددت
التوقف بنهاية القرن الثالث ، فان الاعتماد في
ذلك كان على اساس سنة وفاة المؤلف ؛ فآخر
من ذكرنا له تأليفا في فن من الفنون هو الفضل
ابن سلمة بن عاصم ، الذي يرجع انه توفي عام
(٥٣٠ هـ) . والاخذ بهذا الاساس يعصم من
الوقوع في العدس والتخمين اللذين لا يعلم منهما
من اراد ان يحدد تاريخ تأليف الكتاب .

ثم اني التزمت بالمعنى الدقيق لاصطلاح
(اللغة) حين اردت احصاء ما وضع في اللغة ؛
فان ذلك يخرج النحو وما آلف فيه . وقسمت
هذه الفنون اللغوية التي وضع فيها العرب
اثارهم اربعة اقسام ؛ توخيت في كل قسم منها
وحدة الموضوع العام الذي تنتمي اليه الفنون .
فالقسم الاول : للكتب التي وضعت لمعالجة
النصوص . والقسم الثاني : للكتب التي وضعت
لدراسة المفردات او اجزائها . والقسم الثالث :
للكتب التي وضعت حول البيئة الطبيعية .
والقسم الرابع : للكتب التي وضعت لاحصاء
اللغة . وكل قسم من هذه الاقسام ، يضم عددا
غير متساو من الفنون اللغوية ، وربما تفرع الفن
الواحد الى فروع صغيرة .

ولم التزم تثبيت اسم الكتاب تحت اسم
المؤلف في كل فن من الفنون ، الا اذا كانت
عنوانات هذه الكتب يختلف بعضها عن البعض

المقدمة

لعل العرب من اغزر الامم نتاجا فكريا ،
ومن اسبقها الى هذا النجاج قياسا الى اوليات
اللغة والثقافة . وربما كان لظهور الاسلام بين
ذرائعهم الانر الاكبر في التوجيه الى المدرس
والبحث والاحصاء ايمانا وحرصا وانبهارا ؛ ومما
يؤيد هذا المذهب ان جل اثارهم الاولى انصبت
على القرآن من نواحيه التشريعية واللغوية
والاعجازية ، فظهرت علوم التفسير والفقه وشرح
الالفاظ الغريبة وحصر الاستعمالات المنهجية
واللغوية وما الى ذلك مما قاد التأليف الى التعمق
في هذه الفنون ، وتطوير مادتها جيلا بعد جيل .
وقامت على اساس العلوم الاولى دعائم علوم
جديدة كالفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع والعلوم
التطبيقية .

ومنذ ان وضعت في (الدراسات اللغوية
عند العرب ، الى نهاية القرن الثالث) اطروحتي
للدكتوراه ، وانا اتوق الى وضع ثبوت تفصيلي لما
وضع العرب في اللغة خلال هذه القرون الثلاثة
الاولى ، ذلك ان رسالتي التي اشرفت اليها درست
مجموعة كبيرة من الكتب والمجموعات دون ان
تستقصيها ، لان ذلك في مثل اطروحة جامعية
ليس معقولا من الناحية المنهجية ، فاعتمدت
فيها على الفنون التي رايت انها تمثل الانجازات
الفكرية والمنهجية في التأليف عند العرب الى آخر
القرن الثالث الهجري .

واقدم اليوم هذا الثبت ، بعد ان بذلت فيه
ما وسعني من الجهد ، رجيا ان يكون نافعا

بإلآخر رغم انتمائها إلى من واحد . كما لم انص
على المقنود من هذه الكتب . بل اكتفيت بالنسب
على المطبوع والمخطوط . وفي ذلك ناس على
المقنود . أن نسخ أنه مقنود أبداً : واجتهدت أن
انص على ما بلغني من طبعات الكتاب . وما بلغتني
من نسخ المخطوط .

وربما اشترت إلى المصادر الذي استقيت منه
اسم الكتاب . أن رجلت في ذكره فائدة يدرئها
القارىء في موطنها . كما أثبت ما عثرت عليه من
الانتسابات التي اقتبسها المؤلفون الذين رجحوا
إلى الكتاب . وقد انص على أن الكتاب من مصادر

الكتاب القلائى . أن وجدت نص المؤلف القلائى
على ذلك في المقدمة .

كما عثرت في ذكرى ما رسمنى ذلك .
الكتاب في نسخة نسخة الكتاب على المؤلف . ثم أذكر
مراجع الكتاب المؤلف الحقيقي . ولم أهمل
النص على الوهم الذي صاحب ذكره أو نسبته
إلى المؤلف أو الوهم باستقلاله من الكتاب الكبير
الذي هو جزء منه .

فإن كنت قد قدمت بهذا شيئاً فاعلموا بذلك
كل ما أوجد . والله وفي التوفيق .

القسم الأول : ما وضع لمعالجة النصوص

كتب الأمثال

- ١ - المصينة .
دونت فيها بعض الأمثال في العصر الجاهلي :
(زلهام : الأمثال العربية القديمة ١١) .
- ٢ - عبيد بن شربة الجهمي (معاصر معاوية المتوفى ٥٦هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الأمثال ١/١ .
- ٣ - صخر بن عياش (أو السباس) المبيدي (معاصر معاوية
ت ٦٠هـ) .
- ٤ - علافة بن كرشم (أو كرشم أو كريم) الكلابي (معاصر
يزيد بن معاوية ت ٦٤هـ) .
راى ابن النديم من كتابه خمسين ورقة (الفهرست ٩) .
- ٥ - أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧هـ) .
- ٦ - أبو المثنى الوليد بن الحسين المعروف بالشرقي بن القطامي
(ت ١٥٨هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الأمثال ١/١ .
- ٧ - المنفل الطنبى (ت ١٧٠هـ) .
طبع أول مرة بالجوانب سنة ١٢٠٠هـ ، ثم أعيد طبعه
في القاهرة سنة ١٢٢٧هـ .
- ٨ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) .
اقتبس منه حمزة الاصميهاني في كتابه : ما كان على
أفضل من الأمثال (مخطوط) : باب العين .
- ٩ - عطاء بن مصعب (استاذ أبي عبيدة المتوفى ٢١١هـ) .
من مصادر الميداني في مجمع الأمثال ١/١ .
- ١٠ - أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) .
طبع أول مرة بتحقيق الدكتور أحمد محمد النسيب ،
بالرياض عام ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
ثم طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في القاهرة
سنة ١٩٧١م .
- ١١ - النضر بن شعيل (ت ٢٠٢هـ) .

- ١٢ - هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ) .
- ١٣ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
- ١٤ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
- ١٥ - أبو سعيد عبدالمالك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
- ١٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .
- ١٧ - أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
الف في الأمثال ، وروى كتاب أبي عبيدة في الأمثال :
١ بقية الوفاة ٢٥٤ .
- ١٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) .
نشر المستشرق برتو فصلين من هذا الكتاب سنة
١٨٢٦م .
ثم نشرت الأمثال منتزعة من الكتاب ومرتبعة على الحروف
ضمن كتاب (التحفة البهية) المطبوع بالجوانب سنة
١٢٠٢هـ واختصره ابن عبد ربه وضمنه كتابه (العقد
الفسريد) ج ٢ المطبوع بالقاهرة سنة ١٩٤٢م .
واختصره وشرحه أبو عبيد البكري في كتابه (فصل
المقال) المطبوع بتحقيق الدكتور عبدالمجيد عابدين
والدكتور احسان عباس في الخرطوم سنة ١٩٥٨م .
وبعض المستشرق زلهام بتحقيق (فصل المقال للبكري)
أيضاً : | الأمثال العربية القديمة ٨٥ | .
- ١٩ - علي بن المبارك اللخمياني (ت ٢٢٥هـ) .
- ٢٠ - ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) .
- ٢١ - أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٣هـ) .
- ٢٢ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
اقتبس منه أبو الفرج الاصبهاني في : الأغاني ١٢٢/٢١ .
وأبو عبد البكري في : فصل المقال ٢٦٧ .
- ٢٣ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
نشر الدكتور محمد حميد الله قطعة وصلت من الكتاب
في : مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد (١) ١٩٥٦م .
- ٢٤ - أبو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزبدي (ت ٢٤٩هـ) .

كتب معاني التفسير

- ١ - أبو تروان العكفي (استاذ الخليل المتوفى ١٧٥ هـ) :
الفهرست ٥٢ .
- ٢ - الفضل النسبي (ت ١٧٠ هـ) كتابان : معاني التفسير
(الفهرست ٧٥) والمفاتيح : نشر بئرح أبي بكر
الانباري وتحقيق كارلوس لايل وطبع بيروت عام
١٩٩٢ .
- ٣ - أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست ٥١ .
- (- التفسير بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٨ .
- ٥ - أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧ هـ) :
الفهرست ٧٧ .
- ٦ - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١١ هـ) :
الفهرست ٥٨ .
- ٧ - عبدالله بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
ثلاثة كتب : معاني التفسير ، القصائد الست ، الأراجيز
(الفهرست ٦١) والاصمعيات : نشر بتحقيق احمد
محمد شاكر وطبع بدار المعارف بمصر ١٩٦١ م .
- ٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : بروكلمان -
الذيل الاول ١٦٦ .
- ٩ - أبو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٥٦ .
من كتابه (ابيات المعاني) القياس في : كتابات
الخرجاني ٩٢ .
- ١٠ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابان : معاني التفسير (الفهرست ٧٦) واييات المعاني
(درة الفواص ٢٢) ولغاتها كتاب واحد .
- ١١ - أبو اليمثل الاعرابي (ت ٢٢٠ هـ) : الفهرست ٥٥ .
- ١٢ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) : الفهرست ٧٩ ، ١٠٨ .
كتابان : كبير وصغير . ذكر احدهما ابن خير الانبيلي
في فهرسته : ٢٨٢ باسم (معاني الابيات) .
اقتبس البغدادي من (ابيات المعاني) في خزائنه :
١/٩ ، ٢٨٧ ، ٥١٠ ، ٢٠١/٢ ، ٢٠٨ ، ٨١ ، ٢٥٦/٢ ،
٥٥١ . اما كتابه في شرح الطلقات فلم يصل ، ولكن
ابن النحاس حمله لنا نصوصا كثيرة منه نقلها في
شرحه .
- ١٣ - علي بن محمد الكوازي المعروف بابن عبيدوس
(ت ٢٢٥ هـ) : كسالة ١٨٨/٧ .
- ١٤ - أبو محمد عبدالرحمن ابن اخي الاصمعي (ت حدود
٢٥٠ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ١٥ - أبو سعيد السكري (ت ٢٧٥ هـ) .
الابيات السائرة . وعشرات الدواوين التي قام
بشرحها ، وطبع منها الكثير . اما شرح اشعار الهذليين
فطبع اول مرة بتحقيق هل في هانوفر ١٩٢٦ م ولييزج
١٩٢٣ ، ثم طبع في لندن ١٨٥٤ م ثم في برلين ١٨٨١ م
ثم في القاهرة بدار الكتب ١٣٦١ هـ .
- ١٦ - ابن خزيمة (ت ٢٧٦ هـ) : الفهرست ٨٥ .
المعاني الكبير : طبع في ثلاثة اجزاء بتحقيق المستشرق

١٥ - أبو عكرمة الشيبني (ت ٢٥٠ هـ) .
طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في دمشق سنة
١٩٧١ م .

- ٢٦ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
- ٢٧ - أبو جعفر احمد بن أبي عبدالله محمد البرقي
(ت ٢٧١ هـ) .
- ٢٨ - ابن خزيمة (ت ٢٧٦ هـ) .
- ٢٩ - علي بن المهدي الاصفهاني (ت ٢٨٩ هـ) .
- ٣٠ - أبو المباس احمد بن يحيى نطاب (ت ٢٩١ هـ) .
- ٣١ - الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري (ت ٢٩٨ هـ) .

كتب معاني التفسير

- ١ - واصل بن عطاء (ت ١٢١ هـ) .
- ٢ - بونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
وضع في هذا الموضوع كتابين صغيرا وكبيرا (الفهرست
٢٧) .
- ٣ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) :
الفهرست ٢٧ .
- ٤ - علي بن حمزة الكساني (ت ١٨٩ هـ) : الفهرست ٢٢ .
- ٥ - أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست
٥٨ وطلبات المفسرين ٢٢٦ .
- ٦ - أبو محمد اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٢٧ .
- ٧ - محمد بن المستنير المعروف بفطرب (ت ٢٠٦ هـ) :
الفهرست ٢٧ .
- ٨ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
نشرت اجزائه الثلاثة بتحقيق محمد علي النجسار
وجماعة بالقاهرة بين سنتي ١٩٥٥ م - ١٩٧٢ م .
- ٩ - أبو عبيدة سمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
طبع (مجاز القرآن) بجزاين بتحقيق الدكتور محمد
فؤاد سزكين في القاهرة بين سنتي ١٩٥٤ م - ١٩٦٢ م .
- ١٠ - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١١ هـ) .
حفنة لسان رسالة للدكتوراه الدكتور عبدالامير الورد
مطبوعا على الآلة الكاتبة ببغداد ١٩٧٨ م .
- ١١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- ١٢ - عبدالله بن مسام المعروف بابن خزيمة (ت ٢٧٦ هـ) :
معاني القرآن (البنية ٦٢/٢) .
وليع (تاويل مشكل القرآن) بتحقيق السيد احمد
صفر في القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- ١٣ - محمد بن يزيد البرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٢٧ .
- ١٤ - أبو المباس احمد بن يحيى نطاب (ت ٢٩١ هـ) :
الفهرست ٢٧ .
- ١٥ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٢٧ .
- ١٦ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) : الفهرست ٢٧ .

كرنكو والشيخ عبدالرحمن بن يحيى العلمي اليماني ،
في حيدر آباد الدكن عام ١٩٤٩ م ، واعدت طبعة
بالتصوير في بيروت ١٩٧١ م | تراجع : صحيفات الداني
في هذا التبت ، رقم (١١) .

١٧- أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤ هـ) :
الفهرست ٩ .

١٨- البحتري (ت ٢٨٤ هـ) .
الحناسة : تحقيق لويس شيخو اليسوعي - طبع المطبعة
التكنولوجية بيروت .

١٩- أبو عثمان الأندلسي (ت ٢٨٨ هـ) .
كتابان : معاني الشعر ، والإبيات | الفهرست : ٦٦ ،
٩١ . لم يصل الثاني ولعله الأول نفسه .
طبع الأول في دمشق بتحقيق محمد سليم الجندي
وجماعة عام ١٩٢٢ م . واعاد نشره الدكتور صلاح الدين
النجد في دار الكتاب الجديد بيروت عام ١٩٦٤ م .
ويفكر بروكلمان : الدليل الأول ١٦٩ .

٢٠- أبو المباس أحمد بن يحيى تلمب (ت ٢٩١ هـ) .
كتابان : الإبيات السائرة | المؤلف والمختلف : ١٥٢ ،
ومعاني الشعر | الفهرست ٨١ ، أما كتابه : شرح
الملقات فلم يصل .

٢١- أبو ذكوان القاسم بن اسماعيل (تلمب المبرد) :
الفهرست ٦٥ .

٢٢- أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .
شرح السبع الطوال الجاهليات : نسخة المخطوطة
الوحيدة في مكتبة برلين ؛ رقمها (٧٤٤) . أمك صورة
منه ، واعمل والاستاذ علي الباسري على تحقيقه .

كتب النوادر والأمال

١- أبو عمرو بن الملاء (ت ١٥٧ هـ) : الفهرست ١٢ .
٢- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) : لسان
العرب ٢٤/٩ ، وبروكلمان ١٢٤/٢ .

٣- أبو عبدالله القاسم بن معن السعدي الكوفي
(ت ١٧٥ هـ) .

٤- بونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
كتابان : كبير وصغير . نقل من أحدهما السيوطي في
الزهر : ٢٧٥/٢ - ٢٧٦ ، ٢٨٩ .

٥- أبو مالك عمرو بن كركرة (معاصر بونس) .
نقل السيوطي منه نصاً في الزهر : ٢١١/١ .

٦- علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
ثلاثة كتب : أكبر وأوسط وأصغر ، نقل من أحدهما
الزبيدي في التاج (حفر) : ١٦/١١ .

٧- أبو اليقظان سحيم بن حفص النسابي .

٨- أبو شبل الفيلبي (عهد الرشيد ١٧٠ - ١٩٢ هـ) .
راه ابن النديم بخط عتيق بإصلاح أبي عمر الزاهد
نحو ثمانمائة ورقة | الفهرست : ٥١ .

٩- أبو الفرجي .
راه ابن النديم بخط ابن أبي سعد | الفهرست : ٥٢ .

١٠- أبو محمد يحيى بن المبارك البزدي (ت ٢٠٢ هـ) .
نقل السيوطي منه في الزهر : ١١٠/١ ، ٢٥٠ ،
٦٩/٢ ، ١٠٦ ، ١٤١ ، ١٥١ .

١١- محمد بن المستير المعروف بفطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

١٢- أبو عمرو التميمي (ت ٢٠٦ هـ) .
ثلاثة كتب : أكبر وأوسط وأصغر . نقل السيوطي من
الأول في الزهر : ٢٦٠/١ ، ٢٦١ ، ١١/٢ ، ٦٥ ،
٧٢ ، ١٠٥ ، ١٥١ .

١٣- يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
نقل الصغاني منه في النكتة : ٢٧٨/٢ . والزبيدي
في التاج : ١٢٢/٢ ، ٢٥٩/٥ .

١٤- أبو عبدالرحمن الهيثم بن عدي الطائي (ت ٢٠٧ هـ) .

١٥- أبو محمد عبدالله بن سعيد الأموي (استاذ أبي عبيد) .

١٦- أبو عبيدة معمر بن المنى (ت ٢١٠ هـ) .

١٧- عبدالله بن فرط الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
كتابان : النوادر ، ونوادر الاعراب .

١٨- عبدالرحمن بن بزرج (معاصر الاصمعي) .
استحسن الأزهرى كتابه ووجد فيه فوائد كثيرة
| تهذيب اللغة : ١٩/١ .

١٩- سعيد بن مسعدة الأختي الأوسط (ت ٢١١ هـ) .

٢٠- أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
نشر أول مرة بتحقيق سعيد الخسروي الشروني ،
المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٨٩٤ م واعيد نشره
بالتصوير بيروت سنة ١٩٦٧ م .

٢١- أبو الحسن علي بن محمد الداني (ت ٢١٥ هـ) .

٢٢- أبو زياد عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥ هـ) .

٢٣- أبو النبال عينة بن عبدالرحمن (تلمب الخليل) .

٢٤- أبو الحسن علي بن المبارك اللحياني (تلمب الكسائي) .
نقل السيوطي منه في الزهر : ٢٠٠/٢ . والزبيدي في
التاج : ١١٥/١ ، ٢٥٨/٩ .

٢٥- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢١ هـ) .

٢٦- أبو عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك البزدي
(ت ٢٢٧ هـ) .

٢٧- أبو سعد عبدالوهاب بن حريش الاعرابي (تلمب
اللحياني) .

نشر بتحقيق الدكتور عزة حسن بدمشق سنة ١٩٦١ م
بجزءين .

٢٨- ابن الأعرابي محمد بن زياد (ت ٢٢١ هـ) .
أربعة كتب : النوادر ، ونوادر الزبيرين ، ونوادر بني
فغسي ، والإمال . ومن هذا الأخير نقل في : درة
القواسم : ٧٤ وشرح نهج البلاغة ٢٠/٥ وخزانة
الأدب : ٤٠٧/٢ . وصلت اليها من الأول قطعة مكونة
من عشرين صفحة محفوظة بدار الكتب المصرية رقمها
(٤٦٠ لغة - تيمور) وقام كامل سعيد بتحقيق هذه
القطعة ضمن رسالة للماجستير عن ابن الأعرابي مطبوعة
بالقاهرة الكائنة سنة ١٩٧٥ م .

٢٩- عمرو بن أبي عمرو التميمي (ت ٢٢١ هـ) .

٣٠- علي بن الفيرة الأرمي (ت ٢٢٢ هـ) .

- ٢١- أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٢٢٢ هـ) .
- ٢٢- اسحاق بن ابراهيم الموصلی (ت ٢٢٢٥ هـ) .
- كتابان : النوادر المختارة ، والاختيار في النسواد .
ولعلهما كتاب واحد .
- ٢٣- أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن هاني، النيسابوري (ت ٢٢٢٦ هـ) .
- كتابه أكثر من ألفي ورقة ، نظر فيه الأزهری ، تهذيب اللغة : ٢٤/١ .
- ٢٤- أبو الوازع محمد بن عبدالخالق .
- اسم كتابه : نوادر الأغريب الذين كانوا مع ابن طاهر بنيسابور .
- ٢٥- دهشج بن محرز البصري .
- راه ابن التديم نحو مائة وخمسين ورقة ، وفيه اصلاح بخط أبي عمر الزاهد : الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠ .
- ٢٦- فريبة أم البهلول الأسدية .
- اسم كتابها : النوادر والمصادر .
- ٢٧- أبو اسحاق ابراهيم بن سليمان بن حبان النهدي .
- ٢٨- أبو العميل عبدالله بن خليل (ت ٢٢٤٠ هـ) .
- ٢٩- ابن السكيت (ت ٢٢٤٤ هـ) .
- ١- أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٢٥٥ هـ) .
- من كتابه نصوص مقبولة في : التنبيه على زوهم أبي علي ٦١ ، والاصابة ١٦٣/٢ وخزانة الادب ١٩٩/٢ ، ٢٢٧ ، ٧٤/١ ، ٢٢٦ .
- ٤١- الزبير بن بكار القرشي (ت ٢٢٥٦ هـ) .
- كتابان : نوادر الدينين ، ونوادر النسب .
- ٤٢- أحمد بن أبي عبدالله الرضي .
- ٤٣- أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٢٨٢ هـ) .
- ٤٤- اسماعيل بن اسحاق القافز (ت ٢٢٨٢ هـ) .
- ٤٥- الحسن بن علي الغزالي (ت ٢٢٩٠ هـ) .
- اسم كتابه : النوادر عن العرب .
- ٤٦- أبو العباس أحمد بن يحيى تليد (ت ٢٢٩١ هـ) .
- كتابان : النوادر ، والامالي . وقد يسمى النسائي بالمجالي وقد نشر بجزئين بتحقيق عبدالسلام محمد هارون وطبع بدار المعارف بمصر سنة ١٩٢٨ ، وأعيد نشره سنة ١٩٥٦ م .
- ٤٧- نصر بن مضر الأسدي .
- روى كتابه محمد بن الحجاج بن نصر الانيساري : الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠ .

كتب الموضوعات الشاملة

- ١- سيوت (ت ١٨٠ هـ) .
- الكتاب . طبع أول مرة بجزئين في بولاي بالمدينة الكبرى الاميرية سنة ١٢٢٦ هـ . ثم أعيد نشره بتحقيق عبدالسلام محمد هارون بخمسة أجزاء في الهيئة المطبوعة العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ م .
- ٢- أبو الهيثم الرازي .
- اسم كتابه : مجرد اللغة : الفهرست ٨٦ .
- ٣- أبو زيد الانصاري (ت ٢٢١٥ هـ) .
- اسم كتابه : المختضب : الفهرست ٦٠ .
- ٤- أبو عمر بندار بن عبدالحميد الكرخي .
- اسم كتابه : جامع اللغة : الفهرست ٩١ .
- ٥- ابن السكيت (ت ٢٢٤٤ هـ) .
- اصلاح المنطق . طبع بتحقيق احمد شاكر وعبدالسلام هارون بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٩ م وأعيد طبعه بدار المعارف سنة ١٩٥٦ م .
- ٦- أبو حاتم السجستاني (ت ٢٢٥٥ هـ) .
- اسم كتابه : الفساحة : الفهرست ٦٤ .
- ٧- ابن قتيبة (ت ٢٢٧٦ هـ) .
- ادب الكاتب . نشر أول مرة بتحقيق المشتري (جرونر) في لندن عام ١٩٠١ م . ثم نشر باشراف محب الدين الخطيب بالطبعة السلفية بمصر سنة ١٢٤٦ هـ وأعيد طبعه ببنية السعادة بالقاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- الجرانيم . مخطوطة الكاملة في المكتبة القاهرية بدمشق (٢٢٠) ورقة ، وفيها (١٥٩٦) ذكره بروكلمان : ٢٢٨/٢ . فهرس مخطوطات دار الكتب القاهرية ، علوم اللغة العربية : ٨١ - ٨٢ : نشرت بعض أبوابه مستقلة منها :
- ١- النعم والبهائم والوحش والسباع والطيور والهوام وحشرات الارض : نشره المشتري موريس بوج بيروت سنة ١٩٠٨ م .
- ب- النخل والكرم : نشره المشتري أوغست هفتر في مجلة الشرق - السنة الخامسة . وأعاد نشره الاب لوبس شيخو اليسوعي وفيه الى كتابه (البقلة) بيروت سنة ١٩١٤ م .
- ج- الرجل والاله والواني في السفر والحضر والدور والبيوت والالوية والابنية : نشره الاب لوبس شيخو اليسوعي في (البقلة) أيضا بيروت ١٩١٤ م .
- د- اللبن والشراب : نشره الاب لوبس شيخو اليسوعي في (البقلة) بيروت سنة ١٩١٤ م ملحقاً بكتاب (اليا واللبن) لأبي زيد المنشور معه .
- هـ- ابواب متفرقة : نشرها الاب لوبس شيخو اليسوعي ملحقاً بكتاب (فقه اللغة ولسر العربية) لأبي منصور النعالي ، الذي نشره في المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٨٥ : تراجع : معجميات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١) .
- ٨- أبو العباس محمد بن يزيد البرد (ت ٢٢٨٥ هـ) .
- الفاصل : حلقه عبدالعزیز الميني ، وطبع بدار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م .
- المقتضب : نشر بتحقيق عبدالخالق عتيبة بالقاهرة سنة ١٢٨٨ هـ .
- ٩- أبو العباس تليد (ت ٢٢٩١ هـ) .
- الفصيح . نشر أول مرة بتحقيق المشتري (Darzi) يارث) في ليزج عام ١٨٧٦ م . ثم نشر بعنوان (فصيح تليد والشروح عليه) المتن لتليد والشرح للهروي . بتحقيق محمد عبدالنعم خفاجي في القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

القسم الثاني : ما وضع لدراسة المصادر أو أجزائها

كتب الفهرست

(أ) غريب القرآن

- ١ - عبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ) .
كانت من كتابه نسخة في برلين قبل الحرب العالمية الثانية | بروكلمان ٢٢/١ ، والمجمع العربي ٢٩/١ .
- ٢ - أبو سعيد ابن بن ثعلب بن رباح البكري (ت ١٤١ هـ) :
مجمع الأدباء ١٠٨/١ .
- ٣ - أبو زيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : تاريخ بغداد ٢٥٨/١٣ ، وانباء الرواة ٢٢٧/٢ .
- ٤ - أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٥ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٦ - أبو عبيدة عمر بن النضر (ت ٢١٠ هـ) .
- ٧ - الأختلج الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .
- ٨ - عبدالله بن فريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
هناك شك في نسبة الكتاب إليه | المجمع العربي ١٠/١ .
وينظر : مراتب النحويين ٨ .
- ٩ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : مجمع الأدباء ٢٦٠/١٦ .
- ١٠ - محمد بن سلام الجعفي (ت ٢٢١ هـ) .
- ١١ - أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد المديني المعروف بابن اليزيدي (تلهيد الفراء) .
- ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
طبع كتابه تفسير غريب القرآن بتحقيق السيد أحمد صقر ، ونشر في القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- ١٣ - محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلهيد ابن الاعراب) .
- ١٤ - أبو النحاس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ١٩٢ هـ) .
- ١٥ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن بزاد الطبري .

(ب) غريب الحديث

- ١ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) : النهاية ١/١ .
- ٢ - أبو بكر الحسين بن عياش الباجداني (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٣ - أبو عبيدة عمر بن النضر (ت ٢١٠ هـ) : النهاية ١/١ .
- ٤ - أبو عثمان عبدالرحمن بن عبد الأعلى السلمي (معاصر أبي عبيدة) : الفهرست ٥١ .
- ٥ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٦ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٧ - يحيى بن زباد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٨ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
رأى كتابه ابن التميمي بنحو مائتي ورقة يشك السكري (الفهرست ٦١ ، وينظر : النهاية ١/١) .
- ٩ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .

١٠ - الحسن بن محبوب السراة (ت ٢٢١ هـ) .

١١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
طبع كتابه بأربعة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد عبدالمنعم خان بختيار آباد الدكن عام ١٩٦٤ م .

١٢ - سلمة بن عاصم الكوفي (تلهيد الفراء) .

١٣ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .

١٤ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .

١٥ - علي بن المغيرة الأتزم (ت ٢٢١ هـ) .

١٦ - عبدالله بن حبيب الأيبري (ت ٢٢٩ هـ) .

١٧ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٢٥ هـ) .

١٨ - أبو عبدالله أحمد بن عمران الأختلج (ت قبل ٢٥٠ هـ) .

١٩ - أبو جعفر محمد بن عبدالله بن فادم (ت ٢٥١ هـ) .

٢٠ - شمر بن حنبلويه الهروي (ت ٢٥٤ هـ) .

٢١ - ثابت بن عبالعز بن اوراق أبي عبيد .

٢٢ - محمد بن سحنون (ت ٢٥٦ هـ) .

٢٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : ثلاثة كتب | سوى كتابه :
ناويل مختلف الحديث .

طبع كتابه (غريب الحديث) بثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري في بغداد عام ١٩٧٧ م .
وعلقه أيضا الدكتور رضا السويدي رسالة للدكتوراه من باريس توثقت عام ١٩٧٠ م وطبعت في تونس عام ١٩٧٩ م . وطبع كتابه (المسائل والاجوبة) أول مرة بمطبعة السعادة من منشورات القاسم في القاهرة سنة ١٢٢٩ هـ .
ثم أعاد نشرها معقده شاكر الماشور في مجلة المورد ببغداد في الجزء الرابع عام ١٩٧٢ م . أما كتابه (اصلاح الفلك) فقد حققه المستشرق (لوكونت) ونشره في مجلة أرسكا عام ١٩٦٥ م . فتمت نسخة في مكتبة دار الحديث وقفا (ص ١٥٧) صورة بدار الكتب المصرية ، وتمت نسخة ثانية في الكتب القاهرية بمسحق .

٢٤ - أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحريري (ت ٢٨٥ هـ) .
وصل من كتابه الجزء القاسم قبل ، وهو في الكنيسة القاهرية بمسحق ورقته فيها (١٤٨) ؛ وبمسحق أن الكتاب في الأصل خمس مجلدات | الجزء القاهرية / غوم اللغة : ١٠٦ | أو عشر مجلدات ؛ طبقات الشافعية ١٢١/٥ .

٢٥ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

٢٦ - محمد بن عبدالسلام الخشن (ت ٢٨٦ هـ) : فهرسة ابن خير الشيباني ١٩٥ .
كتاب في عشرين جزءا ، خصص أحد عشر جزءا منها لحديث النبي ، وستة أجزاء لحديث الصحابة .

٢٧ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .

٢٨ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .
ذكر ابن التميمي أن كتابه نحو أربع مائة ورقة .
| الفهرست ٨٩ .

(ج) غريب اللغة

- ١ - عبد الملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
- ٥ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
- ٦ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .
- ٧ - عزيز بن الفضل الهذلي (عهد المتمد) .

(ج) لحن العامة

- ١ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
طبع كتابه (ما تلحن فيه العوام) طبعين ، الأول بتحقيق وتقديم بروكلمان في برسلو ، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا الطبع رفها (٢٢٧ لفة) .
والثانية بتحقيق وتقديم عبدالعزيز اليماني في الطبعة السلفية بمصر سنة ١٢٢٤ هـ ، مع رسالتين أخريين ، وشك في نسبتها إلى الكسائي مخفها المصني ، كما شك في نسبتها أيضا الدكتور حسين نصار ، المعجم العربي ١/٩٨ .
- ٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : القيس ابن عيسى من كتابه نصا واحدا : شرح الفصل ٨/١ .
- ٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- ٥ - أبو عثمان المازني (ت ٢٢٥ هـ) .
- ٦ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) .
- ٧ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) .

طبع كتابه (الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها) بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في القاهرة سنة ١٩٦٩ م ، وكتابته (مجاز ما جاء في الشعر وحرف عن جهته) لم يصل ولعله الأول نفسه كما يذهب المحقق .
أما كتابه الشهير (إصلاح النطق) فقد أدرجناه في : كتب الموضوعات الشاملة .

- ٨ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : من كتابه بيت منقول في المؤلف والاختلاف ٢٢ .
- ٩ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) .
- ١٠ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ١١ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) .
طبع كتابه (الفاخر فيما يلحن فيه العامة) أول مرة بتحقيق المستشرق تشارلس أبروس ستوري في لندن سنة ١٩١٥ م . وأعاد نشره محققا عبدالمعطي الطحاوي في القاهرة عام ١٩٦٠ م .

كتب السجع والأبنية

(أ) المصادر

- ١ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
- ٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .

- ١ - بزرج بن محمد المروزي (معاصر الكسائي) .
كتابه : تفسير الغريب .

- ٢ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
كتابه : غريب الحديث والكلام الوحشي : وحشو غريب كتابه في غريب الحديث .

- ٣ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
كتابه : غريب الاسماء .

- ٤ - أبو مسهل الاعرابي ، عبدالوهاب بن حريش (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الغريب الوحشي (لعله كتابه في النوادر) .

- ٥ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
كتابه : تفسير غريب سيبويه .

- ٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابه : تفسير الأمثال : معجم الأدباء ١٨/١٩٦ وانباء الرواة ٢/١٢١ .

- ٧ - أبو حاتم سول بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
كتابه : تفسير أبنية الكتاب ، القيس البغدادي منه نصا في الخزائن ١/١٧٩ . ومن مخطوطته نسخة في المدينة المنورة بعنوان : شرح غريب الأبنية .

- ٨ - هارون بن الخاكد (ت ٢٩٠ هـ) .
كتابه : الغريب الهاشمي (ولعله تفسير غريب الهاشمي) من شيوخ أبي بكر بن الأنباري .

كتب اللغات

(أ) لغات القرآن

- ١ - عبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ) .
وصل أيضا كتابه (اللغات في القرآن) برواية ابن حسنون التري ، وحققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبعه أكثر من مرة ، آخرها بيروت ١٩٧٢ م .

- ٢ - مقاتل بن سليمان .

- ٣ - هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .

- ٤ - الهيثم بن عدي (ت ٢٠٦ هـ) .

- ٥ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .

- ٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : هناك شك في نسبة الكتاب إليه ، المعجم العربي ١/٧١ .

- ٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .

(ب) لغات القبائل

- ١ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .

- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .

- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

- ٢ - الفراء (ت ٢٢٧ هـ) : ينال عن كتابه ابن منظور في
مواضع كثيرة من لسان العرب .
 - ١ - أبو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢١١ هـ) .
 - ٥ - عبد الملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
 - ٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
 - ٧ - إبراهيم بن يحيى الزبيدي (ت ٢٢٥ هـ) .
 - ٨ - أبو عمرو صالح بن إسحاق الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
 - ٩ - فريفة أم الجاهول الاسدي .
- اسم كتابها : النوادر والمصادر : ينظر : كتب النوادر
والامالي في هذا الباب ، رقم : ٢٦ .

(ب) فعل وافعل او فعلت وافعلت

- ١ - فطرب (ت ٢٢٦ هـ) .
 - ٢ - الفراء (ت ٢٢٧ هـ) .
 - ٣ - أبو عبيدة (ت ٢١١ هـ) .
 - ٤ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
 - ٥ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
 - ٦ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : كتاب
خاص ، وفصول من معجمه « الغرب المصنف » .
 - ٧ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : التنبهات لملي بن حمزة :
٢١٤ .
 - ٨ - أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٢٢ هـ) .
 - ٩ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) : كتاب خاص : معجم
الادباء ، ٥٠/٢٠ ، وفصول من كتابه « اصلاح النطق » .
 - ١٠ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
- طبع كتابه (فعلت وافعلت) بتحقيق الدكتور خليل
ابراهيم الفطيس ، بمطابع جامعة البصرة ، البصرة
١٩٧٩ م .
- ١١ - أبو العباس محمد بن الحسن الاحول (تلميذ ابن
الارابي) .
 - ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : وهم ابن حجر المسقلاني
في : رفع الاسر ٧٢/١ بمده باب الابنية في (ادب الكاتب)
كتابا مستقلا لابن قتيبة في هذا الفن .

(ج) التصارييف أو التصريف

- ١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
- كتاب : التصريف : الفهرست ٧١ .
- ٢ - أبو الحسن الاحمر (تلميذ الكسائي) : الفهرست ٧٣ .
- ٣ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
- كتابان : الابنية ، والابنية والتصريف (الفهرست ٦٢) ،
ولكلهما كتاب واحد .
- ٤ - المازني (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٦٣ .
- نسخ ابن جني كتابه (التصريف) في كتاب سماه
(النصف) ولسمته اكثر كتاب المازني ، وهو مطبوع .

- ٥ - البرد (ت ٢٨٥ هـ) .
- ٦ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري (عاصر
البرد) : الفهرست ٦٥ .
- ٧ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ثلاثة كتب : ما ينصرف وما لا ينصرف ، والتصغير ،
ومجاز الكلام وتصريفه . واقتبس السيوطي من الاخير
في كتابه : الزهر ٢٩٢/١ . (وينظر : الفهرست ٨١) .
- ٨ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .

(د) الاشتقاق

- ١ - فطرب (ت ٢٢٦ هـ) : الفهرست ٥٨ .
- ٢ - الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) :
الفهرست ٥٨ .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين في
مجلة الجمع العلمي العراقي ، مجلد (١٦) - ١٩٦٨ م .
ثم استل منها مستقلا .
- ٤ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١ هـ) .
- كتاب : اشتقاق الاسماء (الفهرست ٦١) .
- ٥ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
- ذكر كتابه الزركلي في موسوعته (الاعلام : ٢٨٠/٤)
واتسار الي انه مخطوط . ولا ذكر له في مصدر قديم .
- ٦ - البرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٦٥ .
- ٧ - الفضل بن سلمة (ت ٢٣٠ هـ) : الفهرست ٨٠ .

(هـ) المقصور والمدود او المنقوص والمدود

- ١ - تراجع : مقدمة المحقق في كتاب المقصور
والمدود لابن البركات الانباري .
- ١ - أبو محمد يحيى الزبيدي (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٦ ،
ومعجم الادباء ، ٢٩٠/٧ ، وغاية النهاية ٢٧٧/٢ .
- ١ - الفراء (ت ٢٢٧ هـ) .
- طبع كتابه (المنقوص والمدود) مع كتاب (التنبهات)
لملي بن حمزة ، بتحقيق الميمني في القاهرة ١٩٦٧ م .
- ٢ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ ، والانباء
٢٠٢/٢ ، وفهرسة ابن خلدون ٢٧٥ .
- اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب : ٢٧٢/١٩
مادة (لنا) .
- ١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : الفهرست ٧٨ .
- اقتبس من كتابه ابن سيده في الخصاص : ١٩٩/١٥
مادة (ولقي) .
- ٥ - إبراهيم بن يحيى الزبيدي (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست
٥٦ ، ومعجم الادباء ، ١٦٦/٦ ، والانباء ٢٢/٣ .
- شرح كتابه عفيف الدين ربيع بن محمد بن أحمد الكوفي
(ت ٦٨٢ هـ) .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ ، والمخصص ١٢/١ من مخطوطته نسخة يمكنه عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (٧٢ نحو) ١ .
اقتبس من كتابه ابو الطيب اللغوي في الابدال : ٢٦٠/١ وابن منظور في اللسان : ٥٤/١ مادة (خلا) والسيوطي في المزهر : ٦٢٧/١ ، ٦٢/٢ ، ٧١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٤٨ . وشرحه ابن جني (ينظر : الخصائص ٢٥٥/١ ، ٤٨/٢) ومن الشرح اقتباس في القصور والمدود لابن ولاد : ٧٠ .

٧ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٦٤ ، ومعجم الادباء ، ٢٥٨/٤ والبقية ٢٦٥ .
اقتبس منه البطلوسي في الانساب : ١٥٦ ، ٢٧٩ ، والقالبي في القصور والمدود ٦٩ .

٨ - ابو جعفر احمد بن عبيد الله بن ناصح (ت ٢٧٠ هـ) : الفهرست ٨٠ ، والانباء ٨٦/١ ، والبقية ١٤٤ .

٩ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٦٥ ومعجم الادباء ١١٢/٧ والانباء ٢٥٩/٢ والبقية ١١٦ .

١٠ - ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .

١١ - ابو الحسين محمد بن الوليد التميمي النحوي (ت ٢٩٨ هـ) : معجم الادباء ١٢٢/٧ .

١٢ - ابو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٣ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) : الفهرست ٨٠ ، ومعجم الادباء ١٧٠/٧ ، والنزهة ١٤٠ ، البقية ٢٩٦ .

كتب الظواهر اللغوية

(ا) الاضداد

١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
طبع كتابه بتحقيق المستشرق هانس كفلر في مجلة اسلاميكا - الجزء الخامس ، في ألمانيا عام ١٩٣١ م .

٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) : ينظر اصدار ابن الدهان ٩١ .

٣ - ابو عبيدة معمر بن التثني (ت ٢١٠ هـ) : الفهرست ٥٩ .

٤ - الاسمي (ت ٢١٢ هـ) .

طبع كتابه ضمن (ثلاثة كتب في الاضداد) بتحقيق استشرق هفتر في الطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٢ م .

٥ - ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .

٦ - التوزي (ت ٢٢٢ هـ) : الفهرست ٦٢ .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور محمد حسين آل ياسين في مجلة المورد الجزء (٣) من المجلد (٨) الصادر عام ١٩٧٩ م .

٧ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

كتابان : الاضداد ، والتوسعة . طبع الاول مع كتاب

الاسمي بتحقيق هفتر في بيروت ١٩٦٢ ؛ واقتبس السيوطي من الثاني في كتابه (الانباء والنظائر ٢٧٢/١) في موشمين ؛ وينظر : كشف اللثون ٥٠٧ .

٨ - ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
طبع كتابه (الملوب والزال عن جهته والاضداد) مع كتابي الاسمي وابن السكيت بتحقيق هفتر بيروت ١٩٦٢ م .

ومن المصادر ما يورد له كتابا في (اصلاح المزال والمفسد) وكتابا ثانيا في (الاضداد) انظر : فعلت وافعلت لابن حاتم ٢٢ . وبرى د. رمضان عبدالنواب ان الكتاب الاول ما هو الا باب من كتاب ابي حاتم في لحن العامة .

٩ - تملب (ت ٢٩١ هـ) : ينظر اصدار ابن الدهان ٩١ ؛ وفهرسة ابن خير الاشيلي ٢٨١ .

(ب) القلب والابدال

١ - الاسمي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
طبع كتابه ضمن (الكنز اللغوي) بتحقيق هفتر في الطبعة الكاثوليكية بيروت عام ١٩٠٢ م .

(ج) الاتباع

١ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٦١ .

(د) المثلث

١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
طبع كتابه وهو في الاصل ارجوزة في مجموعة (البغلة) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي بيروت عام ١٩٦٤ م .
ثم اعاد تحقيقه الدكتور رضا السويدي وطبع في تونس عام ١٩٧٨ م .

(هـ) ما اتفق لفظه واختلف معناه || المشترك

١ - الاسمي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ - ابراهيم بن ابي محمد يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٥٦ .

٣ - ابو السبيل عبد الله بن خليل (ت ٢٤٠ هـ)
طبع كتابه باسم (المانور) بتحقيق فريتر كرتكو - لندن ١٩٢٥ م .

٤ - ابو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعراب) : الفهرست ٨٧ .

٥ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

طبع كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) بتحقيق اليماني في الطبعة السلفية في القاهرة ١٣٥٠ هـ .

(و) ما اختلف لفظة وانتلق معناه [المترادف]

- ٨ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم اللبيري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .
- ٩ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .
- ١٠ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، في القاهرة عام ١٩٧٢ م .

(ط) الافراد والتشنية والتجمع

- ١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
- اسم كتابه : الافراد والتجمع .
- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- اسم كتابه : التجمع والتشنية في القرآن .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- اسم كتابه : التجمع والتشنية .
- ٤ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
- كتايبان : الواحد ، والتجمع والتشنية .
- ٥ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
- اسم كتابه : التشنية والتجمع .
- ٦ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .

طبع كتابه (ماجاء اسمان احدهما أشهر من صاحبه فسيما به) بتحقيق محمد حميد الله ، في مجلة التجمع العلمي العراقي مع رسالة في الأمثال ، المجلد (١) الجزء (١) - بغداد ١٩٥٦ م .

كتب المؤلف

- ١ - الفضل النسبي (ت ١٧٠ هـ) : الفهرست ٧٥ .
- ٢ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ٣ - أبو عمرو كلثوم القاسمي (عهد الرشيد) : الفهرست ١٢٥ .
- ٤ - أبو محمد هشام بن الحكم (عهد الرشيد) : الفهرست ٢٢٤ .
- ٥ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٦ ، والإنباء ١٣١/٢ ، ومعجم الأدباء ١٩٦/١٨ ، والوفيات ٣٠٨/٤ .
- افتبس من كتابه أبو عبيد البكري في : سفت اللالي ٢٢٨/١ ، وأبو جعفر اللبلي في : تحفة الجند الصريح ٦٥ .
- ٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
- طبع كتابه ضمن تهذيب وشرح التبريزي له بعنوان (تهذيب الألفاظ) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي بيروت ١٨٩٥ م ، ثم أعاد المحقق نشره دون شرح التبريزي بعنوان (مختصر تهذيب الألفاظ) بيروت ١٨٩٧ م . وهذه الطبعة الأخيرة هي التي أخرجت لنا

- ١ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
- طبع كتابه (ما اختلفت ألفاظه وانتقلت معانيه) بتحقيق مظهر سلطان ، بالطبعة الهاشمية بدمشق ١٩٥١ م .
- ٢ - الرباعي (ت ٢٥٧ هـ) .
- اسم كتابه : ما اختلفت أسماؤه من كلام المسرّب : الفهرست ٦٤ .

(ز) الأجتناس

- ١ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) . ذكره الزبيدي في تاج العروس (ط الكويت) ج ١٥ : مادة : جنس .
- ٢ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق امتياز علي عرشي ، في جيبى عمام ١٩٢٨ م .
- ٣ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢٤ هـ) .
- افتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب : ينظر مثلا : مادة (غرر) . كما افتبس منه الزبيدي في تاج العروس : ينظر : مادة (غرر) أيضا .

(ح) المذكر والمؤنث أو التذكير والتأنيث

- ١ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- طبع كتابه أول مرة بتحقيق مصطفى الزرقا في بيروت ١٢٤٥ هـ ، وأعاد تحقيقه الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة ١٩٧٥ .
- ٢ - الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ٣ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : الفهرست ٧٨ .
- ٤ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ .
- افتبس من كتابه البغدادي في خزائن الأدب : ١١/١ ، ٢٧٧ ، ٢١٣/٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٥ .
- ٥ - أبو جعفر أحمد بن عبيدالله بن ناصح (عهد المذول) : الفهرست ٨٠ .
- ٦ - أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
- كتايبان : كبير ومختصر . وطبع المختصر أول مرة بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة (رسالة الإسلام) بغداد عام ١٩٦٩ ، ثم حققته الدكتورة ابتسام مرهون الصغار ونشر في مجلة (البلاغ) بغداد عام ١٩٧٢/٧١ م .
- أما الكبير فنسخته المخطوطة فريدة لا تاتي لها ، وهي محفوظة في مكتبة يوسف الما في قونية بتركية ، ورغ من تحقيقه أخيراً الدكتور نهاد جتن ، ولما طبع .
- ٧ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب وصلاح الدين الهادي بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧٠ م .

النص الأصلي للكتاب دون زيادة . : ينظر : معجمات المعاني في هذا الترتيب : رقم (١٠) .

٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

طبع كتابه (الالفات والرد على الجهمية والشبهة) في مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٢٩ هـ . وهو الصق بكتب المفيدة منه بكتب اللغة (ينظر : دراسة الدكتور عبد الله الجبوري في غرب الحديث لابن قتيبة ٨٠/١) .

كتب الأصوات

(أ) الهمز

١ - عبد الله بن أبي اسحاق الحنظلي (ت ١١٧ هـ) :
الفهرست ٢٢ ومراتب النحويين ١٢ .

٢ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

٣ - الاسمي (ت ٢١٢ هـ) .

٤ - أبو الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

كتابان : تحقيق الهمز ، والهمز . وطبع كتابه الثاني بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، في بيروت عام ١٩١٠ م . ولم يصل من الأول غير أسطر قليلة ملحقه بالكتاب الثاني أهمها التحقيق . وصحفت (تحقيق) الى (تخفيف) في : الفهرست (ط طهران) : ٦٠ .

٥ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : نورد يذكر كتابه اسماعيل البخداي في ايشاح المكنون ٢٥١/٢ .

٦ - احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) .
كتاب : صورة الهمز .

(ب) الحروف

١ - الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ٢٧٥ هـ) .

طبع الكتاب بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب ، بمطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٦٩ . وشك محقق الكتاب (الحروف - المقدمة :) : والدكتور محمد حسين ال ياسين | الدراسات اللغوية عند العرب ١٨٠ - ١٨١ : في نسبة الكتاب .

٢ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .

كتابان : الحروف ، والهاءات المكنى بها في الفران .

٣ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .

طبع كتابه بعنوان (رسالة في الحروف العربية) بتحقيق لويس شيخو ، ضمن مجموعة (البلفة) ببيروت ١٩١٤ م . بعد ان كان المحقق قد نشره في مجلة (الشرق) ، الجزء (١١) ، ص (٢٦٥) عام ١٩١١ م ، دون النص على المؤلف . ثم نشرت مجددا في مجلة (العلم) البغدادية ، السنة

الثانية ، العدد الثالث ، ص ١٢٨ - ١٢٢ ، عام ١٣٢٩ هـ منسوبة الى النضر وبمنوان (تشریح الحروف على الوجوه اللغوية) .

٤ - الاخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .
كتاب : اللامات .

٥ - ابو عثمان المازني (ت ٢٢٥ هـ) .
كتاب : الالف واللام .

٦ - خلف البزاز (من اهل مكة) .
كتاب : حروف القرآن .

٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

طبع ارجوزته في (الفاد والنلاء) بتحقيق الدكتور داود الجلبى الموصل في مجلة (لفة العرب) ، الجزء السادس . السنة السابعة ، ص ٤٦١ - ٤٦٢ . ولا ذكر لها في مصادر ترجمة ابن قتيبة .

٨ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

كتابان : الحروف ، والحروف في معاني القرآن الى طه ؛ ويبدو من عنوان الثاني أنه في معاني القرآن ، ولعلهما كتاب واحد .

(ج) الأصوات

١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

٢ - الاخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .

٣ - الاسمي (ت ٢١٢ هـ) .

٤ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

٥ - ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١ هـ) .

(د) الإدغام

١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

(هـ) الوقف والابتداء

١ - أبو جعفر الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
كتابان : كبير وصغير .

٢ - يحيى بن زناد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .

٣ - أبو عبدالرحمن عبدالله بن أبي محمد اليوزدي (لميلد الفراء) .

٤ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

اقتبس من كتابه ابن هشام في معني اللبيب (ط دمشق) : ٥٩٨/٢ .

٥ - أبو العباس تهاب (ت ٢٩١ هـ) .

٦ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .

القسم الثالث : ما وضع حول البيئة الطبيعية

- ١٥- الزبير بن بكار (ت ٢٥٦ هـ) .
كتابه : العقيق وقصوره وأوديته وحراره . (البلدان للهمداني ٢٦) .
- ١٦- أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ) .
كتابه : البلدان . (الفهرست ٢٢١) . لعله اتحد بكتاب والده المار (رقم : ٧) .
- ١٧- مرام بن الأصبغ السلمي (ت ٢٧٥ هـ) .
طبع كتابه (نواة وسكانها) بتحقيق عبدالسلام محمد شارون ، ضمن « نوار الخطوط » - القاهرة ١٩٥٤ م .
- ١٨- أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت ٢٧٥ هـ) .
كتابه : المناهل والقرى (الانباء ٢٩٢/١) ، والبيئة ٢١٩ ، رأى ابن النديم الكتاب بخط السكري نفسه (الفهرست ٢١٩) .
- ١٩- أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) .
كتابه : البلدان . وصف بالكبر (الفهرست ٧٨) ، والنزهة ١٦٥ ، والانباء ١١/١ .
- ٢٠- أبو عبدالله محمد بن أحمد الاسدي (القرن الثالث) .
كتابه : المدينة المنورة ومنطقها . ألفه من السجود في : وفاة الوفا ١٦٤/٢ .
- ٢١- أبو الأشعث غزن بن الفضل الهذلي (عهد المتمد) .
كتابه : صفات الجبال والأودية واسماؤها بمكة وما والاها . (الفهرست ١١١) .
- ٢٢- الفضل بن سلامة (ت ٣٠٠ هـ) .
كتابه : البلاد والزروع والنبات والنخل وأنواع الشجر . ينظر أيضا : كتب النبات في هذا التيت رقم (١٥) .

كتب الأنواء والأزمنة

- ١- تراجع مقدمة الدكتور عزة حسن لتحقيقه كتاب الأنواء والأزمنة لابن الجداوي .
- ١- أبو ليلى مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست ٥٤ .
أغلب من كتابه ابن قتيبة في الأنواء : ٢٢ ، ٢٧ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٧١ ، ١٦١ .
- ٢- النضر بن شعيل (ت ٢٠٣ هـ) : الفهرست ٥٨ .
يبدو أن كتابه باب من أبواب الجزء الخامس من معجمه « الصفات » .
- ٢- غلرب (ت ٢٠٦ هـ) .
طبع كتابه (الأزمنة) منشورا في مجلة الجمعية العلمي العربي ، الجزء (٢) ، المجلد (٢) ، دمشق عام ١٩٢٢ م .
- ٣- الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
طبع كتابه « الأيام والليالي والشهور » بتحقيق إبراهيم الأبياري ، بالقاهرة عام ١٩٥٦ م .
- ٤- أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧ هـ) .
طبع بتحقيق محمد فاسم منشورا في مجلة الجامعة ، بالتوصل ١٩٧٦/٧٥ م .

كتب البلدان والمواضع

- ١- تراجع بحث الدكتور حسين نصار في مجلة المجمع العلمي العراقي : ج (١١) / ١٩٦٧ م .
- ١- خلف الأحمر (ت ١٨٠ هـ) .
كتابه : جبال العرب وما قيل فيها من الشعر . (الفهرست ٥٠) ، والانباء ٢٥٠/١ ، والبيئة ٢٢٢ .
- ٢- أبو الوزير عمر بن مطرف (ت ١٨٦ هـ) .
كتابه : منازل العرب وحدودها . (الفهرست ١٢٧) ، ومعجم الادباء ٧٢/١٦ .
- ٢- أبو النضر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .
سبعة كتب : الأنهار ، والأقاليم ، وتسمية البيسج والديارات ، البلدان الكبير ، البلدان الصغير ، اشتقاق البلدان ، أنساب البلدان . (الفهرست ٩٧) ، معجم الادباء ٢٩١/١٩ .
- ٤- أبو عبيدة عمر بن المنن (ت ٢١٠ هـ) .
كتابان : الحرات ، ومكة والحرم . (الفهرست ٥٤) .
- ٥- الأصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
ثلاثة كتب : مياه العرب ، وجزيرة العرب ، والديارات . (الفهرست ٦١) . والآخر طبع بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ونشر ضمن مجموعة (البلفة) في الطبعة الكانوليكية بيروت ١٩١١ م .
- ٦- أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
كتابه : المياه (الفهرست ٦٠) .
- ٧- محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠ هـ) .
كتابه : البلدان .
- ٨- أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠ هـ) .
كتابه : الأرضين والمياه والجبال .
- ٩- الحسن بن محبوب السرا (ت ٢٢٢ هـ) .
كتابه : البلدان .
- ١٠- أبو الحسن علي بن محمد الدائلي (ت ٢٢٥ هـ) .
كتابه : حمى المدينة وجبالها وأوديتها (الفهرست ١١٠٢) .
- ١١- أبو عبدالله أحمد بن إبراهيم بن اسماعيل (عهد المتمد) .
كتابه : أسماء الجبال والمياه والأودية .
- ١٢- محمد بن إدريس بن أبي حفصة (عهد المتمد) .
كتابان : مناهل العرب ، واليهامة . (معجم البلدان ٧/١) .
- ١٢- شمر بن حمدون (ت ٢٥٥ هـ) .
كتابه : الجبال والأودية (معجم الادباء ٢٧٥/١١) .
- ١١- أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
طبع كتابه (البلدان) بتحقيق الدكتور صالح أحمد الدلي في مجلة كلية الآداب ، ببغداد عام ١٩٧٠ م . تم استل منها .

- ٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) :
 طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق المستشرق هفتر ،
 فسن (الكنز اللغوي) في المطبعة الكاثوليكية بيروت
 ١٩٠٢ م .
- ٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
- ٨ - أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥ هـ) .
- ٩ - أبو عثمان سعدان بن المبارك النسرير (ت ٢٢٠ هـ) .
- ١٠ - أبو علي الحسن بن علي الحرمازي : الفهرست ٥٤ .
- ١١ - نصر بن يوسف (تلميذ الكساني) .
- ١٢ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
 كتابه من مصادر ثابت بن أبي ثابت في خلق الانسان :
 ص ١ .
- ١٣ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) : فهرسة ابن خير ٢٨٢ .
- ١٤ - محمد بن حبيب (ت ٢٢٥ هـ) .
 اسم كتابه : خلق الانسان وأسماء أعضائه وصفاته .
 ومن مخطوطته نسخة في مكتبة برلين في ألمانيا .
- ١٥ - أبو معلى الشيباني (ت ٢٢٨ هـ) .
- ١٦ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٩٢ ،
 والانباء ٦٢/٢ .
- ١٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : الفهرست ١١٦ ، والبقيّة
 ٦٢/٢ ، وكشف القنون ٧٢٢ .
- ١٨ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (تلميذ أبي عبيد) .
 طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق عبدالستار أحمد
 هراچ ، بالكويط عام ١٩٦٥ م .
- ١٩ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .

كتب الشرق

- ١ - فارب ، محمد بن المنير (ت ٢٠٦ هـ) .
 طبع كتابه بعنوان (ما خالف فيه الانسان البهيمة)
 ملحقاً بكتاب (الوحوش للاصمعي) ، بتحقيق المستشرق
 جابر ، فينا ١٨٨٨ م . ينظر : كتب الوحوش في هذا
 البحث ، رقم (١) .
- ٢ - أبو عبيدة عمر بن المنى (ت ٢١٠ هـ) : الفهرست ٥٩ .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
 طبع كتابه بتحقيق المستشرق مولر منشوراً بمجلة
 (ISIS) ، ج ٨٢ ، فينا ١٨٧٦ م .
- ٤ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) : الفهرست ٦٠ .
- ٥ - أبو زياد يزيد بن عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥ هـ) :
 الفهرست ٥٠ .
- ٦ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) : الفهرست ٧٩ .
 اقتبس من كتابه الجواليقي نصاً كبيراً يتضمن الاستشهاد
 بالتسمي في الحرب : ٢٠١ .
- ٧ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
 اسم كتابه : الفرق بين الأعميين وبين كل ذي روح .
 (الفهرست ٦١) .
- ٨ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
 اسم كتابه : الفرق في اللغة . (مخطوط في مكتبة القرويين)
 بغاس ١٢٦١ (١١ معارف ٥٢) .
- ٩ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (الفهرست الثالث) :
 الفهرست ٧٦ .
 طبع كتابه بتحقيق محمد الغاسي ، بمطبعة جامعة محمد
 الخامس ، بغاس الغرب عام ١٩٧٤ م .

- ٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
 كتابان : الأنواء ، والافادات .
- ٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) : الفهرست ٦٠ .
 طبع كتابه (الملق) بتحقيق كوبي شيخو اليسوعي ،
 ضمن مجموعة « الباقية » ، بالمطبعة الكاثوليكية بيروت
 ١٩١٤ م .
- ٨ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٦ ، ومعجم
 الابداء ١٩٦/١٨ ، والانباء ١٢١/٢ .
- ٩ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) .
 كتابان : الأيام والليالي (الفهرست ٧٩) ؛ والانسواء
 (طبقات ابن قاضي شهبة ٢٠٨/٢) .
- ١٠ - أبو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزياتي (تلميذ الاصمعي) .
 كتابه : أسماء السحاب والرياح والأمطار (الفهرست
 ٦٢) .
- ١١ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست
 ١١٩ .
- ١٢ - أبو معلى محمد بن سعيد الشيباني (ت ٢٢٨ هـ) :
 الفهرست ٥٢ .
- ١٣ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
 خمسة كتب : الأزمنة ، والشتاء والصيف ، والحر
 والبرد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، ينظر :
 الفهرست ٩٢ ، والمخصص ١١/١ ، والنبساة الرواة
 ٢٨٩/٢ ؛ والمصدر الأخير جعل كتب أبي حاتم الثلاثة
 الأخيرة كتاباً واحداً . واقتبس من « الشمس والقمر »
 ابن منظور في اللسان ٦٤٠/٢ (بوح) ، واقتبس من
 « الليل والنهار » السيوطي في الزهر ٢١٨/٢ ، ٢٢٠ .
- ١٤ - أبو الهيثم الرازي (استاذ السكري) : الفهرست ٨٦ .
- ١٥ - أبو جعفر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢ هـ) :
 الفهرست ٢٢٦ .
 يبدو من موطن ترجمة المؤلف في الفهرست أن الكتاب
 في غير اللغة .
- ١٦ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
 طبع كتابه (الأنواء) بتحقيق شارل بلا ومحمد حميد الله ،
 في حيدر آباد الدكن بالهند عام ١٩٥٦ م .
- ١٧ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) : الفهرست ٨٦ .
- ١٨ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .
 كتابه : الأنواء والأزمنة (الفهرست ٦٥) .
- ١٩ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) .
 كتابه : الأنواء والبوارح (الفهرست ٨٠) .

كتب خلق الانسان

- ١ - أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .
- ٢ - النصر بن جميل (ت ٢٠٢ هـ) .
 أكبر اللقن أن كتابه باب من ابواب الجزء الاول من معجمه
 « الصفات » ، التسخ مفرداً عن الاصل .
- ٣ - فارب (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٤ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٥ - أبو عبيدة عمر بن المنى (ت ٢١٠ هـ) .

كتب الحيوان

(أ) الحيوان عامة

- ١ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .
 - ٢ - الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق عبدالسلام هارون في القاهرة عام ١٢٥٧هـ ، وأعيد نشره عام ١٢٨٥هـ/١٩٦٥م .

(ب) الحشرات

- ١ - أبو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ أبي عمرو) .
- روى تلميذه أبو عمرو بن العلاء عنه كتابه (الحشرات) .
- واقفى منه ابن سيده في المخصص ٩١/٨ .
- ٢ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .

كتاب : النحل والعسل .

- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .

كتابان : الحيات ، والعقارب .

- ٤ - الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .

كتاب : النحل والعسل .

- ٥ - علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .

كتاب : النحلة والبعوضة أو النمل واليعوض (الفهرست ١٢٢) .

- ٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١هـ) .

كتاب : الذباب .

- ٧ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .

كتاب : الجراد .

- ٨ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .

كتاب : الحشرات .

- ٩ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .

ثلاثة كتب : الحشرات ، والجراد ، والنحل والعسل .

- ١٠ - هشام بن إبراهيم الكرنباني (تلميذ الاصمعي) .

كتاب : الحشرات .

- ١١ - أبو بكر محمد بن اسحاق الأهوازي (القرن الثالث) .

كتاب : النحل واجناسه .

إرجاع : المخصص / السفر : ٨ للوقوف على مادة هذا الفن وطبعة البحث فيه .

(ج) الطير

- ١ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
- كتاب : الحمام .
- ٢ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .
- كتاب : الطير .
- ٣ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- كتاب : منلق الطير .
- ٤ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
- كتاب : الطير . القيس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١١ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٥ ، ٢٥٢ . والبغدادي في خزائن الأدب : ٨٢/٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٠/٤ .

(د) الأبل وأنعم

- ١ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
- كتاب : الأبل .
- ٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
- كتاب : الأبل .
- ٣ - الاخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .
- كتاب : صفات الفقم والوانها وظلجها وأسنانها .
- ٤ - الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
- كتابان : الأبل ، والشاء . طبع الاول بتحقيق أوغست هنر بروايتين منفصلتين ، ضمن (الكنز اللغوي) ، بيروت ١٩٠٢م . وطبع الثاني أيضا بتحقيق أوغست هنر نفسه في مجلة (SHIVA) ج ١٢٢ ، في فينسا عام ١٨٩٦م .
- ٥ - أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .
- كتاب : الأبل .
- ٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .
- ثلاثة كتب : الأبل والشاء ، ونعت الفقم ، والغزى .
- ٧ - نصر بن يوسف (تلميذ الكسابي) .
- كتاب : الأبل .
- ٨ - أبو عبدالله محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
- كتاب : الجمل . ليس كتابا مستقلا وإنما هو باب من أبواب كتابه « المحاسن » (الفهرست ٢٧٧) .
- ٩ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .
- كتاب : الأبل .
- ١٠ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- كتاب : الأبل .
- ١١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
- كتاب : الأبل .
- ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
- كتابان : الأبل ، وأنعم والبهائم والوحش . أما الاول فقد وهم ابن قاضي شهبة في طباقه : ٢٤٦ بمده كتابا مستقلا ، لأنه باب من أبواب معجمه (المعاني الكبير) (ينظر : غرب الحديث : ١٢٨/١) وأما الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق موريس بوج بيروت عام ١٩٠٨م ، وشك المحقق في نسبه . والكتاب في وفسه باب من أبواب معجم (الجرائيم) المنسوب خطأ إلى ابن قتيبة (انظر : معجمات المعاني في هذا التبت رقم (١١)) .

(هـ) الخيل

- ١ - أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .
- ٢ - أبو عمرو كشوم بن عمرو بن أيوب العتابي (عهد الرشيد) .
- ٣ - أبو عبدالله محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) .
- صنف كتابه (الخيل) جمع الحيلة في الفهرست (ط طهران) : ٢٥٧ إلى الخيل ، وقد ورد صحيحا في طبعة فلوجل : ٢٠٤ من الفهرست . والمؤلف ليس في اللغوين ، وأتاره المدودة ليست من اللغة في شيء .
- ٤ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
- وهو الدكتور حسين نصار في نسبة كتاب مستقل في (الخيل) إليه (المعجم العربي ١٢٦/١) . وما هو إلا

باب من ابواب معجمه (الصفحات) (الفهرست / ط
فلوجل : ٥٢) .

٥ - ابو النذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .
كتابه : انساب الخيل طبع اول مرة بتحقيق المستشرق
دلافيدا (مع اسماء خيل العرب وفرسانها لابن الاعرابي)
في لندن عام ١٩٢٨ م . ثم طبع بتحقيق احمد ذكي باشا ،
بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٤٦ م .

٦ - ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .

٧ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

كتابه : خلق الفرس .

٨ - ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

ثلاثة كتب : الخيل ، واسماء الخيل ، وحفر الخيل .
وقد طبع الاول بتحقيق كرنكو ، بحيدر اباد عام ١٩٥٨ هـ .

٩ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

كتابان : الخيل ، وخلق الفرس . وقد طبع الاول
- اول مرة - بتحقيق اوغست هفتر منشورا في
مجلة (SI:WA) في فيينا ، ج ١٢٢ عام ١٨٨٨ م ، ثم أعيد
طبعه ببيروت عام ١٨٩٥ م . ثم حققه مجددا الدكتور نوري
همودي الفيسي ، ونشره في مجلة كلية الآداب ببغداد ، ع
١٢ عام ١٩٦٩ م .

١٠ - علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩ هـ) .

كتابه : صفة الفرس .

١١ - المدائني (ت ٢٢٥ هـ) .

كتابه : الخيل والرهان .

١٢ - محمد بن عبدالله المتبي (ت ٢٢٨ هـ) .

١٣ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .

كتابه : اسماء خيل العرب وفرسانها . وقد يسمى في
بعض المصادر بالخيال ، اختصارا (ينظر : الفهرست
١٠٩ ، ومعجم الادباء ١٨/١٩٦) . وطبع بتحقيق المستشرق
دلافيدا (مع انساب الخيل للكلبي) في لندن ١٩٢٨ م .

١٤ - ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) .

١٥ - عمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .

١٦ - التوزي (ت ٢٢٢ هـ) .

١٧ - هشام بن ابراهيم الكرنبي (تلميد الاصمعي) .

١٨ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .

١٩ - ابو محام الشيباني (ت ٢٤٥ هـ) .

٢٠ - ابو نروان المكي .

كتابه : خلق الفرس .

٢١ - ابو عكرمة عامر بن عمران الضبي (ت ٢٥٥ هـ) .

٢٢ - ابو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧ هـ) .

٢٣ - ابن فضالة (ت ٢٧٦ هـ) .

كتابان : الخيل ، والفرس .

٢٤ - احمد بن ابي طاهر (ت ٢٨٠ هـ) .

٢٥ - ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(و) الوحوش

١ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

كتابه : ما خالف فيه الانسان البهيمة في اسماء
الوحوش وصفاتها . طبع بتحقيق رودلف جابر (مع
الوحوش للاصمعي) في مجلة (SI:WA) ج ١١٥ ،
في فيينا عام ١٨٨٨ م . والكتاب اقرب الى كتب الفرق

عنه الى كتب الوحوش ، انظر : كتب الفرق ،
رقم (١) .

٢ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

طبع كتابه (الوحوش) مع كتاب فطرب السابق ،
بتحقيق المستشرق رودلف جابر ، في فيينا عام ١٨٨٨ م .

٣ - ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

٤ - هشام بن ابراهيم الكرنبي (تلميد الاصمعي) .

٥ - ابو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠ هـ) .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٢٤ هـ) .

٧ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

٨ - السكري (ت ٢٧٥ هـ) .

٩ - بندار بن عبدالحيد الكرخي (تلمذ ابن السكيت) .

١٠ - ابن فضالة (ت ٢٧٦ هـ) .

كتابان : الوحش ، والسباع والوحوش . ذكر الاول
ابن فضالة نفسه في كتابه الانواء : ٤١ . اما الثاني
فليس كتابا مستقلا ، وانما هو باب من ابواب معجمه
(المعاني الكبير) (تراجع : معجمات المعاني ، في هذا
التبويب رقم (١١)) .

١١ - ابو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) .

(ز) اللبن واللبا

١ - ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن
مجموعة (الباقة) ، بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت عام
١٩١٤ م .

٢ - ابو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٦١ .

٣ - ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

كتابه : اللب واللبن والخليب (الفهرست ٦١) .

٤ - ابن فضالة (ت ٢٧٦ هـ) .

طبع (اللبن والشراب) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ،
ضمن مجموعة (الباقة) ، ملحقا بكتاب ابي زيد السابق ،
بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩١٤ م . وليس كتابا
مستقلا وانما هو مجموعة ابواب في هذا الفن من معجم
(الجرائيم) (تراجع : معجمات المعاني في هذا التبت ،
رقم (١١)) .

كتب السلاح

١ - النضر بن سمير (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٨ .
كتابه : السلاح .

٢ - هشام الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) كتابه : السيوف .

٣ - ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

ثلاثة كتب : السيف ، والسرّج ، واللجام (الفهرست ٥٩) .

٤ - عبدالرحمن بن عبدالاعلى السلمي (معاصر ابي عبيدة) .

كتابه : الفوس (الفهرست ٥١) .

٥ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

اربعة كتب : السلاح ، والسرّج واللجام ، والبري والفعال ،
والترس والنبال (الفهرست : ٦١) .

٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .

كتابه : صفة الدرع ، معجم الادباء ١٨/١٩٦ ، وبغية
الوفاة ٢) .

٧ - أبو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعراب) .
كتابه : السلاح . (الفهرست ٨٧) .

٨ - ابن السكيت (ت ٢٢١هـ) .
كتابه : السرج واللجام (الفهرست ٧٩) .

٩ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
ثلاثة كتب : السيوف والرماح والقسي والنبال والسهام ،
والدرع والترس (الفهرست ٦٤) ، والانباء : ١٥٢/٢ .

كتب تتصل بهذا الباب

١ - ابن الاعراب (ت ٢٢١هـ) .
كتابه : البئر . طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ،
بالقاهرة عام ١٩٧٠ م . (نفرد بذكره ابن خير : ٢٧٢) .

٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابه : الأشربة (أو الشراپ) . طبع بتحقيق محمد كرد علي ، بمطابع المجمع العلمي العربي بدمشق ، عام ١٩٦٧ م .
كتابه : المير والقداح . طبع بتحقيق محمد الدين الخطيب ، بالمطبعة السلفية بمصر عام ١٣٤٢هـ . وأعيد طبعه سنة ١٣٨٥هـ .

كتابه : الرجل والآله والأواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأكبية والابنية ، طبع بعنوان (الرجل والمنزل)
بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلفة)
في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٦٤ م ، وشك الحق في
نسبة الكتاب ورجح أن يكون لأبي عبيد القاسم بن سلام .
والحق أنه باب من أبواب معجم (الجرائيم) .

٣ - أبو العباس نعلب (ت ٢٩١هـ) .
كتابه : الإسمان والنواهي .

٤ - الفضل بن سلامة (ت ٣٠٠هـ) .
كتابه : الملاهي واسماؤها . طبع بتحقيق عباس المزاري ،
ملحقاً بكتاب (الواسيقى العراقية في عهد الفول)
بغداد ١٩٥١ م .

كتب النباتات

١ - أبو عمر الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : النخلة . (الفهرست ٧٥) .

٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ - الأصمعي (ت ٢١٣هـ) .

كتابان : النبات والشجر ، والنخلة (الفهرست ٦١) .
طبع الأول بتحقيق هفتر ولويس شيخو اليسوعي ،
ضمن مجموعة (البلفة) ، بيروت ١٩٦١ م . ثم طبع بتحقيق
عبد الله يوسف الفنين ، باسم (النبات) ، بمطبعة المدني
بالقاهرة ١٩٧٢ . أما الثاني فطبع باسم (النخل والكرم)
بتحقيق هفتر واليسوعي أيضا ، في مجموعة (البلفة)
بيروت عام ١٩٦٤ م . وقد شك المحققان وغيرهما في نسبة
الكتاب (تراجع مقالة الدكتور رمضان عبد التواب في مجلة
(المكتبة) - مارس ١٩٦٧ م) .

٤ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .

كتابان : النبات والشجر ، والتمر (الفهرست ٦٠) .

طبع الأول باسم (الشجر) ، بتحقيق المستشرق
ناجليرج ، عام ١٩٠٩ م . وعلى الرغم من أن المخطوطة
تحمل اسم (ابن خالويه) إلا أن المحقق أثبت في المقدمة
أنه لأبي زيد .

٥ - هشام بن إبراهيم الكرنباني (تلميذ الأصمعي) .
كتابه : النبات . (الفهرست ٧٧) .

٦ - ابن الاعراب (ت ٢٢١هـ) .
أربعة كتب : النبات ، النبت والبقل ، صفة النخل ،
صفة الزرع . (الفهرست ٧٦) ، ومعجم الأدباء ،
١٩٦/١٨ ، وانباء الرواة ١٢١/٣ ، ووفيات الأعيان
٢٠٨/٤ ، والوفاء بالوفيات ٧٩/٣ .

٧ - أحمد بن حاتم (ت ٢٢١هـ) .
كتابان : الشجر والنبات ، والزرع والنخل (الفهرست
٦١) .

٨ - ابن السكيت (ت ٢٢١هـ) .
كتابه : الشجر والنبات (الفهرست ٧٩) ، وفرد
بسم : النبات والشجر (وفيات الأعيان ٢/٥) .

٩ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٢٥هـ) .
كتابه : النبات (الفهرست ١١٩) .

١٠ - الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) : الفهرست ٢١ .

١١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
سنة كتب : النباتات ، الزرع ، الغصب والقحف ،
العشب والبقل ، الكرم ، النخلة (الفهرست ٦٤) .
طبع الأخير بتحقيق المستشرق لافومينا ، بإيطاليا عام
١٨٧٢ م . وانتهى من تحقيقه أيضا الدكتور إبراهيم
السامرائي . ومن الكتاب اقتباسات في : شرح
الفطليات ١٢٦ ، والمصباح النير ٦/١ ، ٢٩٥ ، ٤٠٣ ،
٧٨٩/٢ . أما كتابه (الكرم) فرجح الدكتور رمضان
عبد التواب أن يكون هو المنشور في (البلفة) ملحقاً
بكتاب (النخل للأصمعي) . اراجع : معجمات
العاني في هذا التبت ، رقم (١١) .

١٢ - السكري (ت ٢٧٥هـ) .

كتابه : النبات (الفهرست ٨٦) .

١٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .

كتابان : النبات ، والنخل والكرم . أما الأول فذكره
الزركلي في الاعلام ٢٨٠/٤ وزعم أنه مخطوط ، وخط
بينه وبين كتاب أبي حنيفة الدينوري (ينظر : غرب
الحدث لابن قتيبة ، مقدمة الحق ١٢٤/١) . وأما
الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق أوغست هفتر ، في
مجلة (الشرق) ، السنة الخامسة . منسوباً إلى
الأصمعي ، ثم أعاد نشره لويس شيخو اليسوعي في
مجموعة (البلفة) ، بيروت ١٩٦٤ م . منسوباً إلى أبي
عبيد القاسم بن سلام ، وهو في حقيقته باب من أبواب
كتاب (الجرائيم) المنسوب إلى ابن قتيبة خطأ .

١٤ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ) .

كتابه : النبات . طبع جزء منه بتحقيق المستشرق
لويس ، في لندن عام ١٩٥٢ م .

١٥ - الفضل بن سلامة (ت ٣٠٠هـ) .

كتابه : البلاد والزرع والنبات والنخل وأنواع الشجر .
ا ينظر : كتب البلدان في هذا التبت ، رقم (٢٢) .

التقسيم الرابع : ما وضع لاصناء اللغة

كتب اصناء اللغة (المعجمات)

(أ) معجمات الالفاظ

والشمس والقمر والليل والنهار والالبان والكفاة والابار والحياني والارشية والدلاء وصفة القمر . الجزء الخامس : يتشوي على الزرع والكرم والضب ر او الفيت ا واسماء البقول والاشجار والرياح والسحاب والامطار وكنساب السلاح وكتاب خلق الفرس « .
الفهرست ٧٧ ، وينظر : انبائه الرواة ٢٥٢/٢ ، ووقيات الاعيان ٢١١/٢ ، وقد مر في اكثر من موضع من هذا البيت ، توهم المترجمين والمفهرسين ان ابواب هذا المعجم كتب مستقلة في فنونها .

١ - ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
معجمه : الغرب المصنف .

٥ - فلرب (ت ٢٠٦ هـ) .
معجمه : الصفات .

٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .
معجمه : الصفات . غش الازهري من قيمته ولم يولقه (تهذيب اللغة ١٥/١) .

٧ - ابو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .
معجمه : الصفات .

٨ - ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
معجمه : الغرب المصنف . ذهب القفطي الى ان كتاب النضر هو الاصل الذي نرسمه ابو عبيد ، وان الاول وجود واكبر ا انباء الرواة ١١/٢ . من مخطوطات نسخة في مكتبة امجدية في تونس كتبت سنة (٢٠٠ هـ) رقعها (٢٩٢٩) . ونسخة في مكتبة الفاتح باستانبول ، رقعها (١٧٠٦) . ونسختان في دار الكتب المصرية رقعهما (١٧٦) . ونسخة في مكتبة المتحف العراقي ، رقعها (١٦٢٨ لغة) ، كتبت في اوائل هذا القرن لخزانة احمد بنسور بانسسا ، ثم وقعت في ملك الاب انستاس ماري الكرملى (بروكلمان : ١٠٦/١ ، ومجلة الناهل السنة (٢) ، العدد (٦)) .

٩ - عمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .
معجمه : الغرب المصنف .

١٠ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
معجمه : الالفاظ . هذبه الخليل التبريزي فصرف ب (تهذيب الالفاظ) . وطبع هذا التهذيب بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، بالطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٩٥ م . ثم أعاد المحقق طبع الكتاب حاذفا منه زيادات التبريزي وشروحه وتعليقاته ، مسما اياه (مختصر تهذيب الالفاظ) ، بالطبعة الكاثوليكية بيروت عام ١٨٩٧ م . وكان على المحقق ان يسمي الكتاب في هذه الطبعة الثانية ب (الالفاظ) ، لانه في هذه المرة هو المتن الاصلي دون التهذيب . (تراجع : كتب الالفاظ ، رقم (٦)) .

١١ - ابن خنيلة (ت ٢٧٦ هـ) .
معجمان : المعاني الكبير ، الجرائيم . طبع الاول بثلاثة اجزاء ، بتحقيق المستشرق كرنكو ، بحيدر اباد الدكن عام ١٩٦٨ هـ ، ولم يصل الكتاب كاملا ، وبموازنة قسم بها معجم الكتاب عبدالرحمن بن يحيى اليماني ، بين

١ - الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) .
معجمه : العين . طبعت اول طبعة منه بتحقيق الاب انستاس ماري الكرملى ، ببغداد عام ١٩١١ م . ثم طبع جزء اكبر بتحقيق الدكتور عبدالله درويش ، على انه الجزء الاول ، ببغداد عام ١٩٦٧ م . ثم أعاد الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي تحقيق الجزء الاول ، وهو في الطبعة الى حين كتابسة هذه الاسطر .

٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
معجمه : الجيم . (الفهرست ٥٨) .

٣ - ابو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
معجمان : الحروف والجيم . طبع الثاني في ثلاثة اجزاء ، بتحقيق ابراهيم الايباري وجبارة ، بالقاهرة ١٩٧١ - ١٩٧٧ . ورجحت ان يكون هذا المعجم هو معجم (الحروف) لابن عمرو (الدراسات اللغوية عند العرب : ٢٥٢) .

٤ - ابو عمرو شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥ هـ) .
معجمه : الجيم . وصف بالكبر والجودة (تهذيب اللغة ٢٠/١ ، وانباء الرواة ٧٧/٢) .

٥ - ابو بشر اليمان بن ابي اليمان البندنجي (ت ٢٨٤ هـ) .
معجمه : النقية . طبع في مجلد كبير بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم السلية ، وزارة الاوقاف ببغداد عام ١٩٧٦ م .

٦ - ابو طالب المنفلط بن سلمة بن عاصم (ت ٢٠٠ هـ) .
معجمه : البارع في علم اللغة . لم يكمل المؤلف منه سوى الهمزة والهاء والعين والحاء والقاف والخاء (الفهرست ٨٠) . وقد عده الصغاني من مصادره في معجمه : التكملة والذيل والمصلة : ٨/١ ، دون ان يشير الى عدم تمامه .

(ب) معجمات المعاني

١ - ابو خيرة نهم بن زيد الاعرابي (استاذ ابي عمرو بن العلاء) .
معجمه : الصفات .

٢ - القاسم بن من الكوفي (معاصر الخليل بن احمد) .
معجمه : الغرب المصنف .

٣ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) .
معجمه : الصفات . ذكر ابن النديم ما يحوي من ابواب فقال : « كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ، الجزء الاول : يحتوي على خلق الانسان والجود والكرم وصفات النساء . الجزء الثاني : يحتوي على الاشياء والبيوت وصفة الجبال والسحاب والامثلة . الجزء الثالث : الايل فقله . الجزء الرابع : يحتوي على الغنم والنام

ما ذكره ابن النديم من محتويات الكتاب : الفهرست ١١٥ والمخطوطة الوحيدة التي طبع منها الكتاب ، ظهر أنه ليس في المخطوطة خمسة كتب (أو أبواب) هي : كتاب الأبل ، كتاب الديار ، كتاب الرياح ، كتاب النساء والفزل ، كتاب لسحيف العلماء . المعاني ١/٢٠٤ ، ك .
: تراجع : كتب معاني الشجر في هذا الثبت ، رقم (١٦) .

أما الثاني (الجرائيم) النسب خطأ إلى ابن قتيبة ، نسخته المخطوطة مخفولة في المكتبة الظاهرية بمشق ، رقمها (١٥٩٦) . وهو يحتوي من الأبواب على : باب النفس والجسم والشخص ، باب الألوان ، باب الألسنة والعلام والإصوات والسكوت ، كتاب النساء ونعوتهن وغير ذلك ، باب البهت والدخس والغياسة والنظير والتمائم ، باب اللبب والنتن واللباس والعرق ، أبواب الطعام وألوانه واللحم ومعالجته وأطعام الناس ، أبواب اللبن والشراب ، باب الإقامة والتلبث واللزوق واللزوم وما إليها ، باب نوادر مثل : حسب وعشر وفصار ، باب النسيئة واللاهي والميسر ، باب آخر من النوادر : رؤية الرجل من غير إرادة ، باب الرجل وآلانه والآواني في السفر والحضر والصور والبيوت والأخبية والإبنية ، باب يجمع أبواب السر صغيرها وكبيرها ، باب الأزمنة والرياح وأسماء الدهر ، باب السحاب والطر والوداع ، باب الجبال والأرضين والفلوات والأودية ، كتاب النخل والكرم ، كتاب الخيل ونعوتها والسلاح واعتقاله ، باب السلاح ونعونه ، كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والليلر والهوام وحشرات الأرض ، باب نوادر الأسماء ، باب نوادر الأفعال ، باب عيوب الشجر وأسماء الفواهي . (فهرس المكتبة الظاهرية - علوم اللغة العربية ٨١ - ٨٢) ومجلة أداب المستنصرية ، السنة الثانية ١٢٢/٢ - ١٢٢ . طبع من هذه الأبواب :

١ - كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والليلر والهوام وحشرات الأرض ، بتحقيق الاستشرق موريس بوخ ، بيروت عام ١٩٠٨ م . وشك المحقق : النعم والبهائم ٢ - ٣ : ونعمه الدكتور حسين نصر : المعجم العربي ١/١٢٥ : والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتور عبدالله الجبوري : مجلة أداب المستنصرية ١٢٦/٢ : بنسبته إلى المؤلف ، ومال الأوان إلى نسبه إلى أبي عبيد القاسم بن سلام . والأخراة إلى مؤلف عاش بعد ابن قتيبة . (تراجع : كتب الأبل والفنم في هذا الثبت ، رقم (١٢) .

ب - كتاب النخل والكرم : بتحقيق المستشرق أوغست هفتر ، في مجلة الشرق ، السنة الخامسة ، ناسبا إياه إلى الأصمعي . ثم أعاد نشره لويس شيخو في مجموعة (البافة) بيروت عام ١٩١٤ مرجحا نسبه إلى أبي عبيد القاسم بن سلام ، واحتمل أناسا أن يكون لأبي خاتم السجستاني . (تراجع كتب النبات في هذا الثبت ، رقم (١١) .

ج - باب الرجل وآلانه والآواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأخبية والابنية : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، باسم (كتاب الرجل

والنزل) ، في مجموعة (البلفة) ، بيروت ١٩١٤ م . رجح الحق نسبه إلى أبي عبيد القاسم بن سلام . (انظر : البلفة ص ١٢١) . (تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧) .

د - أبواب اللبن والشراب : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلفة) ، بيروت عام ١٩١٤ م . ناسبا على أنه من كتاب (الجرائيم) وملحقا إياه بكتاب (اللبا واللبن) لأبي زيد . (تراجع كتب اللبن واللبا رقم (٦) .

هـ - أبواب متفرقة : حققها لويس شيخو اليسوعي ، ملحقا بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) للشمالي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٨٨٥ م (تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧) . وكانت صفحة العنوان التي تقول : الجرائيم - تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم . قد أوهمت الدارسين أنهم قتيبة وأن لم تصرح المخطوطة بالكنية الأخيرة . وقد كشفت هذا الوهم ، وأثبت أنه لأبي محمد عبدالله بن مسلم . (الدراسات اللغوية عند العرب : ٢١٩) .

(ج) حول المفجمات (استندراك ونقد)

- ١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) . كتابه : فائت العين .
- ٢ - مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) . كتابه : الاستندراك على العين .
- ٣ - نصر بن علي الجهضمي (عناصر السدوسي) . كتابه : الاستندراك على العين .
- ٤ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) . كتابان : المدخل إلى كتاب العين ، والاستندراك على العين .
- ٥ - أبو تراب (المريد شمر بن حمدويه) . كتابه : الاستندراك على الخليل .
- ٦ - أبو طالب الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) . كتابه : الرد على الخليل وإصلاح ما في كتاب العين من الغلط والمغال . (ووضع ستة عشر كتابا في القرن الرابع ، وكتابان في الخامس ، وجميعها تدور في فلك العين ، طبع منها : جزء من (مختصر العين) للزبيدي ، بتحقيق خلال الناصر ومحمد بن ثابت الطنجي ، المغرب د . ت) .

- ٧ - أبو سعيد محمد بن هيرة الأسدي (ت آخر القرن الثالث) . كتابه : ما أنكرته العرب على أبي عبيد القاسم بن سلام ووافقه . (الفهرست : ١١٠) أي في الغريب المصنف . (ووضع كتابان في القرن الرابع وكتاب في القرن الخامس ، وكتاب في القرن السابع ، تدور جميعا في فلك الغريب المصنف : انظر : الفهرست ١١٤ ، وإنباء الرواة ٦٢/٢ ، ونبية الوعاة ١/٤) ، ١٦١ .

حالة الشعر العربي في صدر الإسلام

بقلم

مبني جعفر الطائي

محافظة بابل - الحلة

وهكذا فإن ظهور الإسلام كان ثورة انبثقت لتلغي جانباً سلبياً في مجتمع عرب الجاهلية، ولتعمد - بالوازاة مع ذلك - إلى تنمية وتطوير وتجديد الجوانب الإيجابية التي كانت تقتضيها ظروف حياة جاهلية كذلك التي كانت سائدة آنذاك.

الشعر - الموقف من الإسلام

عبر اتجاهاته الثلاثة .

بديهي أن الإسلام إذا انبثق لم تكن تستهدف الإصلاح والترقيع والترميم بقدر ما توخت النساء واقع به حساساته وسماته وإبعاده ، والاستعاضة عنه ببناء آخر جديد يولد كبديل موضوعي له . وبحكم ما يوجد من ارتباط عضوي بين الواقع وبين الشعر . إذ أن الشعر وجه مشرق لواقع مائل . بصرف النظر عن الاعتبارات الزمانية - المكانية ؛ فاذن تصبح مسألة انعكاس مجمل التطورات والأوضاع الجديدة التي تمخضت عنها على القصيدة الشعرية ، من الأمور المسلم بها مبدئياً . وإذا ما عدنا إلى شعر تلك الحقبة لافيناه منشقاً على نفسه في اتجاهات ثلاثة :

الاتجاه الأول: ويمثل أصوات المعارضة التي انبثرت في التصدي للإسلام ، متخذة في ذلك شتى الدرائع والادعاءات التي تراها تتوخى بها أن تدحض مزاعم خصومها في العقيدة . . . فإذا هي لا تتوانى عن وصف الدين الجديد بأنه بدعة جاء بها محمد (س) ، وبما أن ذلك لا يتفق ومأهم عليه من معتقد فإن البتة نقض عليهم بضرورة انزال السيف بكل من لا يدخر وسعاً في الانضواء تحت راية الإسلام وتفهم أسس الدين الجديد بقية الأخذ بتعاليمه . وإذا شئنا أن نذكر بعض أسماء من مثل هذا المنحى من

لم يكن ظهور الدين الإسلامي مجرد حدث طارئ ، قام بعزل عن مجمل الظروف التي كانت تكتنف الحياة التي يعيشها عرب الجاهلية ، وإنما على العكس من ذلك حيث أنه كان يتشكل ثورة - بالمفهوم المطلق - على كل ما كان سائداً ومميزاً في الحياة العربية آنذاك . ولما كان من مبادئ هذه الثورة أنها توخت انتشال الإنسان الملهون من تلك الحياة الوثنية ، العيشية القوام . والتي كان يخضع لقوانينها الجائرة . . . تلك القوانين التي لم يكفها أن نجد الإنسان - هذا المخلوق البائس - يعيش في كنفها مبدداً بالويل والدمار . لا يدري ميعاد ساعته أن تغشى عليه أبواب الموت لتحيله إلى عدم . بل ولم يكفها أن تجده في معاناة من قلق وعدم استقرار بسبب مريض موى الشر الطبيعية منها والبشرية . لتسيل منه ! أقول هذه القوانين . . . لم يكفها كل ذلك بل كانت تفعل بالمرء ما هو أقبح وأسوأ : تفسده وتمسخه داخلياً !

من هنا يصبح بإمكاننا أن نصنع مجمل الميراث التي على أساسها قام الدين الإسلامي والغايات التي لاجلها استمر في صراع وتطاحن مستمرين بين معارضة ومؤيدة . . . أي بين من كانت مصالحهم تتفق وماهو سائد بحكم المتعارف عليه من قوانين قوامها استغلال واستعباد الإنسان واستنزاف قواه من جهة ، وبين ما تمخض عن الدين الإسلامي الجديد من قيم ومبادئ قوامها انتشال الإنسان من ربقة العبودية واستخاليته إلى وحدة إنسانية في تشكيلة اجتماعية متماسكة تجمّل خدمه الإنسان والحفاظ على أمنه وعلى سلامته من الإضرار الخارجية التي تحيق به ، في معمره المسؤوليات النشطة بها . . . من جهة أخرى !

الشعراء : فالدنيا على سبيل المثال لا الحصر :
 أبو الفلت بن أبي ربيعة - أمية بن أبي الفلت
 (الذي نال في قصيدته من أصحاب الرسل) ..
 - أبو مخنف الثقفي - خيلان بن سلمة وكنانة بن
 عبد ربهيل . كل هؤلاء الشعراء من ناصب الدين
 الإسلامي العداء في اللانف (١) . أما الشعراء الآخرون
 الذين تاهتوا الإسلام في سائر البلاد الإسلامية .
 ناسل أشهرهم : الحارث بن هشام - نزار بن
 الغناب - كعب بن الأشرف - عمرو بن العاص
 - مبدلة بن الزبيري - عبيدة بن الحارث - شداد
 بن الأسود الأثري - معاوية بن زهير .

وهناك أيضا التواضع اللاني التزم الموقف
 ذاته من معاداة الإسلام والتكسر لما أتى به
 من سلمي الهادي ، . . منهم عند بنت عتبة - سفيّة
 بنت الحنظل (التي بكت في شعرها أهل الغليب)
 - عند بنت أنالة وثميلة بنت الحارث .

وأذا شئنا أن نستشهد بآيات شعرية تجسد
 ما كان عليه أصحاب هذا الاتجاه من مواقف العداء
 لواء الإسلام . فإن خير ما يتجسد ذلك في
 قصيدة أمبدالله بن الزبيري قالها في يوم أحد يفاخر
 فيها ببلاد قومه وما عاناه المسلمون من تكيل وقتل
 على أيدي الكفار . .

إن للشعر وللشعر سدي
 وكسلا ذلك وجه وقبيل
 بأفها حسان غنمي آية

فقرش الشعر ينفي ذا العليل
 كم قتلتنا من كريم سيد

ماجد الجديس مقدم بطبل (٢)
 ولبيد الله بن الزبيري أيضا : وقطنا على البيتين
 السارين ، نالهما الشاعر في الغرض نفسه . وأرجح
 أنهما إنما من القصيدة ذاتها

أصبت أتمياخي ببيدر شهيدوا
 جزع الخوارج من وقع الأسفل
 قد قتلتنا القسرون من أسياخهم
 وملائكاه ببيدر فاعتدل (٣)

ويحسن بنا أن نقف عند شاعر آخر التزم
 الموقف ذاته من الإسلام . . . ذلك هو
 كنانة بن عبد ربهيل الثقفي الذي كان شديد الوطأة
 على المسلمين : إذ يرق له بارق في غزوة حنين :
 وأنت شئنا جاءت توقيف وبميتها كنانة بن مبد
 يا ربهيل قادمة قتلى المسلمين ونصرة هوازن . حتى

إذا ما هزمت هوازن ، ثم اسلمت الطائف : يكون
 كنانة قد فارق قومه موليا وجهه سطر الشام مع
 علقمة بن ثلاثة : وعبد عمرو بن سيفي .

وقد دون ابن اسحاق في السيرة قذعة لكنانة:
 يرد فيها على قصيدة كعب بن مالك ، التي يقول
 في أولها :

قتينا من قدامة كل ريب
 وخير ثم اجحنا السيونا
 نخبرها ولو نطقنا لقات
 تراطمهن دوسا او لقينا !

فقال كنانة :

من كان يفتينا يرد قتالنا
 ذانا بدار مسلم لا نريهما
 وجدنا بها الأباء من قبل ما تری

وكانت لنا أطواؤها وكرومها
 وقد جربتنا قبل عمرو بن عامر
 فاخبرها ذو رأيها وحليمها
 وقد علمت أن قالت الحق اننا

إذا ما أتت صر الخدود تميمها (٤)

هذا ولا ينبغي لنا أن نتجاوز شاعرا آخر لا
 يقل شأننا عن الشاعرين السابقين في مآنحن بصدده . .
 ذلك هو : كعب بن الأشرف ! الذي ما كان ليذكر
 وسعا في مقارعة المسلمين وأخذ أعراسهم ، حتى
 كان له أن يلقي حتفه على يدي أحد الصحابة
 المسلمين ليكم قومه ويصمته صمنا أبديا .

أما شعره : الذي ذكر في رثاء أصحاب الغليب :
 وفي التهريش ضد المسلمين : فهو قوله :

طلحت رحي بيدر لمالك أهله . .
 ولئيل بيدر تبتل وتدمع

قتلت سراة الناس حول حياضهم
 لا تبعثوا أن الملوكة تصرع

كم قد أصيب به من أبيض ماجد
 ذي بهجة يباوي اليه الضيع

طلق الأيدي إذا الكواكب اختلت
 جمال انقال يسود ويربع

ويقول اقوام أسر بسخطهم
 أن ابن الأشرف ظل كعبا بجزع

سدتوا قلب الأرض ساعة قتلوا
 ظلت تسوخ بأهلها وتصدع

سار الذي سر الحديث بطننة
أو عاشى اعمى مرعسا لا يسمع
تبنت ان بنى المنيرة كاسم

ختموا لقتل ابن الحكيم وجدوا (٥)
يا بل من الصواب بكان ان نذكر في عدد من
مثل هذا الاتجاه من الشعراء ابا محجن الثقفي ..
هذا الذي ما ان الفى جنين الدين الجديد طريقته
الى التور ، حتى تنصل عما انت مبصرة به من سلمى
المثل والميادى ، واجدا في الاستسلام لاهواء نفسه
ونزواتها الشيطانية بدلا عن الايمان والتطهر ،
بسبب افتقاره الى القدرة على كبح جماح نفسه
والواء لجاسها فتسيرها الوجهة التي يتساءلها
ويستكين اليها ! حتى اذا تواجدت في نفسه تلك
القدرة : ضبط اهواء ، وتاب الى الله لتقلب الآية
راسا على عقب عما كانت عليه بادى ذي بدء .

وعلى هذا الاساس يوسمنا : لا بل ينبغي لنا
ان نميز مرحلتين في حياة هذا الشاعر : الاولى -
مرحلة الضلالة والفساد . اما الثانية فهي مرحلة
التوبة والتطهر !

وفيما لو تأملنا ابا محجن الثقفي خلال المرحلة
الاولى من هاتين المرحلتين لما تبينا سوى قوة تملقه
بالخمرة ومدى افتقاره بما تستشيره في نفوس شاربيها
من نسوة ! فاذا هو ! يستبين حتى باقامة العهد
عليه في سبيلها ، وانه اذ يستطيع التبر على فقد
اخوته ، فلن يطيق سيرا على فراق الخمر وهجرته

ضربت ناسم اجنح ونسم اذ جازعا
لحادث دهر في الحكومة جانر

وانى لندو صبر وقد مات اخوتى
ولست على الصبياء يوما بصابر
وكذلك يستبين بذاب النار في سبيلها : فيشر بها
سرفا ، زيادة في الائم ، وايخلا في المصيبة :

الا اسقنى يا صاح خمرا فانسى
بما انزل الرحمن في الخمر ناسم
وجدلى بها سرفا لا رداد مائلا
ففى عربيا سرفا تسم المائسم
هسي النصار الا انسى نكبت لندة

وتنصبت اولياري وان لام لاسم (٦)
من هذا يتضح جليا كيف ان ابا محجن قد
بلغ ... في الايات الثلاثة المذكورة اعلاه غاية في
التمسرد . . وذلك لانه على الرغم من علمه

بما انزل الرحمن ! من نهي عنها : قد لازم الخمرة
وعلقها ! ومما يزيد الطين بلة انه يريدعا سرفا
توخيا او بالاحرى تمعنا منه لاستزادة مائمه !

بيد انه سرعان ما يعلن ردة الى واقع ينبغي ان
يصير اليه ... فاذا هو يتوب الى الله تعالى :
خضرعا اليه ان يصفيح عنه فهو الصفور الرحيم ..
مؤكدنا امامه ليس على هجر الخمرة فحسب وانما
على تداعى كل الرذائل من (قول السفه) وما كان
على شاكلته .. ثم كيف يعود وقد قطع على نفسه
تهذا بعدم العودة والله ساعد عليه ... وهكذا
يكون قد تسنى لهذا الشاعر ان يابح عند التوبة
والتطهر :

اتوب الى الله الرحيم فائمه
صفور لندب المرء ما لم يسارد
ولست الى الصبياء يوما بهائدا
ولا تابع قول السفه المعاند
وكيف وقد اعطيت ربى موافقا
اعود انا والله ذو العرش ساعدي
سركنسا مذمومة لا اذرقنسا

وان رنمت فيها اتوف حواسدي
واما الشاعر شداد بن الاسود النيشي ، فقد
روى له صاحب (رسالة الغفران) ميمته في رثاء
قتلى بدر من ثأركين التي يلاحظ فيها ايصال الشاعر
في محمية الله تعالى وتنشاه عما دعا اليه بباده
المؤمنين .. هذا الى جانب استشفائه يوم البحث
والنشور :

الميت بالتحيية ام بكر
فحيوا ام بكر بالسلام
وكائن بالطوي طوي بدر
من الاحساب والقوم الكرام
وكائن بالطوي طوي بدر
من الشيخي تكلل بالسمان
الا يبا ام بكر لا تكسري
على الكاس بعد اخى حسان
وبعد اخي ابيه : وكان ثرمة
من الاقوام شراب المسمان
الا من مبلغ الرحمن عني
بانى تبارك شمس الضحى ؟
اذا ما الراسى زابل شكيبه .
فقد شجع الانيس من الطسام

ابوعبدنا ابن كيسة ان سخيا ؟

وكيف حياة اصدقاء وصام ؟

اتسرك ان ترد الموت عني ؟

ونحييني اذا بليت عظامي ؟

ولعل الشاعر ، في البيت الاخير من هذه القصيدة . اراد ان يدحض مضمون قوله تعالى
| يحيي العظام وهي رميم | بهدف التنطس بالكفر . .
ليس الا !

بيد انه ينبغي لنا ان نتحقق باصحاب هذا
الاتجاه بعض الشعراء الذين ساءت عاقبتهم بعد ما
كانوا عليه من حسن اسلام واتباع للسبيل الحق ،
فاذا هم يعنون ردتهم عن الدين الاسلامي لسبب
او لآخر . لينقلوا عما كانوا عليه ، وينخلوا عن
محمل المبادئ ، والقيم الاسلامية بعدما عرف عنهم
من انفتاح عليها والتزام بها . وكمثل على ذلك لدينا
الشاعر ربيعة بن امية بن خلف الجمحي وما جرى
له من خطب مع ابي بكر الصديق . مما حدا به الى
مهاجرة هذا الاخير والحق بالروم . . . ويرى
انه قال في ذلك :

لحقت بارض الروم غير مفكر

بترك صلاة من عشاء ولا ظهر

فلا تتركوني من صبح مدامة

فما حرم الله السلاف من الشعر

اذا امرت تيمم من مسرة قبكم

فلا خير في ادنى العجز ولا مصر

فان يك اسلامي نحو الحق والهدى

فاني قد خليته لابي بكر (١٨)

الاتجاه الثاني : وهو على العكس من الاول
يمثل الانتماء المطلق الى الدين الجديد والاستجابة
لما تقتضيه مبادئه من مستلزمات الايمان الراسخ
والتفحية والتهادة والتفاني في سبيل الذود عن
قيمه ومبادئه السالبة . وكما هي الحال مع اصحاب
الاتجاه الاول . ارى ان لاصحاب هذا الاتجاه من
الشعراء مناقراتهم خصومهم من المشركين او بالاحرى
المعارضين . تلك المناقرات التي تقوم على اساس
التفني بالقيم الجديدة التي جاء بها الاسلام وانتفاخر
بالمآثر والمناقب التي ينطوي عليها دستورده :
القرآن الكريم . ولعل خير من مثل هذا الاتجاه من
الشعراء حسان بن ثابت وليد والاعشى التميمي
ومعبد الخزاعي وحمزة بن عبدالمطلب وعلي بن ابي
طالب وطالب بن ابي طالب وعبدالله بن رواحة
وكعب بن مالك الخزرجي الانصاري والمباسب بن

مرداس (الذي جاء اسلامه متأخرا) وآخرون
سواهم .

ولم تتوفر لشاعر من هؤلاء اسباب مواكبة
الاحداث التي صاحبت انشاق الدين الاسلامي
والتفاعل معها بالدرجة ذاتها التي تهيأت لحسان بن
ثابت الذي احتلت شخصيته مكانة مرقومة بين
الرسول و المسلمين . . . حسب في ذلك فخرا انه
اعتلى منصب شاعر الرسول الرسمي ، فكان له
منبر في مؤخرة المسجد يقف فوقه ينافح عن
الرسول والمسلمين ويذب عن حياض الاسلام .

ولعل من الصواب بكان ان نشير الى مجمل
الاغراض التي قصر عليها حسان بن ثابت شعره
ابان اسلامه ، وكمثل على ذلك نقول انه كان قد
سجل في قصيده : دفاعه عن المسلمين ، وبالموازاة
مع ذلك هجاء المشركين - مدحه الرسول - فخره
بانتصارات المسلمين في غزواتهم - رثاء قتلاهم
المساكين وهم يذودون عن حياض العقيدة
الاسلامية . ناهيك بقصيدته (البائية) التي تجسد
ذلك على اكمل وجه ، حيث تجد فيها تصوير
الشاعر لانتصار المسلمين بيد وانذار مطايا
الشرك ، وتبيان (في الوقت نفسه) الوحدة القومية
العقائدية التي تمثلت بمؤزرة بني الاوس لبني النجار
والتفاهيم حول الرسول (ص) . . جاء ذلك في قوله :

فلاقيناهم منا بجمع . . .

كأسد الغاب مردان وشبيب

اسام محمد قد وازروه

على الامداء في لفتح الحروب

بايديهم صوارم مرهفات

وكل مجرب خاصي الكعوب

بنو الاسن الفطارف وازرتها

بنو النجار في الدين الصليب !

يناديهم رسول الله لما

فدقناهم كباكب في القلب

الم تجدوا كلامي كان حقا

وامر الله ياخذ بالقلوب

فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا :

صدقت وكنت ذا رأي مصيب

هذا في حالة كانت الغلبة فيها للمسلمين . اما
وقد خسر قومه غزوة (احد) فان ذلك لم يكن
ايضا من عزيمة الشاعر او يحد من اعتداده المؤلف
بنفسه وارتباطه العقائدي ، وانما على العكس من

ذلك اذ تجده قد ازداد تمسكاً بدينها . . . حتى ان شعره الذي قيل بهذه المناسبة (أحد) لم يكن يخلو من شعر الشاعر بقومه ووصفه استبمالهم ساعة ان حمي وطيس الحرب . . . فمثلما تبارت بنو الاوس لتثال الذكر الرفيع نجد ان بنى النجار قد حاموا وتباروا ايضا ، دون ان يتواجد بينهم الرعبد الذي هو انجزع مطية !

ولم يفت الشاعر ان ينوه الى ما كان عليه قومه من وحدة عقائدية زادتهم بنساً وقدرة على البلاء الحسن بفعل التفافهم حول رسول الله - الشاعر والشفيع - لا بل ان تلك الوحدة قيمية كانت بحد ذاتها نصراً مبيناً وغنيمة ما كان اجدرهم بن تجميلهم في غنى عن تثنان الظفر بالحرب لانها بها ! يقول حسان في ذلك :

وقد تبارت قبيلة بنو الاس كلهم

وكان لهم ذكر حسنة رفيع

وحامي بنو النجار قبيلة وشاويوا

وما كان منهم في القلاء جوارح

امام رسول الله لا يخذلونه

لهم ناسر من ربهم وشفيع

بذمتهم يمشى اذا حمى الوغى

فلا بد ان يردى بنون سريرهم

اوتاك قومي سادة من قريتهم

ومن قبل قوم سادة وشروع

ويرجح ان يكون امتداد العمر بحسان بن ثابت قد اتاح له ان يساهم على اوسع نطاق في احداث خطيرة احاطت بالامة العربية لها صلة بالاسلام كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصدع الوحدة القومية العقائدية ، ثم قبل ذلك بكثير حروب الفتح . . . فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة اسلامية تصيدة ، او قصائد او قصائد من بين جواد قصائده التي ترددت اسداؤها بهذا الخصوص . لما كان لها من ابعاد الامر واحسن الذكر عند المسلمين ، تصيدة الفتح - فتح مكة - التي يرتبط تاريخ ولادتها بتاريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) . . . مطلعها :

عفت ذات الاسابع فالجسواء

الى عذراء منزلها خلوة

واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاعلياً بانسبار

ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ايامه الاولى التي قضاه في كف الغمامة بالشام ، وما كان له من

أثر وشراب . . . فان البحر ، الاسلامي منها - والرائي ليحيى الجبوري - هو الذي سما بحسان ، سموا لم يرق اليه شامراً اسلامي آخر . . سيما في قوله :

عندنا خيلنا ان لم تروها

تسير النقع موندنا كداء

يثار من الأعنة خفيمات

على اقبالها الاسفل الظماء

تتلجل جياذنها تتطبرات

يلطمهن بالخمر النساء !

بيد ان السبب المنطقي التميم بتأويل ما انتهينا اليه من اراء بخصوص الجزء الاسلامي منها هو ان النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يعبر عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والايهات ، ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فينا

وروح القدس ليس له كفاه

وقال الله قد ارسالت مبدا

يقول الحق ان نفع البلاء (١٧)

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان أبرز ما يمكن ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت - الاسلامي منه على وجه الخصوص - انه شعر مقدمات لا قصائد طرأ ولادة الظاهرة ما يبرزها ان هذا النوع لا يتطلب مقدمات . لان طرزقه تدفع الشاعر الى موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت النتيجة حمل حسان زيين الرسول (ص) والمسلمين تقضي منه ان يكون سريعاً في مقاومة المشركين بفعله . حتى يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل ويفكر لينظم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفس سرعتها ، الى جانب كل ذلك فان طريقتنا المتعاقبة - وهي التي استغرقت كثيراً من شعر حسان - ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة (١٨) ، انكسر الى ذلك ان غرض الفخر في شعره الذي كان يوشك ان يحوط في اثارها في عصر ما قبل ظهور الدين الاسلامي . انقلب رأساً على عقب حال ظهوره . فاذا بالفخر لديه يقوم على رذيا (قومية) وفي ذلك استجابة لضرورة اقتضتها السنة الإسلامية .

ومضى حسان بن ثابت لدينا كسب بن مالك الخوارجي الانصاري الذي كان قد رطف شعره الى جانب سبيته في السرد من حروب الاسلام وسور الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأثره

ذلك اذ تجده قد ازداد تعصباً مذهبياً . . . حتى ان شعره الذي قيل بهذه المناسبة (أحد) لم يكن ليخلو من قبح الشاعر بقومه ووصفه استبسالهم ساعة ان حمي وطيس الحرب . . . فثلما شارت بنو الاوس لثقال الذكر الرفيع نجد ان بني النجار قد حاسوا وشاربوا ايضاً : دون ان يتواجد بينهم الرعيذ الذي هو انجزع مطية !

ولم يفت الشاعر ان ينوه الى ما كان عليه قومه من وحدة عقائدية زادتهم بأساً وقدره على البلاء الحسن بفعل التفاقهم حول رسول الله - الناصر والشفيع - لا بل ان تلك الوحدة القيمة كانت بحد ذاتها نصراً مبيناً وغنيمة ما كان احذرهم بن تجعلهم في غنى عن ثلثان الفخر بالحرب لانها بها ! يقول حسان في ذلك :

وقد شارت فيه بنو الاس كلهم
وكان لهم ذكر حنالك رقيق
وحامي بنو النجار فيه وشاربوا
وما كان منهم في الله حيز
امام رسول الله لا يخذلونه
لهم ناصر من ربهم وشفيع
بذياتهم يفتي اذا حمي الوغى
فلا بد ان يسردى يمين عربهم
اولئك قوم سادة من قريتهم
وامن كل قوم سادة ولهم

ويرجح ان يكون امتداد العمر بحسان بن ثابت قد اتاح له ان يساهم على اوسع نطاق في احداث خطيرة اشاعت بالامة العربية لها سلة بالاسلام كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصعد الوحدة القومية العقائدية ، ثم قيل ذلك بكثير حروب الفتح . . . فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة اسلامية قصيدة ، او قصائد او قصائد التي ترددت احداها بهذا الخصوص . لما كان لها من ابعاد الاثر راحن الذكر عند المسلمين ، قصيدة الفتح - فتح مكة - التي يرتبط تاريخ ولادتها بتاريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) . . .

عفت ذات الاسابع فالجسواء

الى عذراء متولها خلا

واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاثليبا بانبياء ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ايامه الاولى التي قضاه في كف الغمامة بالشام ، وما كان له من

لنو وشراب . . . فان الجزء الاسلامي منها - والرأي ليحيى الجبري - هو الذي سما بحسان ، سوا لم يرق اليه شامرا اسلامي آخر . . سيما في قوله :

عدمتنا خيلنا ان لم تروها

نبر التقيع موندعنا كدا

ينارمن الائمة حنيتات

على اقبالها الأسفل الفلما

تلكل جياتنا متحطرات

يلطمهن بالخمير النساء !

بيد ان السبب المنطقي القمين بتعاقب ما اتهمنا اليه من اراء بخصوص الجزء الاسلامي منها هو ان النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يميز عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والايهان ، ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فينا

ودرج القدس ليس له كفاه

وقال الله تبارك وتعالى

يقول الحق ان تقع البلاء (١٧)

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان أبرز ما يمكن ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت - الاسلامي منه على وجه الخصوص - انه شعر مقدمات لا قصائد طوال وان هذه الظاهرة ما يبررها ان هذا النوع لا يتألف مقدمات . لان طويته تدفم الشاعر الى موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت الحياة حول حسان بين الرسول (ص) والمسلمين تقتضي منه ان يكون سريعاً في مقاومة المشركين بفقه . حتى يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل ويفكر لينظم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفسه سريعاً ، الى جانب كل ذلك فان طويته النقائش - وهي التي استغرقت كثيراً من شعر حسان - ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة (١٨) انصرف الى ذلك ان غرض الفخر في شعره الذي كان يوشك ان يكون انبياء ، هرباً في عصر ما قبل ظهور الدين الاسلامي . انقلب راساً على عقب حال ظهوره ، فاذا بالفخر لديه يقوم على رؤيا (قومية) وفي ذلك استجابة لضرورة اقتضتها السنة الاسلامية .

ومضى حسان بن ثابت لدينا كسبه بن مالك الخوري انصاري الذي كان قد وظف شعره الى جانب سيبويه في السند عن حسان الاسلامي وسور الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأثره

بالدين الحديث : سيما في قصيدته التي قالها في
(بدر) يرد فيها على قصيدة شرار بن الخطاب :
حيث يقول :

عجبت لأمر الله والله قصاد
على ما أراد ليس الله قصاد
فكسى يوم بدر أن تلاقى معبرا
بفوا وسبيل البقي بالناس جائرا
وقد حشدوا واستنفروا من يليهم
من الناس حتى جمعهم متكاسرا
فلهما لقيتهما وهم وكسلا ساجدا
لأستجابته مستبسل النقي ساجرا
شهدنا بكتان الله لا رب غيره
وإن رسول الله بالحق ظاهر
فأسروا وقود النار مستقرها
وكل كفور في جهنم سائر
لأمر أراد الله أن يهلكوا به
وليس لأمر حشد الله زاجر

هذا وكان عمرو بن العاص قد قال قصيدة
في (أحد) تفاخر فيها بتشكيل الكفار بالمسلمين :
فأجابه كعب بن مالك بأبيات يذكر فيها أضاف
المؤمنين بالصبر ويمتدح الرسول (ص) :

ألا أبلغا قهرا على نبي داره
وهناهم من يلمنهم اليوم مشركا
بأن عداة السقيج من ينين يشرب
سيرنا ورأيات النية تخفق
سبرنا لهم والصبر منا سجية :
إذا طارت الأوغاد نسور ونرسق
على عداة تلكم جريئة سبرنا
وقدما لدى القابات تجري وتسبق
لنا حومة لا تستطاع بقودها
نبي أتى بالحق عفى مصدق

أما الشاعر عبدالله بن رواحة فيقول مفاخر
يقوم من المسلمين والنبي (ص) :

يخالد الناس عن عمرني فاسرهم
فينا النبي وفينا تنزل السور
وقد علمتهم بأننا ليس غائبنا
حي من الناس أن عزوا وإن كنسروا

يا هاشم الخير إن الله فضلكم
على البرية فضلا ما له غير

ومثلما لمنا نفسا اسلاميا عند الشعراء أنفي الذكر
يوسعنا أن نقف عند شاعر آخر له من القول في نصرة
المسلمين ما لا يقل شأنًا عما تبيناه عند من سبقنا
الإشارة إليهم ذلك هو : العباس بن مرداس . الذي
يرى عنه أنه قال في فتح مكة ، ذكرا قومه ، وبأدحا
رسول الله (ص) :

منا بمكة يوم فتح محمد
الف تسيل به البطاح موم
تسروا الرسول وشاهدوا أيامه
وتعارهم يوم اللقاء مقدم
في منزل تبث به أقدامهم
ننك كان الهام فيه الختم
جرت سناكبها بنجد قلبها
حتى استقاد لها الحجاز الأدهم
الله مكنه له وأذل له

حكم السيوف لنا وجد مزحم
هذا وتمة نصوص شعرية أخرى تجسد
الماخربات بين الاتجاهين (الأول والثاني) سنذكرها
في مواضعها .

الاتجاه الثالث : ولعل من المنطقي أن نبادر
بدراسة إسناد مميزة لاتجاه ثالث يمثل بعض من
كثرت مصالحه تقتضي الانسواء تحت راية الدين
الجديد وكانت تسوقه رغبة جامحة للاستجابة
العملية السمحة . إلا أن ظروفًا معينة قاهرة :
كانت تحول دونه ودون تحقيق ذلك : كان تكون
الأسباب تهديد من هو أقوى أو تسلطه وقرضه
فيودا جائرة : كما هي الحال مع الشاعر المخضرم
أمية بن أبي الصلت الذي كان التحنن قد وجد له
نوى في نفسه : حيث مال في العصر الجاهلي إلى
الاعتقاد بوجود الله ! وعلى الرغم من أن ذلك
(الاعتقاد) كان عشوائيا ، غير مبني على أسس
وجذور عقائدية راسخة : إذ أن الشاعر لم يكن
يتأوازة معه (الاعتقاد) قد التزم أنظمة وفروضا
معينة ، مشروطة عليه : أقول على الرغم من ذلك ،
فإنه قد اتخذ لنفسه منبجا ونمطا سلوكيا لا بدانيه
آخر في القراية مما أتى به الدين الإسلامي الجديد
فيما بعد . . . حيث كان قد هجر الخمرة واعتصم
عن الوثنية (عبادة الأوثان) : لا بل أنه كان ممن
يمدقون باليوم الآخر ، وبالحياب الذي ينتظر
الشالين والثواب الذي سيجزى به المبتدون . . .

جاء ذلك في وصفه يوم القيامة ، حيث تقف على تصويره الدقيق اا سيمائيه الضالكون عن سبيل الحق من عذاب اليم ساعة ان يساقوا (وهم عمارة) الى حيث القمع والتكيل حتى اذ تجلت اليهم عظمة الرزء الذي هم فيه ، صاحوا رفعوا اصواتهم مهولين انفسهم بما ستمانيه من (ويل طويل . .) ولكي يحسوا عذاب السمر والاصطلاء (بحر النار) فقد باعد الله بينهم وبين الموت :

وسيق المجرمون وهم عمارة
الى ذات المقامع والككـال
فنادوا ويلنا ويلًا طويلًا
وعجبوا في سلاسلها الضوال
فليسوا ميتين فيترجحوا
وكلهم بحر النار مسال

ولم يغفل الشاعر امية بن ابي الصلت ان ينوه - بالموازاة مع ذلك - الى ما سيؤول اليه مصير المتقين الذين نجد ان نوابهم الضلال (بدار صدق) حيث العيش الناعم تحت الضلال الوارفة ، واجدون فيها ما تشتهي انفسهم وما بطيب لها من الافراح وكمال النعيم الدائم ، معمرين فيها وطابت لهم دار خلود . . . جاء ذلك في قوله :

وحل المتقون بدار صدق
وعيش ناعم تحت الضلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا
من الافراح فيبدا والكمال

ان الشاعر ، بتميزه بهذه الضمالات ، ما كان احراه بالانفتاح على آفاق رسالة كالرسالة الاسلامية باعتبارها تنطوي على المبادئ ذاتها التي كان قد اتخذها لنفسه ، بل وما كان احقه بالاستحالة اسوة حسنة من وجهة نظر الاسلام ، باعتباره السابق غيره الى تلخير النفس وتزكيتها من رجس الشيطان في عصر جاهلي يسوده التزمت للشالب . . . يتمثل ذلك (التطور والتزكية) في اعتنايه عن الضمرة والوثنية وايمانه باليوم الآخر ، كما اسلفنا ذلك .

بيد اننا ما ان نتقدم بنا الزمن الى حيث مخاض جنين الرسالة المحمدية الجديدة ، ونظورها الى حيز الوجود حتى نقاها بعكس ما كنا نتوقعه ازاء موقف الشاعر امية بن ابي الصلت منها ! صحيح ان الرسالة قد الفت - في الايام المبكرة من عمرها - حوى في نفس الشاعر واندفاعا في السبيل الذي اختطته للمنضوين تحت رايتها : المتسزمين بتعاليمهم

السمحة . . . الا ان هذه الرغبة النبيلة والاندفاع في المعنى الذي تقتضيه كانا قد الفيا ما هو اعمى منهما تأثرا في ضبط عوى الشاعر والواء لجماله ، اذ ان تعصبه لانسيائه القبلي اضطره الى كبح جماح نفسه ، والجنوح نحو مجازاة ما كانت تقسمه قبلته ثقيف من عداو ومنافضة ساخرة ازاء الدين الاسلامي والرسول المبشر به ، فكان ان الزم - بكسر الزاء - بالتشهير بالرسالة الجديدة والتعرض لمبادئها لم رزء قتلى المتسزمين مع التحريش على قتال المسلمين وكم ادوانهم في عثر دارنا واصل ساو كيته هذه كانت بمثابة نتيجة لاستجابة الشاعر النبلاء لما كان يقتضيه منه انصاره القبلي : اي بسيارة اخرى ان الشاعر كان يقصر - بسنة المبني للمجهول - على مثل تلك الواثق العدائية بفعل واعز غريزي ، سلبى (لا ارادي) ومن هنا فانه (الشاعر) لا حول ولا قبل له في امر التعذر منها او الجنوح والعدول عنها .

هذا وقد تكون عوامل الضلولة بفعل الافراء . . . كما حدث ذلك للشاعر الامسي ميمون الذي روى عنه الشيخ احمد بن الامين الشافعي في كتابه الموسوم ا شرح العلاقات الشعرية واخبار شعرائها . انه كان من المنضمين ، حيث ادرك الاسلام في فواخر ايامه ، ومكانت الدين الجديد بما يشاري عليه من مثل زعيم حوى في نفسه ، مما حدا به الى المحي ، فاصدا النبي (ص) في فكرة طرح الحديبية ، متوخيا ان يسلم على يديه ، وان يذب عن حياض الرسالة الجديدة ، غير ان قرينها ما ان اتلى الى سمها خير مقدمه على محمد والفاية التي سافته اليه ، حتى ارجعوا تنسبا لما ستكون عليه النتائج في حالة اسلامه : زارى ان برامة الاعشى الضمرية وقدرته على الحد من شأن الآخرين او السمو بهم ، هي التي اثار حفيظهم فضاخوا ان يطلب - بكسر اللام مشددة - محمدا عليهم ، فما كان منهم ازاء ذلك الا ان ارساءه على طريقته ، وقالوا : هذا حاجة العرب ، ما مدح احدا قط ، الا رفع قدره ، فلما ورد عليهم قالوا : ابن اردت يا ابا بصير ؟ قال : اردت ساحبكم هذا لاسلم ، قالوا انه ينهك عن خلال ويحرمها عليك ، وكانها لك موافق قال : وما هن ؟ قال ابو سفيان بن حرب « الزنا » قال لقد تركنى الزنا وما تركته ، ثم ماذا ؟ قال : « القمار » قال اعلى ان تقبته ان اميب منه عوصا من القمار ؟ ثم ماذا ؟ قال : « الربا » . قال : ما دنت ولا ادنت ، قال : ثم ماذا ؟ قالوا : الخمر . قال : اود ارجع الى صبابة قد بقيت لي في المهراس فاشربوا . فقال ابو سفيان على لك في غير مما صمت به ، لا نقال :

وما هو ؟ قال : نحن وهو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع إلى بلدك ، سنتك هذه وتنتظر ما يصير إليه أمرنا ، فإن ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفنا ، وإن ظهر علينا آتيتنا ، فقال : ما أكره ذلك ، فقال أبو سفيان : يا معشر قريش هذا الأعشى ، والله لئن أتى محمدا واتبعه ليضربن عليكم نيران السرب بشعره ، فاجتمعوا له مائة من الإبل ، ففعلوا فأخذوا وانطلقوا إلى بلده ، فلما كان بقاع منفوحة ، رمى به بعيره فقتله ، وكان قد قال قصيدة يمدح بها النبي (ص) ماثلة :
 اللهم تغنم مني ما لك ليلة أرمدا
 وبنت كما بات السليم مسيدا
 وروى أن النبي (ص) قال في حقه كاد ينجو
 ولما (١٢١)

ومن نصيدته التي قالها مادحا رسول الله (ص) قوله :
 إلا أيها السائل أيمن بسمت ،
 فإن أيسا في أهل يشرب مومدا
 فسايت لا أرتي إيسا من كلاله ،
 ولا من حفي : حتى تلاقى محمدا
 متى ما تناخى عند باب بن عاتم
 تسراحي ، وتلقى من فوانله ندى
 أجندك لم تسمع وصافة محمد
 نبي الآله حين أوصى وأشهدا
 إذا أنت لم ترحل بيزاد من التقى ،
 وأبصرت بعد الموت من تحد تزودا
 ندمت على أن لا تكون كمثلته ،
 وأنك لم ترصد لما كان أرمدا
 فأيساك والميتات لا تقربنيسا :
 ولا تأخذن سيمما مديدا لتقصدا
 ولا تقربين جسارة أن سر حسا
 عليك حرام : فانكحن أو تأبدا
 نبي يرى ما لا يرون ، وذكره
 أنصار لعمري في البلاد وأنجدا (١٢٢)

وهكذا نرى كيف أن الأعشى لم يقتصر على مدح النبي (ص) فحسب ، وإنما قد تعدى ذلك إلى تفسير آياته المفاهيم والآداب والتعاليم الإسلامية التي أكدت الرسالة على ضرورة الأخذ بها كسنة أخلاقية من شأنها أن تعين نوعية السلوك الذي هو صفة بشيئة المجتمع الإنساني من التحلل والتفكك ! من ذلك نحائي المحرمات مثلا ، كما في

البيتين السابع والثامن ، من النص المذكور أعلاه . .
 حيث التحذير من (الميتات) والاقتراب من الجارة في غير الحق الذي هو شكل من أشكال الزنا !

وبالإضافة لما تقدم فإن الأعشى حسبه فخرا أن يكون ممن آمنوا بالله وبالحساب وصدقوا بالبعث والنشور وهو في الجاهلية الجهلاء . . وفي ذلك روى عنه صاحب (رسالة الفجران) أنه قال :

فما أبلي على هيكلي ،
 بنائه وصلب فيه وصارا
 يراوح من صلوات المليك
 طورا سجودا وطورا جوارا
 بأعظم منك تقى في الحساب
 إذا التسمات نفطن الفجار (١٢٣)
 الخ

الاسلام والشعر . .

بعد هذا العرض السريع لمجمل مردودات الرسالة الإسلامية على القصيدة العربية ، لنا أن نتساءل : ما هو أثر الرسالة الإسلامية في شعر تلك الحقبة ، بالقياس إلى ما كان عليه في مراحل ما قبل انبثاق الرسالة ؟

إننا نجد أنفسنا بهذا الصدد بين رأيين متضادين الشحنة ، أحدهما يقول بأن الإسلام أضعف الشعر وأصابه بالجمود والركود ! بينما يلتزم الثاني بعكس من ذلك ، حيث يقول بأن الإسلام لم يضعف الشعر بقدر ما قوى أركانه باتخاذ وسيلة مرنة لردع المناوئين للرسالة الجديدة وردهم على أعقابهم مع تعرية وإبطال كل ما يدعوونه أزاء العقيدة الجديدة من مزاعم باطلة من خلال المناكرات التي كانت توشك أن تكون مرجلا يفتل ، بين مؤيدي الرسالة وانصارها من جهة ، وبين معارضيها والمتصددين لها من جهة أخرى . يتمثل الرأي الأول فيما انطوت عليه بعض مراجع الأدب من آراء الأقدمين ، بينما يشتمل الثاني على ما جاء في مصادرهم من آراء النقاد المحدثين . .

ولعل من الصواب بمكان أن نعود إلى ما خلفه لنا الأقدمون من مؤلفات ، كيما يتسنى لنا الوقوف على مجمل المبررات التي يستند إليها دعاة الرأي الأول في تحليلهم أسباب الضعف التي الحقها الإسلام بالشعر (على حد ما يزعمون) :

١ - لقد ذهب فريق منهم إلى أن السبب غير المباشر لتلك الحالة يكمن في انشغال الناس

بالحروب والغزو ، جهادا في سبيل تثبيت دعائم الدين الجديد ، حيث أفضى ذلك الى الهائم من الشعر وعن روايته . فقد جاء الاسلام ، فتشاغلت عنه - اي عن الشعر - العرب ، وتشاغفوا بالجهاد و غزو فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته [١٥] هذا هو رأي ابن سلام في كتابه الموسوم (طبقات الشعراء) .

٢ - بينما يطرح ابن خلدون تفسيراً آخر لحالة الضعف المزعومة ، فيرجعها الى ان ظهور القرآن ، كفن جديد ، وأسلوب لم يرق اليه احد ، او نظم لم يكن بحكم المتعارف عليه ، كان قد ادهش الناس واستقطب انتباههم فأخرس افواههم من تداول القصيد وشغل الشعراء عن النظم وعن التأليف . جاء ذلك في (المقدمة) اذ يقول : ثم انصرف العرب عن ذلك - اي عن الشعر - اول الاسلام ، بما شغلهم من أمور الدين والنبوة والوحى ، وما ادهشهم من أسلوب القرآن ونظمه ، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا ، ثم استقر ذلك وأونس الرشد في الملة [١٦] .

٣ - ويرجح فريق آخر أسباب الضعف الى ان القرآن قد هاجم الشعراء وغض من مكانتهم فوصفهم بالفوايبة في قوله تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون ..) [١٧] وعلى الرغم من ان هذا الرأي هو اقرب الى الادعاء وتحريف الحقيقة الواقعية منه الى الصدق والتزام المنطق العلمي الصائب ، باعتبار ان القرآن لم ينتهم بالفوايبة شعراء ذلك العصر كافة وانما قد خص منهم الضالين عن سبيل الهداية ، الذين أبوا ان يستنبذوا بما أتى به من تعاليم سمحة ومبادئ سامية ، وتحاملوا على انفسهم المصيان وما يجسر أقول على الرغم من ذلك كله ، فاننا نجد من ناحية أخرى ان [القرآن قد ترفع ان يكون شعرا ، ودفع ظن المشركين في ذلك ، وربط الباحثون بين موقف القرآن ، وبين اعراض بعض الشعراء عن الاستمرار في قول الشعر ، فقالوا ان شاعرا كبيرا مثل لبيد هجر الشعر ، ولاذ بالصمت - اذا صحت الرواية - وشغل القرآن الشعراء . وسكتوا عن قريضهم ليستمعوا الى كلمة الله [١٨] .

ومن اجل اتمام الغاية المتوخاة ، نقول مرة أخرى ، ان مثل هذا الرأي الوارد على لسان د. يحيى الجبوري ، مهما بلغ من الصحة او عدمها .. فإن ما جاء في مقدمة بن خلدون ليدحض ان يكون القرآن قد حارب الشعراء او وصفهم بالفوايبة وانما هو يؤكد العكس من ذلك حيث يذكر ان النبي (ص) كان قد سمعه وأثاب عليه . جاء ذلك في نص قوله في (المقدمة) : ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي (ص) وأثاب عليه ، فرجعوا حينئذ الى دينهم منه [١٩] .

اما بخصوص هجر لبيد الشعر ، فان ما يؤكد ذلك ما اوردته صاحب (رسالة القرآن) من قول متحدثنا على لسان لبيد ، حيث نجد قد استشهد - بضم التاء ، وكسر الشين - معلقته التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها

بمنى تأبد غولها فرجاربها

فاذا هو يرد بالنص التحريفي هيهات ! اني تركت الشعر في الدار الذائعة [٢٠] ثم يضيف : ا قد عوخت ما هو خير وابر ! ريمنى بقوله « عوخت ما هو خير وابر .. » انه وجد في القرآن الكريم كنظم ذي اسلوب لم يسرق اليه احد في السابق واللاحق ، بديلا قميئا بأن يفنيه عن الشعر ونظمه ، حيث روى بهذا الصدد ، ان عمر بن الخطاب (رض) كان قد كاتب عامله في الكوفة ، المفيرة بن شعبة ، بضرورة استنشاء من هم عنده من الشعراء ، توخيا لتبين جل ما قالوه في الاسلام ، فأرسل هذا الاخير الى لبيد واستنشده امتثالا لامر الخليفة .. فما كان من لبيد الا ان كتب (سورة البقرة) في صحيفة ثم أتى بها الى بن شعبة وهو يقول : ابدلني الله هذه في الاسلام مكان الشعر .. ! .

ومهما كان مبلغ ما تنطوي عليه هذه الروايات من الصحة والصدق ، فليس نمة من يقوى على نفى قول لبيد الشعر في عصر فجر الاسلام .. لاسيما بعد ما اصابه من التحول الديني وحسن الاسلام ! ذلك التحول الذي اوحى للشاعر بقصيد - على الرغم من قلته قياسا لما قاله الشاعر في مرحلة ما قبل اسلامه - من شأنه ان يبين بجلالة تأثير لبيد بالقرآن الكريم ويعكس تقواه وما كان عليه من جنوح ديني .. من ذلك قوله حامدا لله على ما انعم عليه من ابطائه اجله حتى تدنى له ان يرتدي الاسلام ثوبا (سريلا) :

الحمد لله إذ لم يأتني أجلى
حسن كسائي من الإسلام سريلا

فقال : يا ابن أخي ان الإسلام يحجز عن الكذب ؛
وان الشعر يزينه الكذب « (٢٢) » .

أي ان حسانا هنا قد ذهب المذهب نفسه
الذي استقر عليه دعاء المقولة الشهيرة [الشعر
أعذب الكذب] . وقد فسر الرواية النمرى ما
كان قد آل اليه بن ثابت : (يعني ان شأن
التجويد في الشعر) ؛ الا فرط في الوصف والتزيين
بغير الحق ؛ وذلك كله كذب [٢٣] .

على اننا نجد هذه الاعتبارات نفسها قد
تواردت عن الاصمعي الرواية ؛ فقد روى له
المرزباني في (الموشح) قوله : [الا ترى ان حسانا
بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام ، فلما دخل
شمرة في باب الخير من مرثي رسول الله (ص) ..
لان شمرة ، وطريق الشعر هي طريق الفحول ،
مثل امرئ القيس ، وزهير ، والنابغة ، من صفات
الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء
وصفة الخمر والتخيل والافتخار ، فان ادخلته في
باب الخير لان [٢٤] . وعن الاصمعي ايضا روى
بن قتيبة في (الشعر والشعراء) قوله [شعر
حسان في الجاهلية من أجود الشعر ، فقطع مثنه
في الإسلام [٢٥]] .

هـ - ومن الآراء الاخرى التي تزعم ان الشعر
العربي ضعف في هذا العصر (عصر الرسول
والراشدين) ، ما أورده أبو منصور الثعالبي
في كتابه المسمى [خاص الخاص] .. اذ
يقول : [من عجائب امر حسان ، انه كان
رضي الله عنه يقول الشعر في الجاهلية فيجيد
جدا ، ويغير من نواصي الفحول ، ويدعي ان
له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كمادة
الشعراء في ذلك .. فلما أدرك الإسلام ،
وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد
يرك قوله ، ليعلم ان الشيطان أصلح للشاعر ،
واليق به ، واذهب في طريقه من الملك [٢٦]] .

ولعل من الصواب بمكان ان نشير هنا
- ايضا ما لفزى هذا الرأي - الى ما كان
شائعا في العصر الجاهلي من معتقد قوامه
ان يكون لكل شاعر هاجس او رقي من
الجن .. ينشد شعره على لسانه ، ويحمل
عادة اسما منكرا ؛ فاسم هاجس الشاعر
امرئ القيس مثلا (لافظ بن لاحظ)
وهاجس النابغة الذبياني (هاذر) .. الخ ..
هذا ونجد ان لكل شاعر خبره وحكايته
مع هاجسه من الجن مما تناقلته الرواة من

١ - وسما يذكر بصدد عوامل اضعاف الإسلام
الشعر ايضا ، انه كان قد وضع ما فيه
الحيولة بين الشعراء وبين ما كانوا يعتمدون
عليه كإداة في النظم والابداع ؛ حيث [حرم
الشعر الاعمال التي يجود فيها الشعر ؛
وتنشط القرائح كذكر الخمر ؛ ومفاصلة
المرأة . والسارة الضعيفان والاحقصاد
والنار [٢٧]] بل وحرم ايضا المديح الكاذب
والهجاء بغير الحق .. بدليل ان الخليفة
كان قد حجا الزبرقان بعد ان استضافه هذا
الاخير واسم بعض من نسيافته ؛ فشكاه
(الزبرقان) عمر بن الخطاب ؛ خليفة المسلمين
حينذاك ؛ فحكم عمر حسان بن ثابت ؛
تثبيت على يديه ذلك ؛ فما كان من الخليفة
حينئذ الا ان امر بجمعه ؛ فأودع السجن ؛
غير ان الجاهلية كان ببرعته اقوى من ان
يأكل منه نقاب الخليفة ؛ اذ استعطفه
ببريات يذكرون فيها بأبائهم الضعفاء الذين
تركهم وراءهم من غير معيل يحيطهم برعايته ..
فأنسده ؛

ماذا تغزل لا تغزل بشدي شرح
رغب الحواصل لا ماء ولا عجر
القيت كاسهم في قعر مظلمة
يا ابن عمك سلام الله يا عمر

لما كان من الخليفة بعد سماعه هذا
الاسترحام ؛ الا ان اطلق سراحه بعد ان
أخذ هذا بدم الزردة الى مثل ذلك .

من خلال ما تقدم ذكره . يتضح لنا ان تغير
البيئة الاجتماعية وتبدل مبادئها وقيمها ؛ قد غير
- في التراث نفسه - الدوافع القيمة بان تنشط
الشعر ؛ وتوجه الشعراء في سبيله ؛ فاذا بر
[الاكرام والتشجيع الذي كان يلقاه الشعراء من
الملك والسلاطين ؛ قد حل محله
زجر عمر عن المديح الكاذب ؛ والقول الذي يثير
الحفاظ ؛ ويمس اعراض الناس [٢٨]] . وأرى ان
خير ما يشهد ذلك في شعر حسان بن ثابت على
وجه الخصوص [الذي قطع مثنه في الإسلام كما
يقولون ؛ لانه ترك باب الشر ودخل في باب الخير ؛
فلان شمرة . قالوا : « قيل لحسان : لان شعرك
- ار هزم شعرك - في الإسلام يا ابا الحسام ؛

القصص الخيالية التي لا تتعدى - في حقيقتها - حدود كونها أساطير لا يمكن لعقل امرئ أن يعول عليها . وقد انشفت هذه الظاهرة ولم يعد ثمة من يعتقد بها أبان ظهور وانتشار الرسالة الإسلامية .

٦ - ولا ينبغي لنا أن ننسى حقيقة أخرى قائمة : شئنا أم أبينا ، وهي ما أكد عليه د . يحيى الجبوري في كتابه الموسوم : الشعر والاسلام . . حيث أورد ما فحواه أن الرسول (ص) لم يكن ليتخذ شعراء لنفسه وإنما نجده بدلا من ذلك قد سدد خطاهم إلى حيث الاضطلاع بمسؤولياتهم في نشر لواء الاسلام وترسيخ جذوره . ولعل تفسير ذلك يكمن في أن الناحية المادية والديونية من حياة الرسول (ص) ليس لها هنا كبير اثر ، والناحية الروحية في الاسلام لم تزل اذ ذاك في مستهلها ، ولم تكن قد نقلت بعد إلى قلوب المسلمين في شكل قوي ملهم يفجر ينباع الفن الرفيع [٢٨] .

هذا أهم ما يتعلق بالرأي الأول ، حول الاسلام ومزاعم اضعافه الشعر .

الرأي الثاني :

أما الرأي الثاني القائل بأن الشعر لم يضعف بظهور الرسالة الإسلامية وإنما نما بنموها وتطور بتطورها ، فيتمثل هذا الرأي ببعض ما ورد في كتب باحثي الادب العربي ودارسيه من المحدثين ، وقد اتخذ هؤلاء مقاييسا ومعايير جديدة في تقييمهم ووزنهم القصيدة العربية ، تختلف في بعض نواحيها عن المقاييس الفنية التي كان الشائع فيما مضى من الصور التي سبقت عصر فجر الاسلام ، ان يعتمد عليها في التقييم .

وبمقتضى هذه المقاييس الجديدة ، أصبح ينبغي للشاعر عموما أن يبدع ضمن الحدود التي يقتضيها الدين الجديد وعدم تجاوز ما لا يسمح بتجاوزه ؛ وهكذا فإن شاعرا يلتزم بمبادئ الاسلام وتعاليمه التي يقوم عليها ، ويدعو إلى الإيمان بالله واليوم الآخر ، أن شاعرا كهذا ينال الخطوة عند الآخرين ويكون له نصيب يحسد عليه من رضوان الله ورسوله عنه !

وعلى هذا الاساس ترى ان النقاد المحدثين ، حتى أولئك الذين اخلوا بالرأي الأول ، سرعان ما يستطردون ليعودوا أخيرا إلى التسليم بحقيقة

ما أصاب الشعر من تطور ورقعي ، فندبشا إلى سبيل المثال د . يحيى الجبوري الذي نبهنا - بعد استرسال طويل في الكلام عن اضعاف الاسلام للشعر - سرعان ما يستدرك ليتراجع عن رأيه فإذا هو يؤكد ان الشعر قد تطور وكثرت فنونه وتوسعت افراضه ، وأصبح من الأهمية بحيث سار يشارك في شؤون الحياة الإسلامية ! يقول الدكتور الجبوري بهذا المعنى : « ولكن ليس معنى هذا ان هذه الفترة كانت من الضعف والهزال كما يدسها الواصفون ، فنكون عند زعمهم فجوة منقطعة ، ملأها الصمت والخمول ، بل ان الشعر كان فيها زاهيا ، قويا ، كثير الفنون ، واسع الافراض ، دفعه الاسلام في دعوته ، ووجهه ، اغراضه ، وأدخله في اتون الحركة الإسلامية ، بين مكة والمدينة . وشارك في شؤون الحياة الإسلامية كافة ، قصورها ووصفها ومثلها على قدر ما اتيح له ، وبالشكل الذي يطقه [٢٩]

وفيما لو خیرنا - بصفة المبنى لمجهول - بين مجمل ما انطوى عليه الرأيان - الاول والثاني - فآرى ان الأخير منها أقربنا إلى الصواب والواقعية وأكثرهما تمثلا بالمنطق العلمي الصائب . . . وذلك لان ما راه دعاء الرأي الأول من حالة ضعف مزعومة ، إنما كان في حقيقة أمره مظهرا من مظاهر تطور القصيدة العربية التي نجدها في هذه الحقبة قد خرجت من طور الرتابسة والتكرار لتطرح طورا جديدا تمخض عما أصاب القصيدة العربية على يد المنسوين تحت راية الرسالة الإسلامية من تشيير وتجديد في الناحيتين الفنية والموضوعية ، مما عمد اليه شعراء ذلك العصر (عصر الرسول والراشدين) ، توخيا منهم لتطوير ادائهم الفعالة هذه كيما تكون أكثر مرونة للسو عند مستوى الغايات الجديدة المبتدئة لأجلها ، تتمثل التطورات الفنية فيما طرا على شكل القصيدة ربما أصاب بناءها الخارجى (هيكلها) من تنوير تمخضت عنه مناهج شعرية جديدة ثبتت - أو كادت أن تثبت - بتكم التقليد المتبع إلى آمد غير قصير . . . ناهيك عن البديعيات التي ظهر أول ما ظهر عند الشاعر كعب بن زهير ونما وتطور على يديه ؛ وقوام هذا الفن الصيغى الجديد (ان جاز لنا التعبير) أن يبدأ الشاعر بأبيات غزل عفيف ومن ثم يتحول إلى الشعرى الشعري الذي هو في سدد . . . كما هي الحال مع قصيدة (بانث سعاد) التي قالها الشاعر كعب بن زهير مستندرا إلى النبي (ص) عما بدا منه - الشاعر - من اعراض عن سبيل الهداية وضلال

في متاحات الجاهلية الشكراء : ملتصقا من النبي (ص) العثر والصفح : ومما يروى بصدقها أن الشاعر لما ان فرغ من قراءتها عند حرفة النبي الكريم : ما كان من النبي (ص) إلا أن خلع برده عليه ... ومن هنا نشأت تسميتها بـ (نهج البردة) ! ولعل من الصواب بمكان أن نستعيد بها ورد في مثلها نبضا من صحة ومصدق ما أوردناه آنفا :

بانت سعاد قلبي اليوم متبول
منم انرها لم يقصد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا
الا اغن غفيض الطرف مكحول
ثم هو بعد هذه المقدمة الغزلية ، سرعان ما يتحول الى استرحام واستعطاف النبي (ص) مادحا اياه : مبينا منزلته الرفيعة عند الله والمسلمين ... اذ يقول :

نبئت ان رسول الله اوعدنني
والعثر عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذي اعطاك نافلة ال
عمران فيها مواعظ وتفضيل
لا تاخذني بأقوال الوشاة ولم
اذنب ولو كشرت عني الاقوابيل
ان الرسول ليعف يستغناء به
مهند من سيوف الله مساول

هذا فيما يخص التطورات التي اصابته الناحية الفنية (الشكل) في التسمية الشعرية على يد الشعراء المنضوين تحت راية الرسالة المحمدية . اما فيما يتعلق بالتطورات التي اصابته الناحية الموضوعية فيها ، من حيث المضامين والموضوعات المستجدة فيها ، فيمكن القول بان انحراف الشعر عموما : قد تبدلت معانيها وصيغ وغايات استعمالها ، وذلك بتبدل نظم الحياة وتغير قيمها ، خذ على سبيل المثال ان المدح والتهجاء بعد ان كانا تكميليين ، اصبحا بظهور الرسالة الاسلامية سرورا تستلزمها ظروف الحياة الجديدة وملابساتها ، حتى ان الشعر استحال معها اجتماعيا وسياسيا محضا بينما كانت ميزته هذه تكاد تنتفي تحت مظاهر الابتذال والمبالغة والاسراف في الكذب خلال العصر الجاهلي ، ولعل الاهم من ذلك كله : أن الالفاظ القرآنية والمفاهيم الاسلامية اخذت تغذي قصيد اغلب شعراء هذا الاتجاه ، بسبب تأثيرهم المباشر بأسلوب القرآن وبالفهم التي ينطوي عليها :

ويبرز ذلك التأثير المباشر في قصيد كثير من شعراء تلك الحقبة ، لعل اعموم بهذا الخصوص : حسان بن ثابت وليبد ... وعلى الرغم من قلة عطاء الثاني في هذه المرحلة - فجر الاسلام - فان مجمل ما بلغنا مما قاله ليحسد ذلك على اكمل وجه ... لاسيما في قوله :

ان تقوى ربنا خير نفل
وبأذن الله ريشي والعجل
احمد الله ولا تد له
بيدته الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء افضل

فانك ترى من خلال تأملك هذه الابيات ، ان انفتاح لبيد على آفاق الرسالة الاسلامية واستيعابه الفكري لمجمل ما انطوى عليه دستوره الجديد قد بلغ درجة صار الشاعر معها يجنح - سواء قصد ذلك وتصدده ، ام لم يقصده - الى نسخ آيات قرآنية واستيحاء مضامينه الشعرية منها ! ناهيك بالابيات المذكورة اعلاه ... فهو اذ يشير - في مطلع البيت الاول - الى ان تقوى الله خير هبة وغنيمة يصيبها المرء ، انما كان قد استمد ذلك من قوله تعالى (ورحمة ربك خير مما يجمعون) (٢٠) ، وهو اذ يحمده الله - في اول البيت الثاني - فاكرا ان يكون له نعمة نظير (تد) ، فكأنني به قد استوحى هذه الصورة الشعرية من آية قرآنية واردة في الذكر الحكيم فحواها ان (لا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) . اما بخصوص ما ورد في الشطر الثاني منه ، حيث التنويه الى ما في حوزته تعالى من خير وملك ، فلعله استوحى ذلك من قوله تعالى (بيده الملك وهو على كل شيء قدير) (٢١) .

ثم هو اذ يعمد - في البيت الاخير - الى تبيان قدرة الله المطلقة على هداية فريق هو اعل لذلك ، وضلال آخر استحق الضلالة ، اراه قد استمد ذلك من قوله تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) (٢٢) .

وكنتيجة لمواكبة الشعر احداث الاسلام ، بما تخالفا من توحات البلاد الاخرى وحروب بين الفريقين (المسلمين من جهة ، واهل الشرك من جهة اخرى) فقد كثر فيه الرثاء للشهداء ... خذ مثلا على ذلك ان حسان بن ثابت قال يرثي حمزة ، عم النبي (ص) الذي كان قد اصيب في احد :

دع عنك دارا قد عفا رسمها
وابك على حمزة ذي النائل

المالىء الشيزي اذا اعصفت
 غبراء في ذي الشيم الماحل
 ابيض في الذروة من هاشم
 لم يمر دون الحق بالباطل
 حال شهيدا بين اسياكم ،
 شك يدا ومشي من قاتل !
 الى ان يقول :

انظمت الارضى لفقدانه
 واسود نور القمر الناصل
 صلى عليه الله في جنة
 عالية مكرمة الداخيل (٢٢)

وهذه الشاعرة أميمة بنت عبد شمس الهاشمي ،
 لما قتل ابو سفيان بن أمية بن عبد شمس اخوها ، في
 في حرب الفجار ، قالت ترثيه وترثي من قتل في
 حروب الفجار من قريش :

الا يا عين فابكيهم
 بدمع منك مستفرب
 فان ابك فهم عسري
 وهم ركني وهم منكب
 وهم اصلي وهم فرعي
 وهم نسبي اذا انصب
 وهم مجدي وهم شرفي
 وهم حصني اذا ارهب
 وهم رمحي وهم ترسي
 وهم سقي اذا اغضب
 فكهم من قاتل منهم
 اذا ما قال لم يكذب
 وكم من ناطق فيهم
 خطيب مصقع معرب
 وكم من فارس فيهم
 كمي معرب معرب
 وكم من مبدرة فيهم
 اريب حزمه يغلب
 وكم من جفيل فيهم
 عظيم النار والموكب
 وكم من خفرم فيهم
 نجيب ماجد منجب (٢٣)

ولدينا ام كلثوم بنت عبدود بن فيس من بني
 عامر ، التي قتل اخرها يوم الخندق حيث كان
 زعيم اهل الشرك في قريش ، حتى اذا خرج على
 رأس جيش منهم للاقاة المسلمين جعل يجول وينادي
 عن مبارز يلاقيه ، فما كان من علي بن ابي طالب
 (كرم الله وجهه) الا ان خرج اليه داعيا اياه الى
 الاسلام . . غير ان عمرا كان قد تحامل على نفسه
 لاعراض عما دعاه اليه علي ، فلم يجد هذا الاخير بدا
 من دعوته الى التزال ووعيده بالقتل . . فنارت
 نائرة عمر اخيها راتخم عن فرسه فمقره وشرب وجهه
 ثم اقبل على علي فتنازلا وتجاولا فقتله علي سنة
 (٥هـ) . فمني عمرو الى اخته ام كلثوم فسالت :
 من قتله ؟ فقيل لها : علي . فقالت : لم بات يومه
 الا على يد كفوء كريم و (٢٥) لم ترثه بالية ، بل
 راحت تفاخر بمقتله على يد هذا الكفوء الكريم :

اسدان في خبيق المكر تجاولا
 وكلاهما كفوء كريم باسل
 فتخالسا سلب النفوس كلاهما
 وسط المجال مجالد ومقاتل
 وكلاهما حمر القناع حفيظة
 لم ينه عن ذاك شغل شاغل
 فاذهب علي فما ظفرت بمثله
 قول مدبذ ليس فيه تحامل
 ومن شواعر الرثاء ايضا عائكة بنت زيد بن
 عمرو بن نفيل التي تزوجها عبدالله بن ابي بكر
 الصديق ثم اصابه سيم في غزوة الطائف ، فمات
 منه فانشأت تقول في رثائه :

فلكه عيننا من راي مثله فنى
 اكر واحى في الهياج واسبرا
 اذا شرعت فيه الاستة خانها
 الى الموت حتى يترك الموت احمرا
 قاليت لا تنفك عيني حزينة
 عليك ولا بنفك جلدي اغبرا (٢٦)
 ولما ان قتل عمر بن الخطاب ، خليفة
 المسلمين ، على يد ابي لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبه
 قالت عائكة بنت زيد ترثيه :

عين جودي بعبرة ونحيب
 لا تلمي على الامام النجيب
 فجمتنا المنون بالفارس الم
 سلم يوم الهياج والتليب

عصمة الله والمعين على الد
حس شياث المناب والمخروب
قل لئلا الشراء والبؤس موتا

قد سمعت المتن كاس شعوب (٢٧)
وحده خولة بنت الأزور الكندي ترثي أخاها
ضارا الذي كان قد خرج بمعيشها إلى الشام لا
تسبها المسلمون في أيام أبي بكر ، فأسر في بعض
الوقعات قرب الطائفة :

إلا مخبر بسيد الفراق يخبرنا
فماذا الذي يا قوم أشغلهم عنا
ولو كنت أدري أنه آخر النوى
لكننا رقتنا للوداع وودعنا
إلا يا غراب البين هل أنت مخبري
وهل بفسدوم الفائين تبشّرنا
لقد كانت الأيام تزعمو بقرينهم
وكنّا بهم نزهو وكانوا كمنّا شيا
إلا دأب الله النوى ما أمره
وأشبه ماذا يريد النوى منا
ذكرت لياليها ونهضت جماعة

ففرقنا ريب الزمان ونشئنا !
لن رجعنا يوما إلى دار عزهم
لننا خلفا للمني وقبلنا
وأمّ نس إذ قالوا نزار مصرع
تركنا في أرض السدود وودعنا
فما جده الأيام إلا معارة

وما نحن إلا مثل نفل بلا معنى (٢٨)
ويروى أن خولة بنت الأزور كانت قد حضرت
فتوح مصر فهجم القبط على المسلمين وأسرروا قوما
منهم ، وكانت الساعرة من بين من نالت منهم حبائل
الأسر ، فأنشأت ترثي نفسها وتذكر أخاها ضارا :

هلّ الحبيب فعم الويل والحسب
وكل دمع من الأجران ينكب ؛
وكادني الدهر ما قد رميت به
حتى توهمت أن الأرض تنقلب
فارت يد القبط فينا عند غفلتنا
واسحك الروم لما زلت السرب
لوغى عن ياق قد كان عهدنا
فيه انقضاء وفيه الدين والأدب

أو كان ناصرنا في وقت شدتنا
اعني ضرار الذي للحرب ينتدب
فيه الحمية والأحسان سيمته
فيه التعصب والانصاف والحسب (٢٩)

وسوى الرناء ؛ فإن توسع مدارك الفرد
وتشوير بنيتة العقلية بفضل ما جاء به الدين
الإسلامي الوليد ، من رفيع المبادئ ، قد أفضى
بدوره إلى ظهور القصد إلى الموعظ وضرب الأمثال
وايراد الحكم وغير ذلك من المظاهر التي سرعان
ما انعكست في قصيد شعراء تلك الحقبة .

وأخير ما تتجسد هذه لناحية بكامل صورها ،
في قصيد عدد من شعراء تلك الفترة ، لعل من أهمهم
الشاعر خويلد بن خالد الهذلي - المعروف بأبي
ذؤيب - ، والخطبة ، ومعن بن أوس .

وإذا كانت عينية أبي ذؤيب مثلا ، التي مطلعها :

أمن المنون ربيبنا تتوجع
والدهر ليس بمعتب من يجزع
قد أحدثت - ولا تزال محدثة - أصداءا لدى دارسي
الأدب العربي وباحثيه ، إذ اعتبرها بعضهم من
روائع الشعر العربي ، بينما عدّها فريق آخر بأنها
في الذروة العليا من الشعر . . . فأنما تستمد أهميتها
مما تتطوي عليه من موعظ وناسية وحكم ! خذ
مثلا قوله في بعض أبياتها :

ولقد أرى أن البكاء سفاهة
ولسوف يولع بالبكا من يفجع
أو قوله في بيت آخر منها :

وإذا المنيّة انشبت أنفارجها
الفيت كل نسيمة لا تنفع
ومنها أيضا قوله :

والنفس رغبة إذا رشخها
وإذا نرد إلى قليل تقنع
إما بخصوص الخطبة ، فإننا نراه قد تنزه
عن الهيجاء - بعد ما حدث له مع الزبرقان بن بدر ،
وما تمخض عن ذلك من متاعب - واستبدله بجزء
إله والتناء عليه واستحسانه للعمل الصالح وإيمانه
بنعيم الآخرة ومتاعها الخالد الذي لا يفنى والذي
وجد السبيل المؤدي إليه في التقوى ، ولا شيء
سواها :

ولست أرى السادة جميع مال
ولكن التقى هو السيد
وتقوى الله خير الزاد ذخرا
وعند الله للاتقى مزيد

هذا وكان الشائع في العصر الجاهلي تساؤم
المراء حين تلد له بنت ، فما ان بزغ فجر الاسلام
حتى وضع المرافة قيما سمت بها الى درجة ان
شاعرا عربيا هو معن بن اوس استمد من تسفيه
الاسلام حالة التساؤم تلك ، ابياتا شعرية نوه فيها
الى امكانية الافادة من صلاحين كنوادر ونوائح
لفتى عشر به الايام ... وهذا - في ظني - اقل
تقدير استطاعة الشاعر :

رايت اناسا يكرهون بناتهم
وفيون لا تكذب نساء صوالح
وفيهم والايام عشر بالفتى
نوادب لا يملنسه ونوائح

استنتاج اخير ...

فاذن ، بغض النظر عما قيل ويقال عن مدى
التطور الذي اصاب الشعر خلال هذا العصر ،
فما تجدر الاشارة اليه ان الشعر قد بلغ من الاهمية
بحيث لم يكن يوسع النبي (ص) ولا اتباعه الاستغناء
عنه ... حسب فخرا في ذلك انه كان يسهم الى
جانب السيف في ردع القوى المضادة وتفنيد ونقض
ادعاءاتهم وتهمية كل ما يتوخون ان يبينوا فيه
منالب الرسالة الجديدة ... ولعل من الصواب
بتكأن ان نشر الى بعض ما كان يدور على مسرح
العصر من منافرات بين شعراء الاتجاهين ... اعني
بين مؤيدي الرسالة الاسلامية وانصارها من جهة ،
وبين معارضيها ومن لف لفهم من جهة اخرى .
عذه المنافرات التي من شأنها ان تجسد على اكمل
وجه ، المفاخرة التي جرت في المسجد بين شعراء
وقد تميم وخطبائهم وبين الادباء المسلمين بعد فتح
مكة حين وفد منهم على الرسول (ص) سبعون رجلا
او ثمانون فيهم الافرع بن حابس وعطار بن حاجب
وقيس بن عاصم وعمرو بن الاهتم والزريقان بن
بدر ، فقدموا المدينة ودخلوا المسجد ، فوقفوا عند
الحجرات ، فنادوا بصوت عال جاف : اخرج الينا
يا محمد فقد جئنا لنفاخرك ... جئنا بشاعرنا
وخطيبنا . فاذن لهم الرسول (ص) بالقول والانشاد ،
فقالوا ما قالوا ، ورد عليهم خطيب المسلمين ثابت
بن قيس ، وشاعرهم حسان بن ثابت . وكانت الغلبة

للمؤمنين ... حتى ان الافرع بن حابس اضطر الى
الاعتراف بان خطيب المسلمين اخطب من خطيبهم ،
وشاعرهم اشعر من شاعرهم ، وان اصوات
المسلمين اعلى من اصواتهم وانهم احلم منهم [٤٠] .

واذا ما تذكرنا بالمثل القائل بان (عين العدو
اصدق) فان اعتراف الافرع هذا لهو انصح دليل
على توهج جذوة الشعر في هذه الحقبة - عصر
الرسول والراشدين - وعلى انتماشه ، بل ومن
شأنه ان يدحض شتى المزاعم التي نطق بها بعض
باحثي الادب العربي ودارسيه ممن حمل في شبه
جمعية اراءا فحواها الاسلام قد اصاب الشعر
بالجزال والجمود والانتقاص من قيمة منشديه ...
ولعل دحض مثل هذه المزاعم الباطلة يتأكد بشكل
اكثر عمقا بعد تأمل ورصد قصيد المنافرات التي
كانت تصاعد مدتها بين شعراء الدعوة الاسلامية
وبين شعراء الطرف الضد ... تلك المنافرات التي
من خلالها ايضا يوسع حتى القاريء العادي ، ان
يتبين كم هي شاقة المهمة التي اضطلع بها الشعر
العربي في الدود من حياض جنين الحضارة العربية
الجديد ... الذي كان قد ولد لتوه ... وكيف انه
اسهم - عن طريق غير مباشر - في اعانته على النمو
والصيرورة والديمومة المطلقة !

✽ نماذج من شعر المنافرات . .

يسرى ان اول مناوشة في سبيل الدين
الاسلامي ، بداها حسان بن ثابت عند رده على
ضرار بن الخطاب بن مرداس - شاعر قريش
وفارسها - ، وذلك عندما استهدفت قريش النبي
من اصحاب العقبة الثانية ، الذين بايعوا الرسول
(ص) ودلي عليهم اثني عشر نقيبا ، حتى اذا تسنى
لها ان تدرك النقيبين : سعد بن عباد والمندر بن
عمرو ، فر الاخير واقلت من قبضتها ، بينما خالفها
الحظ بالنظر بالاول ، فاخذته مفلول الديدن
الى مكة ؛ على ان جبير بن مطعم والحارث بن امية
- وكلاهما من الصحابة المسلمين - سرعان ما تمكنا
من انقاذه من حبال الاسر ... فاذا بضرار بن الخطاب
يقول في ذلك :

تداركت سعدا عنوة فاخذته

وكان شفاء لو تداركت مندرا

ولو نلتك طلت هناك جراحه

وكان حريا ان يهان ويهدرا

فما كان من حسان ازاء ذلك الا ان رد عليه بقوله :
 لست الى سعد ولا المرء منذر
 اذا ما مطابا القوم اصبحن ضمرا
 فلا تك كالوسنان يحلم انه
 بقربة كسرى او بقربة قيصرا
 ولا تك كالثكلى وكانت بمسزل
 عن الثكل لو كان الفؤاد تفكرا
 ولا تك كالشاة التي كان حتفها
 يحفر ذراعيها فلم تعرض محفرا
 فاننا ومن يهدي القصائد نحونا
 كمتبضع تمرا الى ارض خيبرا
 وقال عبدالله بن الزبيري يفاخر بجلاد قومه
 في يوم أحد :

ان للخير وللشر مدى
 وكلا ذلك وجه وقيل
 ابغنا حسان عني آية :
 فقريش الشعر يشفي ذا اللعل
 كم قتلنا من كريم سيد ،
 ماجد الجدين مقدم بطل

فنقض حسان بن ثابت قوله بقصيدة يذكر
 فيها فضل الايمان على المسلمين :
 ولقد نلتهم ولننا منكم
 وكذلك الحرب احيانا دول
 نضع الاسياخ في اكتافكم
 حيث نهوي عللا بعد نهل
 اذ شدتنا شدة صادقة
 فاجانا الى سفح الجبل
 وعلونا يوم بدر بالتقى
 طامة الله وتصديق الرسل
 وتركنا في قريش غيرة
 يوم بدر واحاديث المثل !

ومن شعر ذلك العهد قصيدة ، قيل انها لملي
 بن ابي طالب ، تشيد بالدين الجديد ، وتنذر
 الكافرين وفيما يلي بعض أبياتها :

عرضت ومن يعتدل بعرف ،
 وايقنت حقاً ولم اصدف

عن الكلم المحكم اللاني من
 لدى الله ذي الرانسة الاراف
 رسائل تدرس في المؤمنين
 بين اصطفى احمد المصطفى
 فيما ابها الموعوده سفاها
 ولم يأت جوراً ولم يعنف
 الستم تخافون ادنى العذاب
 وما آمن الله كالأخوف (١)

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح لنا أن هذا
 الشعر مهما قيل في قيمته ومدى التطور الذي اصابه
 في الناحيتين الفنية والموضوعية ، فمما لا يقبل
 الجدل أنه كان أقوى متانة وادق أسلوباً وتعبيراً ،
 واسمى في أغراضه التي طرقتها من الشعر الجاهلي
 الذي سبقه ! أضف الى ذلك أنه كان قد سما على
 شعر المرحلة التالية بما انطوى عليه من مثل وقيم
 انسانية واخلاقية عامة لم يكن ثمة ما يناظرها في
 شعر المرحلة الجاهلية الا ما ندر ! مما يبيح لنا ان
 نعدّه بكل حزم وايمان ، حلقة هامة في سلسلة تطور
 الشعر العربي بصورة عامة .

— * —

مراجع البحث ومصادره

- ١ - د. يحيى الجبوري - شعر الخضرين والثر الاسلام فيه .
- ٢ - محمد مفيد الشوباشي - الادب ومذاهبه - ص ٢٧ .
- ٣ - نديم مرشلي - شرح ديوان ابن زيدون - ص ١٢٦
 - تضمن دراسة تفصيلية عن الشاعر بما في ذلك :
 حياته - غرامه - فنونه .
- ٤ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٩١ - ١٩٢ .
- ٥ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٩٧ .
- ٦ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٨٨ .
- ٧ - ابو الغلاء المعري - رسالة الفخران - ص ٢١١ .
- ٨ - ابو الغلاء المعري - المرجع السابع - ص ٢٢١ .
- ٩ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ٧٠ .
- ١٠ - د. عناد لزوان ، د. نوري حمودي القيسي ، د. فائق
 امين مخلص - الادب العربي - ص ١٢٣ - مطبعة وزارة
 التربية .
- ١١ - محمد مفيد الشوباشي - المصدر الثاني - ص ٢٨ .
- ١٢ - احمد بن الامين الشنقيطي - شرح المعلقات العشر واخبار
 شعرائها - ص ٥٩ - بيروت .
- ١٣ - ابو الغلاء المعري - رسالة الفخران - ص ٩٥ .
- ١٤ - ابو الغلاء المعري - رسالة الفخران - ص ٧٧ .

- ١٥- ابن سلام - طبقات الشعراء - ص ٢٢ . طبعة بيروت .
- ١٦- ابن خلدون - مقدمة ابن خلدون - ص ٥١٨ .
- ١٧- يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢١ . ط : بغداد .
- ١٨- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢١ .
- ١٩- ابن خلدون - المرجع السادس عشر ، ص ٥١٨ : والتزامنا منا بما تقتضيه الامانة الادبية ، نشير الى ان الفكرة المتبصرة هنا ، قد وردت نفسها في كتاب د. يحيى الجبوري الموسوم (الاسلام والشعر) ص ٢١ .
- ٢٠- ابو الملاء العربي - رسالة الغفران - ص ٩٥ .
- ٢١ ، ٢٢ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢١ .
- ٢٣- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الاستيعاب للمبرد - ج ١ - ص ٢٤٦ .
- ٢٤- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢٢ .
- ٢٥- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الموشح للمزباني - ص ٦١ - ٦٥ .
- ٢٦- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، ص ١٧٠ .
- ٢٧- ابو منصور الثعالبي - خاص الخاص - ص ٨٠ ط. مصر ١٣٢٦ هـ .
- ٢٨ ، ٢٩ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢٢ - بغداد .
- ٣٠- سورة الزخرف : آية (٢٢) .
- ٣١- سورة تبارك : آية (١) .
- ٣٢- سورة الاحرف : آية (٢) .
- ٣٣- يحيى الجبوري - شعر المخضرمين وائر الاسلام فيه - ص ٦٩ وما بعدها .
- ٣٤- دار التراث - بيروت - شرح ديوان الخنساء بالاصافة الى مراني ستين شاعرة من شواعر العرب . ص ١٢٩ .
- ٣٥ ، ٣٦ المصدر نفسه - ص ١٦٢ .
- ٣٧- المصدر نفسه - ص ١٦٢ .
- ٣٨ ، ٣٩ المصدر نفسه - ص ١٢٧ .
- ٤٠- عبدالحميد الفلوجي - المواسم الادبية عند العرب - ص ٢٢ - ٢٤ - مطابع شركة دار الجمهورية للطباعة والنشر - بغداد - ١٩٦٥ .
- ٤١- ان بعض النصوص المستشهد بها في باب (نهاليج من شعر المنارات) قد تم اختيارها من كتاب (شعر المخضرمين وائر الاسلام فيه) للجبوري ، بينما اخذت الاخرى من كتاب (الادب ومذاهبه) لمحمد مفيد الشوباشي . وعليه فقد اقتضت الإشارة .

الكتابات في العالمين العربي والإسلامي في العصر الوسيط

بقلم

محمد دستم ديوان^(١)

ترجمة

يوسف داود عبدالقادر

بغداد - الجمهورية العراقية

بتدوين تاريخ بدء الخليقة حتى يومه انذاك كان كتابه من الفخامة بحيث ان تلامذته رفضوا قراءته واضطروا انذاك الى اختصاره وهو يعرف الان باسم - تاريخ الطبري - او تاريخ الرسل والملوكة^(٢) وقيل بان هذا العالم الموسوعي كان يكتب بقلم القصب الذي كان يقطه بين حين وآخر وكان ما يتبقى من شظايا القصب يجمعه في زاوية من زوايا مكتبته الكبيرة . وقد اوصى قبل وفاته تلامذته بان يجمعوا اكداس هذه الشظايا ويستعملوها كوقود لافلاء الماء المستعمل في غسل جثمانه بعد وفاته^(٣) ان حب العلم والمعرفة لدى اوائل المساهمين قد استوجب بالضرورة تأسيس المكتبات حيث تم تأسيسها في القرن الثاني في جميع أنحاء الامبراطورية الاسلامية ومن اوائل المسلمين الذين قاموا بتأسيس اولى المكتبات وقام بترتيبها وجمع المصادر المتيسرة لها لترجمتها الى العربية ، كان خالد بن يزيد (٧٠٤ م) كما انه كان اول من درس علم الكيمياء في الاسلام حيث انصرف الى دراستها على ايدي الرهبان الاغريق ، وقد زار ابن النديم (٩٨٧م) شخصيا هذه المكتبة^(٤) فوجد فيها العديد من الكتب القيمة في الطب والجراحة والفلك والكيمياء .

وكانت المكتبة الملكية في عهد خلافة عمر بن عبدالعزيز جزءا من مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية - ٧٠٤م - . واستمر انشاء المكتبات وتطويرها منذ ذلك الحين حيث كانت تضم دواوين شعراء ما قبل الاسلام التي تصف انتصاراتهم واسبابهم وقد انصرف العلماء الى وضع الكتب الجديدة في التفسير والحديث والفقه والتاريخ والنير وعلم الكلام .

وفي عام ٨٧ للهجرة قام عبدالله بن مالك بترجمة السجل الرسمي في مصر الى العربية بناء على

اقتراح رجة الاسلام اجل عناية واحتمامه بطلب العلم وجعل القرآن الكريم في متناول غير المسلمين في عداد الاموات في حين جعل المعلمين في مصاصف الاعيان وقد اعترف الرسول الاعظم (ص) بان حبر معلم يرقى الى مصاف دم الشهداء^(٥) وقال ايضا ان الطريق الموصل الى معاهد العلم هو الطريق الموصل الى السموات^(٦) ، وان الله عز وجل حينما يريد ان يكرم شخصا يمنحه نور العلم والمعرفة ، يورثه الدين والامانة بالسرور وفردمه^(٧) .

ان هذه الاقوال ربما يخالها من اقوال وتعاليم اخرى قد برزت انديانا عميقا في اذهان جمهوره المسلمين لغير ترة وجيزة من التاريخ انجب الاسلام مشاهير العلماء امثال (ابن خلدون الزهري) و (سليمان بن جرير الطبري) وجمهرة اخرى من جهابذة العلم والمعرفة .

كان العالم الكبير (الزهري) في العهود الاولى من فترة الحكم الأموي ، قد انصرف الى دراسة العلم ووسع المؤلفات الدينية ، وقد دخلت عليه زوجته ذات مرة الى غرته وقالت مخاطبة اياه « والله ان هذه الكتب ابيع في نظري من ضرة تميش مبي في الدار »^(٨) .

اما المؤرخ الكبير والمفسر الشهير محمد بن جرير الطبري فقد قال عنه (نيكلسون) « لقد امضى قرابة اربعين سنة وهو يكتب اربعين صفحة في اليوم الواحد » وحينما بدأ بتدوين تاريخه الشهير استهله

(١) محمد دستم ديوان هو استاذ في جامعة - دكا - بنغلاديش ويشغل منصب رئيس قسم اللغتين الفارسية والاردية في الجامعة المذكورة وقد كتب هذا المقال خصصا لمجلة الاسلام والعصور الحديثة .

طلب الوليد الاول ٧٠٥ - ١٥٠ م : وفي عهد هشام بن عبد الملك - ١٠٥ - ١٢٥ للهجرة - ٧٢٣ - ٧٤٢ م كانت السجلات السريانية الرسمية قد ترجمت الى العربية (١٩) . وقد امر ايضا رئيس كتابه (العالم) بترجمة تاريخ ملوك الفرس في عام ١١٢ هـ - ٧٢١ م وكانت تتضمن هذه الكتب المترجمة التمساحاوير الشخصية لاولاد الملوك الفرس (٢٠) .

وفي خلال العصر العباسي ادخل المسلمون تحسينات كبيرة في حقل النشاط الفكري فتم تشييد المكتبات الكبيرة وادخلوا علوما جديدة في حقل العلم والانسانيات كما ادخلوا في مفاهيم المكتشفات المهمة في حقل الجغرافيا والكيمياء والطب . . . الخ وكان الخليفة المأمون (٧٥٤ - ٧٥٥ م) من كبار رعاة العلم والعلماء فامر بترجمة المؤلفات الادبية والعلمية من اللغات الاجنبية الى العربية وفي عهد خلافته تم جمع الحديث في كتب عديدة كما تم في عهده استنساخ كتب الفقه الاسلامي وترجم في عهده تاريخ (الساسيكي) الايراني القديم وهو من الكتب المقدسة عند الفرس والصرف في عهده ايضا جمهرة من العلماء المسلمين والمسيحيين الى ترجمة الكتب الفارسية الى العربية وبذلك اضيف المزيد من المعارف في حقل الدراسات والبحوث (٢١) .

وفي عهد المأمون ايضا تمت ترجمة كتب (مانري) السبعة الى العربية وذلك في عام (٢١٥) هجرية (١٢) ، وأشار ابن النديم في فهرسته الى العديد من أسماء المترجمين الشهيرين (١٣) ، هذا وبالإضافة الى ذلك فان الرسائل والكتب والراسيم بالملوك الفرس امثال (ابو سروان) و (هرمز) و (اردشير) وغيرهم كانت قد ترجمت وترجمت الى العربية كذلك ، وعلى الرغم من المسلمين في تلك المهود لم يكونوا مولعين في كتب التمساح ومع هذا فانهم لم يتركوا هذا الحقل من الادب دون تناوله بالبحث والدراسة (١٤) .

وكان الاساتذة الهندوس يتدققون من الهند افواجا الى بلاط الخليفة العباسي في بغداد حيث كانوا موضع ترحيب الخلفاء الذين كفوهم بترجمة بضعة كتب من السنسكريتية الى العربية وقد تم تعيين بعض الاساتذة الهندوس في بعض المناصب المهمة في بلاط الخليفة .

وفي عام ٧٧٢ م ترجم كتاب في علم الفلك من وضع العالم الفلكي (سيدانثا) وقام بترجمته الى العربية (الفرضي) بالإضافة الى تاليف الف كتاب يسمى بالاصالة قد اضيفت الى حقل المعرفة آنذاك .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦) م طرأ

تحسين كبير في حقل المكتبات واسس في بغداد مكتبة الشهيرة (بيت الحكمة) وهي مكتبة اكااديمية كما اسس مكتبا للترجمة وجمع مشاهير الاساتذة امثال الاسمعي الشافعي والشافعي وعيسى بن يونس (اونوس) الدوني وسفيان الثوري وابراهيم الراسمي الموسيقي وجبرائيل بن بختيشوع الطبيب (١٥) كما جمع هذا الخليفة العديد من المخطوطات التاريخية والاداب الشرقية وامر بترجمتها الى العربية (١٦) .

وكان رئيس وزراءه يحيى بن خالد البرمكي قد انتدب السفراء الى الهند لدعوتهم الاساتذة المرموقين ومشاهير الاطباء والفلاسفة واسمهم للعمل في بلاط هارون الرشيد وبذلك أصبحت مدينة بغداد منارة للعلم والمعرفة ومن الجدير بالذكر ان الخليفة لم يكن ليميز في تعيين المترجمين من اختلاف اصحاب المعتقدات وسنن الدين والجنس والدين . وكمثال على ذلك فان السلطة الحاكمة قد عينت (ايان النعماني) موظفا في مكتبته رغم ما دافقه العرب والعروبة (١٧) وفي خلال ذلك العصر فان الوريث العربي (عمر الواقي) (٧٣٦ - ٨١١ م) كان يملك في مكتبته ما حولته من الكتب ما تعادل خمسمائة (١٢٠) جملا (٢٠) .

اما الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٤٧ م) الذي يعرف عهده بالعصر الذهبي فقد قام بتوسيع (بيت الحكمة) التي اسسها والده الرشيد وكان بلاطه مزدهرا بمشاهير الاساتذة والشعراء والادباء والفلاسفة الذين قدموا من جميع ارجاء العالم ومن مختلف المعتقدات والدينيات وقد اثنى عليه دونما تمييز في الجنس الرعاية الواسعة كما اثنى الاموال الطائلة على المؤرخين والفلاسفة والكهنة ورجال الدين الحديث الذين ترجموا في عاصمته مكة

انتم قام المأمون باكتشاف سجلات ايام تاليفه عند العرب وافنى بيت الحكمة فيها بالإضافة الى جمع بعض العرب القدامى والرسائل والوثائق التاريخية .

ومن ضمن رواد الترجمة في هذا العهد (بيت الحكمة) : ابو يحيى بن البطريق (٧٠٦ - ٧٥٦ م) وهو من علماء الإغريق قد عاصرت هذه الفترة نهضة علمية جدا في تاريخ الاسلام وتميزت كذلك بوفرة التراجم والمترجمين الى اللغة العربية .

وعين المأمون حنين بن اسحق (٨٠٩ - ٨٧٧ م) ضمن افراد حاشيته وكان حنين هذا مترجما ثلثا ، وكان المأمون يزن كتبه المترجمة من الفارسية والسنسكريتية والقبيلية واليونانية ، بالذهب (٢١) .

وثمة مترجم كبير في هذا المعهد (بيت الحكمة) هو يوحنا ، لقد كان فيلسوفا كبيرا وقام بترجمة (١٢١) كتابا عن جالينوس - (٢٠٠ - ١٠٠) ق.م

وكان الفيلسوف الكبير الكندي (٨١٢-٨٧٤) عضوا في هذا المعهد الشهير (٢٢) وبالإضافة إلى أعماله في حقل الترجمة كانت لثمة دوافع قوية لأجراء الدراسات والبحوث والمساهمات الاصلية لتأسيس دائرة تحت اشراف اساتذة اكفاء . وشجع التأليف عن طريق بذل المنح الشخصية وكان هناك عدد لا حصر له من كتب الرياضيات والهندسة والفلسفة والذلك وعلم الارصاد الجوية وعلم البصريات والميكانيك والطب ... الخ كل هذه العلوم قد جمعت ونشرت لاطلاع جمهور القراء عليها (٢٣) وكان (البرازي) المتوفى في عام (٩٢٥)م من علماء الفيزياء حيث كتب ما يربو على مئتي كتاب لبيت الحكمة (٢٤) كما ان (ابن ابي الحارث) وهو من مشاهير مجلدي الكتب عد كمجلد للكتب في هذه المكتبة .

ان ضخامة مكتبة المأمون والعدد البائل من الكتب التي احتوتها يمكن تصورها بسهولة في حقيقة كون مدينة بغداد ، رغم تعرضها للسطو والنهب مرات عديدة وسرقت منها الكتب الادبية ولكنها رغم كل ذلك فان عدد الكتب التي بقيت سالمة حتى القرن السابع الهجري كان هائلا جدا (٢٥)، ومن حسن الحظ فان ابن ابي عصبية قد حصل على هذه الكتب وذكرها في ترجمة الحسين بن اسحق .

ومنذ عصر المأمون فان ممارسة جمع وحفظ الكتب قد أصبحت سمة عامة في ارجاء بغداد طولا وعرضا وان معظم الوزراء وافراد الحاشية الملكية وكبار رجال الجيش كانوا يملكون مكتباتهم الخاصة بهم وصرقوا المزيد من المال من اجل جمعها وتخزينها . وكان الفتح بن خاقان وزير المتوكل (٨٤٧ - ٩١١)م قد بنى مكتبة ضخمة وعين يحيى بن المنجم (المتوفى في عام ٨٨٨م مشرفا عليها ، وكانت تلك المكتبة تعتبر فريدة من نوعها في تلك الايام .

وكان محمد بن عبد الملك الزيات وزير الواثق بالله (٩٣١) يصرف عشرة الاف ربية (٩) في الشهر الواحد لترجمة واستنساخ الكتب .

(٩) الربية عملة هندية ادخلها الانكليز عند احتلالهم شبه القارة الهندية ، والربية الواحدة تساوي (٧٥) فلسا ولا تزال هذه العملة قيد التداول في كل من الهند وباكستان وبنغلاديش (المترجم)

وكان الواندي (المتوفى في عام ٨٢٢م) بسلك في مكتبته ٦٠٠ رفا صفت عليها انواع الكتب وقبل بضع سنوات من وفاته باع جزء من هذه الكتب بسعر الفى قطعة من الذهب (٢٧) .

وتعتبر (دار العلم) في الموصل من المكتبات التي اسسها ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصل (٨٥٤-٩٢١م) (٢٨) وكان متحمسا للمعرفة وحب العلم وكان ثمة حشد كبير من الشعراء والاساتذة في بلاطه . وكان صفي الدولة مولعا جدا بالنشاطات ميالا لجمع الكتب لمكتبته وكذلك كان شان اخيه ، وكلا الاخوين من الشعراء المجيدين في ذلك العصر وعين احد الاساتذة فيما على مكتبته (٢٩) .

وكان عضد الدولة السلطان البويهي شاعرا كبيرا واستاذا في الادب وقد اسس مكتبة ضخمة وامر بجمع الكتب في مختلف المواضيع مبتدئا من المهود الاسلامية حتى عصره وكان العلامة (البشاري) قد وصف هذه المكتبة بالقول على انها (فردوس على الارض) انها مكتبة رائعة ضمن قصره جمعها في بناية ضخمة ملأت بعدد كبير من الكتب ، وكان حجم الرفوف التي احتوتها هذه المكتبة يمرض ثلاث ياردات وبطول قامة الانسان وكان خشب هذه الرفوف من اجود انواع الاخشاب المزينة والمزخرفة بالذهب . وثمة غرف منفصلة وفهارس خصصت لكل موضوع وفيها قيم بشرف عليها وامين للصندوق وبضعة موظفين آخرين عينوا لإدارة شؤون هذه المكتبة ولم يكن يسمح بالدخول اليها من المدخل الرئيسي (٣١) .

وكانت لهذه مكتبة اخرى في البصرة بقيت مفتوحة لدراسة الاساتذة وكان فيها ترتيب خاص اعد لجلوس القراء والناسخ عليها (٣٢) .

وهناك مكتبة تعرف بـ (خزانة الوقف) بقيت في البصرة وقد قام بتأسيسها علي بن ساوار الكاتب والذي كان في خدمة عضد الدولة (توفي في عام ٩٨٢م) وكانت هذه المكتبة تحتوي على بعض الكتب النادرة واستمر بقاء هذه المكتبة حتى زمن الحريري (المتوفى في عام ١١٢٢م) (٣٣) .

وثمة احتمال بان سابور بن اردشير هو حاكم بويهي قد اسس في بغداد في عام ٩٢٢م مكتبة واطلق عليها اسم (دار العلم) وكانت تضم عددا كبيرا من الكتب وضعها في خدمة جمهور القراء للاستفادة منها وهي اول مكتبة عامة لدى المسلمين في العصر الوسيط .

وفي عام ١٠٠٤م بنى الحكيم عمر بن حاكم مصر : مكتبة كبيرة ينفذها الجمهور وكان الاحتفال بافتتاحها معجوزا بالابهة والقشاة وكان الورق والحبر والمحابير وغيرها من المواد تجهز الى القراء مجانا .

وفي عام ١٠٠٩م كان العديد من خزائن بيع الكتب والدكاكين قد اوقفت لسد مصاريف هذه المكتبة (٢٤) .

ومنذ ذلك العصر فما بعد اصبحت تأسيس المكتبات العامة ممارسة شائعة فقد تم تأسيس عدد لا يحصى من المكتبات المماثلة في جميع ارجاء العالم الاسلامي .

وفي خلال القرن الحادي عشر اورداد الميل الى تأسيس الجامعات في العالم الاسلامي ولم يكن ثمة مفر من الحاق مكتبة واحدة على الاقل بكل كلية او جامعة (٢٥) . وكان نظام الملك رئيس الوزراء الذي اشتهر برعايته للعلم قد جمع حوله نخبة من الاساتذة بعضهم الفلكيين والشعراء والمؤرخين وقد قام بتأسيس المدرسة النظامية في بغداد ومكتبة ملحقة بها وقد اصدر امرا عاما في جميع ارجاء العالم الاسلامي لتأسيس مكتبة ترتبط بكل مؤسسة اكااديمية وبنتيجة هذا الامر الملكي انتشرت المكتبات في جميع اقطار العالم الاسلامي وكان كل جامع حتى وان كان صغيرا ولا توجد فيه سوى مدرسة واحدة الحقت به مكتبة (٢٦) وثمة مكتبة تعرف بـ (خزانة الكتب) في مشهد ابي حنيفة الحقت بمدرسة المشهد وقد اسسها منصور الخوارزمي في عام ١٠٦٦م ولا تزال هذه المكتبة باقية في محلها الحالي وتبعد حوالي ثلاثة اميال عن بغداد وتقع على مقربة من مسجد ابي حنيفة وتحتوي على عدد ضخم من الكتب (٢٧) .

اما خزانة مسجد الزيدي فقد اسسها الشريف الزيدي (١١٢٤ - ١١٧٩م) فقد استلم هذا الشريف من الخليفة (٢٠٠٠) دينار لمصاريفه الخاصة الا انه فضل ان يشتري بهذا المبلغ قطعة من الارض في شرقي بغداد اسس عليها مكتبة اخرى (٢٨) ، وهناك خزانة الرباط الخاتوني السلجوقي كانت من ضمن اوقاف الخليفة الناصر لدين الله (١١٨٠ - ١٢٢٥م) وقد بنيت هذه الخزانة على قبر زوجته سلجوقية خاتون في باب البصرة من بغداد ، وكانت الكتب التي تضمها هذه المكتبة هي مجموعة الكتب الخاصة من كتب الخليفة ، وقد كان جميع الوزراء العباسيين على وجه التقريب لديهم مكتباتهم الخاصة بهم (٢٩) اما الخليفة المستنصر (١٢٢٦ - ١٢٤٢) فقد اسس الجامعة المستنصرية ومكتبة ملحقة بها وذلك في عام

١٢٢٢م وكان هناك العديد من مستلكات الاراضي قد اوقفت من قبل الخليفة لتغطية مصروفات هذه الجامعة والمكتبة وتقدر قيمة هذه المستلكات بمئيرة ملايين من العملة الذهبية . لقد كانت هذه الجامعة فريدة من نوعها في جميع ارجاء العالم على حد قول ابن الاثير ، وكان عدد الكتب الموجودة في المكتبة الملحقة بالجامعة يناهز الثمانين الف مجلد (٣٠) وتمتلك مدينة بغداد بمفردها (٣٦) مكتبة عامة (٣١) .

وكانت آخر مكتبة اسست في الفترة العباسية من قبل الوزير العباسي ابن العلقمي وقد بلغ عدد المجلدات التي احتوتها هذه المكتبة اربعمائة الف مجلد وكان من ضمن المكتبات العامة في عهد الخلفاء العباسيين وقد دمرت جميع هذه المكتبات اثر هجوم المغول على بغداد في عام ١٢٥٨م (٣٢) .

لقد اذارت هذه المكتبات ولما خاصا في اذهان الناس في الغرب ايضا ففي اسبانيا كان اعظم هؤلاء المؤلفين بتأسيس المكتبات هناك هو الحكم الثاني وقد كتب ابن خلدون (المتوفى في عام ١٤٦٠م) والمقري (المتوفى في عام ١٦٢١م) انشيء الكثير من هذه المكتبات .

لقد كان الخليفة الاموي الشهير (الحكم) يمد النظر استنادا من الطراز الاول وكانت رغبته في جمع الكتب كبيرة جدا حتى ان جميع واردات الدولة لم تكن تكفي بهذا الغرض وقد عين في المدن الاسبانية والسورية وفي مصر وبغداد وفارس وخراسان بضعة مؤلفين وتجار لجمع الكتب النادرة والباهضة الثمن الجديد منها والتقديم .

وحينما انتهى ابو الفرج الاصفهاني (المتوفى في عام ١٦٧م) من وضع كتابه الشهير المروف (الاغانى) ، انتدب الحكم رسولا خاصا ليجلب هذا الكتاب في مكتبته في بادىء الامر قبل استنساخه وتوزيعه في انحاء القطر وهكذا تم شراء الكتاب بأربعة الاف روية وجلب للمرة الاولى الى مكتبة الحكم .

وقال ابن خلدون وابن الابار : انه بالاشاعة الى عدد الصفحات التي دونت فيها اربعمائة الف كتاب من كتبه في مختلف المواضع فان دواوين السعر فقط قد غطت ثمانمائة صفحة من فهرس مكتبته (٣٣) .

ولقد تأسست في عهد الحكم الثاني جامعة قرطبة الشهيرة في الجامع الرئيسي الكبير من ضمن المنشآت التعليمية في العالم وقد اجمع مختلف الطلاب المسيحيين المسلمين ليس من اسبانيا فقط ولكن من انحاء اخرى في اوربا وافريقيا واسبانيا (٣٤) وكانت مكتبة اضخم وافنى مكتبه في العالم (٣٥) .

العامل الرقيق في البلاط ويدعى زكريا وقد قام باستنساخ العديد من الكتب للخلفاء (٥١) .

وكان أحمد بن محمد القرطبي له ابنة تدعى عائشة وهو الاسم الذي نال شهرة مرموقة بسبب كفاءتها في نظم الشعر والقائه وكانت تملك مكتبة انيقة (٥٢) ، وفي خلال حكم الحكم الثاني كان هناك (٧٠) مكتبة عامة ملحقة بالمسجد الكبير في قرطبة (٥٣) وكان الوزير ابن عباس من مدينة (المريا) في اسبانيا يملك اربعمائة الف كتاب في مكتبة (٥٤) وقيل ان خلال حكم الحكم اسبحت جميع ارجاء القطر مليئة بخزائن الكتب وكانت المخطوطات تباع في الاسواق على نطاق واسع كثيرها من البضائع .

لقد كان حاجب المنصور الذي جاء بعد حكم الحكم الثاني والذي كان يرعى الاساتذة وطلاب العلم ، كان ينفق ببذخ لجميع الكتب النادرة لمكتبته وقيل انه قد انفق خمسة الاف قطعة ذهبية من العملة لشراء كتاب واحد وهو الكتاب الواسع (المتوفى (الفصوص) الذي ألفه سعيد البغدادي (المتوفى في عام ١٠٢١م) (٥٥) .

وفي بخارى كان نوح بن منصور ملكا عظيما قام بتأسيس مكتبة لا توازيها مكتبة اخرى في عصرنا الحاضر من كالة النواحي وقد قال ابن خلكان « ان جميع انواع الكتب الخاصة بالصناعات والفنون والعلوم كانت مخزونة في مكتبته الانيقة والفنية وبالإضافة الى ذلك فان هذه المكتبة قد شمت من الكتب الفريدة من نوعها ولا يوجد نظير لها في اية مكتبة اخرى » .

اما ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م) فيقول بان كنوز الكتب الموجودة في هذه المكتبة التي شمت مواضيع الفلسفة التي رأينا فيها لم أجدها في مكتبة اخرى ولم يرها غيري في مكان آخر) .

ان المكتبة هذه عبارة عن بناية ضخمة تحتوي على العديد من الغرف وفي كل غرفة العديد من الرفوف التي رتب فيها الكتب من جميع انواع المواضيع وقد رتب بشكل منفصل ، أي ان كل موضوع قد رتب على حدة (٥٦) .

لقد استدعى نوح بن منصور الاستاذ الشهير صاحب بن عباد (المتوفى في عام ٩٢٨ - ٩٥٠م) لزيارته في بخارى ليكون وزيرا له ولكن صاحب قد رفض هذا العرض لانه يحتاج الى اربعمائة بعير لينقل بها مقتنياته من الكتب الخاصة (٥٧) . لقد كان نوح بن منصور مولعا بالفلسفة والعلم والفنون وكان سخيًا في الاتفاق على الاساتذة .

لقد صرف الحكم الثاني بسخاء على مجموعات الكتب المستنسخة وكان وكلاؤه يفتشون عن الكتب في محلات بيعها وفي المكتبات الاخرى في كل من بغداد ودمشق والقاهرة والاسكندرية وغيرها من الاماكن وقد حصل ايضا على كتب كتبت خصيصا لمكتبته كما استنسخت الاعداد الكبيرة من الكتب لهذه المكتبة ايضا ومن نسخها الكتب التي تبحث في علم الواقيت وكتاب اوقات الصناعات الذي ألفه ابو الحسن عريب بن سيد المتوفى في عام (٩٨٠ - ٩٨١) والذي كتبه في قرطبة في عام ٩٦١ ثم تمتع وترجم الى اللاتينية من قبل (دوزي) في عام ١٨٧٢م (٥٨) وقد تمتد الاساتذة العرب المعاصرون كثيرا عن مكتبة الحكم الثاني وعن مجموعتها الضخمة وكتبها الثمينة وطبقا لا قوال هؤلاء الاساتذة فان مكتبة الحكم الثاني تضم اعظم مجموعة حوتها مكتبة ملكية في العصر الوسيط في العالم (٥٩) وكان الحكم شغورا بتنظيم مكتبته وتصنيفها وتزيينها بالزخارف الفنية ... الخ وقد عين لها عددا من حذاق المجلدين وبضعة شعرف خضعت لاعمال الاستنساخ والزخرفة وتجليد الكتب التي كتبت بحروف من الذهب وزينت بالتصاوير الجميلة هذا وبالإضافة الى ذلك فان الحكم كان استاذا ومؤرخا واسع النقص الكثير من الملاحظات على النقوشات البيضاء الاخيرة من الكتب وانساف الحواشي الثمينة على كل كتاب ودون اسماء مؤلفي الكتب والقابول واسماء عوائلهم وتبائلهم وتواريخ ولادتهم ووفاتهم وام يكن غير الحكم ممن يملكون هذا القيقص من المعلومات في التاريخ والادب وعلم الانساب ، وبلغت معلوماته هذه من الدقة بحيث ان الاساتذة المتأخرين قد اعترفوا بصحة هذه الحواشي وعلى انها تتم بالدقة والصدق .

لقد جمع الحكم الثاني ما لا يقل عن اربعمائة كتاب في زمن لم يكن فيه الطبع والنشر معروف كما هو الحال في ايامنا هذه (٥٠) .

ولم تحرم المرأة في خلال حكم الحكم الثاني من نصيبها في العلم والمعرفة فقد مارست المرأة في عهده شرف التعليم وكرمت نفسها للدراسة والعلم وكان العديد من النسوة قد حصلن على شهرة مرموقة لما كن من مقالات ادبية ولما نظمتهن الشعر وجمال العقل وكان بين جواريه من حصلن على نصيب واخر من الثقافة وقواعد اللغة وعلم الحساب والعلوم الاخرى . وكانت هذه الجارية مولعة بالشعر ايضا فلم يكن في قصر الحكم من يستطيع ان يجاربه في اسلوب الكلام البليغ وكانت هذه هي فاطمة ابنة

أما في مصر فإن الفاطميين قد أسسوا عددا كبيرا من المكتبات وكانت هذه المؤسسات في الإرام قد فاقت جميع المكتبات الأخرى التي تأسست من قبل نظرائهم في معظم أنحاء العالم ، وأول مكتبة تأسست في القاهرة من قبل الخليفة الفاطمي (المعز) (٩٧٥ - ٩٧٦ م) بالإضافة إلى (٣٥) تلميذا يعيشون على أموال الأوقاف ، وتحتوي مكتبة هذه المدرسة على أربع مائة ألف مجلد (ونية رواية تقول أنها مائة ألف مجلد) ومن نسخها ٢٢٠٠ نسخة من القرآن الكريم مزخرفة بحدود جميلة من الذهب والقضبة وقد وضعت في غرفة منفصلة وكانت الكتب الأخرى تشمل مواضع التسمية والنحو والتجويد والتاريخ والسير والفلك والكيمياء وقد وضعت في رفوف حوالى الجدران وكل مجموعة من الرفوف وضعت في غرفة خاصة ويشير القريري (١٢١٦ - ١٢١٢ م) إلى هذه المكتبة قائلا بأنها كانت جزءا من القصر الملكي وتحتوي على أربعين مكتبة منفصلة عن بعضها وكل منها تضم ١٨٠٠٠ مجلد في مختلف العلوم والمعارف القديمة ، ويشير القريري قائلا أنه قد وجد فيها مصنفات الإقلام والنساجين أمثال ابن مقله وابن البواب وأضرابهما وكانت هناك كسرة الأرض التي صنعها بطليموس منذ ١٢٥٠ سنة ونية كسرة أخرى إتيحت لأحد الدولة بقيمة خمسة عشر ألف روبية وكانت موجودة في تلك المكتبة أيضا (٩) .

ولم تقتصر الرغبة في تأسيس المكتبات على الملوك والحكام بل إن معظم الاساتذة كانوا يشهدون بالآخر في تأسيس مكتبات خاصة بهم وعلى سبيل المثال كان أبو نصر سبهات بن المازبان الأمير الشهير في نيسابور قد صرف معظم ثروته لجمع مجموعات من الكتب رغبيا ما كان يسافر إلى بغداد بحثا عن الكتب النادرة (١٠) .

وقد أسس محمد بن حسين البغدادي مكتبة لا تثير لها من حيث احتوائها على مجموعات من الكتب النادرة الثمينة ويقول ابن النديم بأنه لم يسر مكتبته كهذه في مكان آخر ، وكان ابن النديم مقربا لمحمد بن حسين وقال نفسه : ويقول بأنه قد جلب له جملة كبيرة من مخطوطات مصر من دواوين الشعراء والمجلدات والوثائق الخاصة بالنسب القدامى التي كتبت على الجلود والأوراق من خراسان ومصر والصين كما تحتوي هذه الحقيبة أيضا على رسائل الإمام علي (رضي) وكذلك تلك التي كتبها كل من الإمامين الحسن والحسين رضي الله عنهما وكذلك الرسائل التي كتبها الرسول الأعظم والوجبة التي مختلف رؤساء القبائل إضافة إلى أحاديث سفيان

الثوري والإرزامي وقد تلت من اطلاعي على هذه المكتبة بأن عام النحو كان من ونسج ابن الأسود (١٢) .

بعد انظر المسلمون في إيران حماسا شديدا في البحث عن أقدم الكتب . يقول أبو معشر الفلكي بأنه منذ زمن طويل كانت ثمة مكتبة كبيرة أسسها المسلمون هناك وتضم المزيد من الكتب القديمة ولا خربت هذه المكتبة وجد فيها عدد كبير من الكتب المدونة بالفارسية القديمة وكان القليل من الاساتذة ممن يستطيعون قراءتها .

ويقول ابن النديم بأنه في عام ٢٥٠ هـ - ٩٦١ م استخرجت الإمداد الكبيرة من الكتب من معظم خرائب هذه المكتبة ولكن لم يكن هناك من يحسن قراءة محتوياتها .

ويقول ابن العميد بأنه قد تم إرسال العديد من هذه الكتب إلى بغداد في عام ٣١٠ هـ / ٦٥١ م والتي كانت محفوظة في خزائن كتب اسفهان وكانت مدونة باللغة اليونانية ويقول أن يوحنا بن ماسريد (٧٥٠ - ٨٥٠ م) وغيره كانوا يستطيعون قراءة محتوياتها (١٣) .

وكان في حاشية السلطان محمد (٩٦٦ - ١٠٣٠ م) ما يزيد على أربع مائة استاذ من الأدباء والشعراء أمثال البيروني والفردوسي والدقيقي والمنصري والاسجدي وكثيرون غيرهم والسلطان محمد هذا هو الفاتح العظيم لغزنة وقد أسس خلال حكمه مكتبة كبيرة وازدهرت في هذه العلوم والفنون إلى حد كبير هذا وإن قيام دولة السلجوقيين وتذوقهم إنتاج الاساتذة والعلماء يمس لنا تلك الأيام الذهبية في العصر العباسي : وكان طغرل والاب أرسلان وسنجر وغيرهم قد أسسوا العديد من المكتبات (١٤) .

وأولنا نحتاج إلى جملة من الكتب لإيفاء حق هذا البحث الخاص بالمساهمة الجيدة التي مارسها المسلمون القدامى في هذا المجال من المعرفة (المكتبات) ركن حشوية من الاطالة سنختتم هذا المقال بإيراد أسماء بعض المكتبات في العصر الوسيط وقد جاء في كتاب (سفر نامه) لولنا شبلن النعماني بأن قسطنطينية الترك كانت أعظم مركز للكتب العربية وكان هناك (٤٥) مكتبة في مدينة القسطنطينية وجميعها كانت في قصر (الهاميون) التي تعتبر من أقدم المكتبات ويبلغ عدد الكتب الموجودة في هذه المكتبات حوالي ٨٥ ألف مجلد ورغم أن هذا العدد ليس كبيرا ومع هذا فإن القسطنطينية كانت متميزة بسبب احتوائها على الكتب النادرة وأن بعض أسماء هذه المكتبات هي كما يلي :

المصادر

- (١) المشكاة (كتاب العلم) .
- (٢) نفس المصدر .
- (٣) نفس المصدر .
- (٤) نيكلسون .
- (٥) نفس المصدر .
- (٦) نفس المصدر .
- (٧) الفهرست لابن النديم .
- (٨) نفس المصدر - فيليب حتي - تاريخ العرب ص ١٦٦ .
- (٩) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١-٧ غرام كاره - الهند ١٩٥١ .
- (١٠) نفس المصدر .
- (١١) نفس المصدر .
- (١٢) مقالات الشبلي المجلد ٦ غرام كاره - الهند ١٩٥١ .
- (١٣) ماني - خلال حكم شاهيور بن اردشير فان ماني هذا قد ادعى النبوة وكان له اتباع كثيرون ولكنه قتل من قبل احد ملوك الفرس .
- (١٤) عبدالله بن المقفع الذي ترجم كلية ودمنة وخداي نامه وعين نامه ... الخ ، جبرائيل الذي ترجم العديد من الكتب في الطب ، البطريق وهو مسيحي ترجم العديد من الكتب ، مقالات شبلي المجلد ٦ ص ١٠ .
- (١٥) نفس المصدر - هزار داستان ، الف ليلة ... الخ قد ترجمت الى العربية - الفهرست لابن النديم ص ٣٠١ .
- (١٦) مكتبات العالم الاسلامي القديم - عبدوس صبيح قاسم - جوناثان اوف بشوار بوتيفرستي (باكستان) كانون الثاني ١٩٥٨ -
- Journal of Peshawar University (Pakistan) January 1958
- (١٧) فيليب حتي - تاريخ العرب ص ٢٠٩ .
- (١٨) تاريخ المكتبات - الفريد هسل ترجمه دويين بيس ص ٣٠ .
- (١٩) فهرست ابن النديم ص ١٢١٥ .
- (٢٠) مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف جي. ديلبو نومسون ص ٢٥٠-٥١ (نيويورك) .
- (٢١) فيليب حتي تاريخ العرب ص ٢١٢ - ١٢ .
- (٢٢) سيد امير علي - تاريخ الساراسانس ص ٢٧٩ .
- (٢٣) تاريخ مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تاليف نومسون ص ٢٥٠ - ٥١ (نيويورك) .
- (٢٤) نفس المصدر .
- (٢٥) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٥٧ - ٨ .
- (٢٦) نفس المصدر المجلد ٦ ص ١٨٥ غرام كاره - الهند .
- (٢٧) ابن النديم - الفهرست .
- (٢٨) المكتبات في العالم الاسلامي ا.س. قاسمي - صحيفة جامعة بشوارة ، باكستان .

كتب خانة جامع بايزيد ، كتب خانة جام بول ، كتب خانة حميدية قديم ، كتب خانة عاشر افندي ، كتب خانة اسعد افندي ، كتب خانة جام محمد قانع ، كتب خانة حميدية جديد . كتب خانة علي باشا . كتب خانة لاله باي . كتب خانة اخيل باشا . كتب خانة محمد باشا . كتب خانة قليجي علي باشا . كتب خانة ولي الدين افندي كتب خانة سليمان . كتب خانة فيضي الله افندي . كتب خانة سلطان محمد قاضي زاده . كتب خانة عاظم افندي ، كتب خانة شهناز داماد ابراهيم باشا ، كتب خانة خسرو باشا ، كتب خانة مهربان ، كتب خانة محمد افندي ، كتب خانة مصطفى باشا ، كتب خانة توفيق افندي . كتب خانة سايمانية . كتب خانة محمد افندي مراد ، كتب خانة راقب باشا ١٥٠٠ .

ويضيف مولانا قائلا ان هذه المكتبات ، كما تدل عليها اسمائها قد اسسها البانوات القداسي والامراء وكانت جميعها مفتوحة لجمهور القراء هذا وان معظم المنعولين والمثقفين الاثراك لم ياتوا هذه المكتبات فحسب بل انهم ذهبوا كتبهم المدونة بخطهم الى هذه المكتبات وبذلك تم جمع العديد من الكتب النادرة وقد خضعت ادارة مؤهلة لتسوية اعمال هذه المكتبات وكانت الحكومة تقدم لها الخدمات في شتى المجالات .

ان اهمية المكتبة المعروفة بمكتبة انجميدية تنبع بان اوراق معظم كتبها قد فقدت وكتبت بماء الذهب وكانت حواشي تلك الكتب مزينة بالزخارف الذهبية ١٦٠ .

واستنادا الى ما اردناه من هذه الحقائق يستطيع المرء ان يستنتج بسهولة بأنه منذ ٩٠٠ سنة كان المسلمون القداسي قد اوجدوا ثورة عظيمة في مجال امتلاك هذه المؤسسات سواء كانت مكتبات عامة او خاصة وذلك في وقت لم تكن الطباعة معروفة آنذاك . ان العالم الحديث لا يملك شيئا جديدا في هذا الحقل باستثناء بعض التقدم الفني الذي جرى خلال ٢٠٠ سنة منصرمة ، ان المسلمين في الواقع كانوا حملة المساعل في حقل المكتبات .

**

- (۱۸) مقالات الشبلي - المجلد ۶ سيد امير علي - تاريخ الساراساني ص ۵۱۱ .
- (۱۹) نفس المصدر .
- (۲۰) محمد عبدالقادر . مسلم كرتي الجزء الثاني ص ۱۲۵ - دوزي - روح الاسلام ص ۱۵۴ .
- (۲۱) مسلم كرتي الجزء الثاني ص ۱۲۹ - ۲۰ . نفس المصدر .
- (۲۲) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا ص ۲۲۲ - ۴ .
- (۲۳) مسلم كرتي المجلد الثاني ص ۷ - اسبانيا الاسلامية - دوزي ص ۶۱ .
- (۲۴) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا .
- (۲۵) تذكرة الشيخ ابو علي بن سينا - ابن خلكان .
- (۲۶) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۰ - اي جي . براون . - التاريخ الادبي الفارسي المجلد (۱) ص ۲۷۱ - ۷۵ .
- (۲۷) المكتبات في العصر الوسيط . جي . ديليو . اف تومسون الفصل ۱۲ ص ۲۵۲ .
- (۲۸) نفس المصدر .
- (۲۹) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۲ .
- (۳۰) نفس المصدر .
- (۳۱) نفس المصدر ص ۱۶۴ - الفهرست ص ۱۱ .
- (۳۲) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۵ - الفهرست ص ۲۴۱ .
- (۳۳) سيد امير علي - روح الاسلام ص ۲۸۱ .
- (۳۴) سفرنامه - الشبلي - لامور ، باكستان ۱۹۶۱ .
- (۳۵) نفس المصدر .

- (۳۶) مقالات الشبلي ص ۱۶۱ المجلد ۶ .
- (۳۷) سيد امير علي - روح الاسلام ص ۲۷۲ - تاريخ الساراساني المجلد ۶ ص ۱۶۹ .
- (۳۸) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۰ - ۱۶۲ .
- (۳۹) ۸۰۰ - ۱۲۵۰ م - جامعة كولورادو ۱۹۶۱ ص ۶۷ - ۷۰ .
- (۴۰) المكتبات في العالم الاسلامي القديم . س . فاسمي . صحيفة جامعة بشولره .
- (۴۱) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۷ .
- (۴۲) نفس المصدر .
- (۴۳) نفس المصدر ص ۶۷ - ۸ .
- (۴۴) المكتبات في العالم الاسلامي . س . فاسمي .
- (۴۵) نفس المصدر .
- (۴۶) نفس المصدر .
- (۴۷) نفس المصدر - ابن التديم - الفهرست .
- (۴۸) شمس الحق - ص ۱۱۶ .
- (۴۹) المكتبات في العصر الوسيط تاليف جي . ديليو . اف تومسون - الفصل ۱۲ .
- (۵۰) مقالات الشبلي المجلد ۶ .
- (۵۱) نفس المصدر .
- (۵۲) مسلم كرتي - محمد عبدالقادر ، نشر لاكنا - الهند ۱۹۳۱ .
- (۵۳) فيليب حتي - تاريخ العرب ص ۵۲ .
- (۵۴) اس . ام . امام الدين - المكتبات العربية في اسبانية - كراچی ۱۹۶۱ .

خَزَائِنُ كُتُبِ الْأَسْلَامِ الْقَدِيمَةِ فِي الْكُوفَةِ

بقلم

مُحَمَّدُ عَزِيدُ الظَّرِيحِي

الكوفة - محافظة النجف

تمهيد

اهتم العرب قبل الإسلام بالسمع بالحفظ في تناقل الشعر والأخبار أكثر من اهتمامهم بالكتابة والتدوين ، فكانت صدور الرواة منهم تعني القصائد الطوال وأخبار العرب السابقين وتزخر بالأمثال السائرة والخطب البليغة يتبارون فيها ويتناقلونها بأسواقهم الأدبية وفي مجتمعاتهم كلما التقوا أو تمارقوا . ومن الثابت أنهم عرفوا التدوين منذ العهد البائدة ودونوا أخبارهم على الأحجار والصخور ، إلا أن قلة ما وصلنا من هذه المدونات يفسر لنا اهتمامهم النادر بالتدوين واقتصار الكتابة على فئة قليلة منهم . وكان ظهور الإسلام فاتحة عهد جديد للتدوين عند العرب فانتشرت الكتابة مع دعوة الإسلام انتشاراً واسعاً . وقد حث عليها الرسول الكريم (ص) في أحاديثه الشريفة ، ومن ذلك قوله « قِيدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ » وقوله « الْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ قَيْدٌ » وفي أعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة أسرى المشركين أن يعلم الأسير عشرة من المسلمين الكتابة ، وكان لرسول الله (ص) كتاب يكتبون ما يوحى له (ص) بالخط المقرر النسخي ونظراً لاهتمام الرسول (ص) بكتابة القرآن الكريم فقد كان الكتبة يكتبون الآيات القرآنية في السب واللخاف وأحياناً في الحرير وتقطع الأديم والاكتاف على عادة العرب بالكتابة على تلك الأشياء ، وكان يطلق عليها « الصحف » وعلى تلك « الصحف » كتب لرسول الله (ص) ، وجاء في الروايات الصحيحة أن القرآن كان مكتوباً بين يديه (ص) في اللخاف والسب واكتاف الأبل وما رواه البخاري عن زيد بن ثابت أنه قال : « تَبِعْتُ

القرآن أجمعه من اللخاف والسب ، وصدر الرجال » ولم يكن لدى العرب من الكتب المدونة في صدر الإسلام سوى القرآن ، وقد ازدادت نسخه زيادة كبيرة في مدة وجيزة ، وإذا أخذنا بروايات بعض المؤرخين فإن الكتب العربية في تلك الفترة تستعمل إضافة إلى القرآن الكريم ، على ما الفه زهير بن ثابت في علم الفرائض . وعبدالله بن عمر في علم الحديث ، وخالد بن يزيد في بعض العلوم ، وما دونه عمر بن عبدالعزيز من الحديث الشريف وبعضه في كتاب إلى الأمصار الإسلامية ، ويروى بهذا الصدد ، أن عبدالحكم الجمحي فتح نادياً في مكة جعل فيه دفاتر من كل علم وذلك في النصف الأول من القرن الأول الهجري .

وفي خلافة العباسيين اختلف الأمر كثيراً عما كان عليه في صدر الإسلام حيث اعتنى العرب في العصر العباسي بفتح التدوين ، ووضعت مسانيد الحديث . وألفت الكتب في كل صقع واهتموا حينئذ بإنشاء دور الكتب وهي عبارة عن خزانات عامة للكتب يخصص أحد جوانبها لطالعة الكتب ونسخها وتكون الدور المذكورة موقلاً للعلماء والباحثين يناقشون فيها ويبحثون مختلف المواضيع وتقوم تلك الدور أحياناً وبصورة عرضية بمهمة تعليمية ، لاسيما أن بعض روادها يقصدوها من أماكن بعيدة ويقيمون فيها مدة طويلة ، وإن القائمين على تلك الخزانات يسهمون بنفقات أولئك الرواد ، ويمكن تصنيف خزانات الكتب التي ظهرت في هذه الفترة ، على ثلاثة أصناف :-

(١) خزانات عامة وهي خزانات الكتب الملحقة بالمدارس والمساجد والربط والمؤسسات وكانت

تسير الكتب للطلاب واصبح لهذه الخزانات نظم
تسير خطية الادارة والاعارة والاستنساخ .

(٢) خزانات خاصة وهي الخزانات الشخصية
التي كانت في بيوت الخلفاء والولاة والعلماء
والادباء والاثرياء من الناس .

(٣) خزانات بين العامة والخاصة
وكان استعمالها مقصورا على طبقة
معيمة من العلماء والطلاب . ومن اشهر
الخزانات في ذلك العهد خزانة دار الحكمة التي
انشاها الرشيد وازدهرت كثيرا في خلافة ابنه
المأمون ، وقد حوت هذه الخزانة على العديد
من الكتب القيمة وكان فيها الى جانب الكتب
العربية المخطوطات اليونانية والفارسية
والسريانية وغيرها .

وفي جميع الخزانات العامة وبعض
الخزانات الخاصة اماكن للنسخة والترجمة
والتجليد وكان الكتبة يتأقنون كثيرا في اختيار
الورق والحبر الذي يستعملونه ويزينون فواتح
الكتب وبسوءونها بالذهب على انواع واشكال
لاتحصى ، وامتازت الكتب الخطية بالمخطوط
الجميلة المنسوبة الى اشهر الخطاطين كابن
البواب . وابن مقلة ، وياقوت المستعصي ،
وكانت الكتب تعار مقابل رهن حافظ لقيمتها ،
اما ادارة خزانة الكتب فكان يتولاها احد العلماء
المشهورين ويعلق عليه « الخازن » يساعد في
ذلك المشرفون والمناولون وقد خصصت لهم
الرواتب والجرايات .

وقد ادى هذا الولع الشديد بالكتب
واقترانها في البلاد العربية والاسلامية الى ظهور
صناعة الوراقة وتشمل هذه الصناعة نسخ
الكتب وتجليدها وبيعها وبيع الورق وسائر
ادوات الكتابة كالاقلام والحبر وغير ذلك ، وكان
الوراقون يمتنون بتزويق بعض الكتب الخاصة
وتصويرها وتذهيبها استجابة لاذواق محبي
الكتب من الامراء والاثرياء . وقد نتج عن اقبال
الناس على الكتب ازدهار صناعة الورق التي
تعلمها العرب من الصينيين ، ومن العرب انتقلت
الى سائر انحاء اوربا فكانت من العوامل المهمة
للنهضة العلمية الحديثة .

وكان في بغداد ودمشق والقاهرة والاندلس
وغیرها من حواضر البلاد الاسلامية مئات من
دكاكين الوراقين ، ولم يكن الوراقون مجرد باعة
للكتب او نساخين لها ، بل كان منهم علماء وادباء

ذو ثقافة عالية كابن النديم وياقوت الحموي
وابن حيان النوحيدي وابي موسى الحامضي
وابن الهيثم ، وجميع في دكاكين الوراقين عادة
العلماء والفلاسفة والادباء فيقرأون الكتب
ويناقشونها ويتناظرون في مختلف فنون العلم
والمعرفة . واصطلح السرب على الورق ابعاد
قياسية وخصصوا كلا منها لنوع من الكتابات
فكانت الورقة الكاملة تسمى (الطومار) ويكتب
للخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار . وللامراء من
نصف طومار ، وللعمال والكتاب من ثلث طومار ،
وللتجار واسباعهم من ربع طومار . وللحساب
والمساح من سدس طومار ، ومن انواع الورق
التي شاعت في البلاد العربية والاسلامية هي :
السليمانى . والطلحي . والنوحى . والفرعونى .
والجعفرى ، والظاهرى ، والخرسانى . وغيرها ،
وبالرغم من توفر الورق فقد كتبت بعض الكتب
على الجلود والعظام والبردي .

وقد حفلت الحاضرة العربية الشهيرة
« الكوفة » في عهد ازدهارها الفكري بحقل من
الحقول الثقافية المهمة وهو ميدان « خزانات
الكتب » الذي اسهم اسهاما كبيرا في تطوير الحركة
الفكرية فيها ، ورفد نهضتها بالمقليات الفذة من
رجالها الذين كان لهم اعمق الاثر في التاريخ العربي
والاسلامى .

ويمكننا استجلاء الصور الواضحة عن
خزائن الكتب الكثيرة التي كانت تحفل بها الكوفة
انذاك في بيوت علمائها وادبائها يوم كانت مركزا لاعلام
الحديث والتفسير واللغة والفقه والتاريخ والادب ،
وقد كثرت مؤلفاتهم ونماذج خرائصهم وبلغت الالاف
المؤلفة ، ولاشك ان كل امير وعالم وشاعر واديب
من هؤلاء الاعلام كان يحتفظ في داره بخزانة كتب
قيمة فضلا عن المتعلمين واصحاب الذوق وعشاق
الادب .

ونوه صاحب كتاب الحوادث الجامعة بشغف
اهل الكوفة في المتاجرة بالكتب وانهم كانوا يجلبون
الى بغداد الاطعمة ويتعاون بانيمانها الكتب
النفيسة . . (١)

ومن الطبيعي ان تقوم الى جانب النهضة
الادبية والتأليفية بشكل عام سوق للوراقة ، تضم

(١) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة
النسب لابن الفوطى « اخبار بغداد بيد الفضول سنة
٦٥٦هـ (١٢٥٨م) بتحقيق د. مصطفى جواد ، طبع
١٣٥١هـ .

الكتب على أشكالها المتنوعة وسوت الاسرار الى ان هذه المهنة لم تكن مضمورة على بيع الكتب للراغبين في حيازتها وانما كانت محالها مرائز تصادفة . وهي ملئى بتفكرين انديين كثيرا ما كانت تدور بينهم الاحاديث والمناظرات في شؤون الفكر . وتضم هذه المراكز كل الاعمال التي تستحق حياة الكتاب . من رواية ونسخ ، وتقوم فيها الخدمة المكتبية غير الموفقة بزمان في ليل او نهار على خير ما تؤدي خزان الكتب رسالتها . وسما يتعلق بتاريخ بيع الوراقة في الكوفة فقد جاءنا انها سارت في اواخر العصر الاموي مهنة غير مربحة (٢) . الا انها استمادت نشاطاتها واحتفظت بحيويتها لقرون عدة . وكان سوق سوق الوراقين بالكوفة في شمال المسجد الجامع على ما ذكر ماستيون (٣) .

وعرف الوراقون باسم ذوي علم وادب وذوق فني يبرح اليهم المتأدبون فيالسون ويجدون عندهم الهداية لخير ما يعرفون . وتخرج من دكاكين الوراقة علماء وادباء قادوا النهضة الفكرية في العالم العربي والاسلامي . وبرزت آثارهم بين التراث الثقافي كمراجع مهمة للدارسين . وقد حدثنا التاريخ عن الشاعر الشهير ابو الطيب المتنبي الذي عاش في الكوفة انه كان في سباه يتردد الى حوانيت الوراقين هذه : فاذا ما فيها من كتب ومصنفات .

وذكر احد الوراقين الكوفيين لمحمد بن يحيى الزبيدي . قال : ما رايت احفظ من هذا الفتي ابن عبدان قط . قال محمد : كيف لا فقال : كان اليوم عندي وقد احضر رجل كتابا من كتب الاسمي يكون في نحو ثلاثين ورقة لبيبة . قال : فاخذ ينظر فيه طويلا فقال له الرجل : يا هذا اريد بيعه وقد قطعني عن ذلك ، فان كنت تريد حفظه فهذا بعيد في مثل هذه المدة . فقال له : ان كنت حفظته فمالي عليك ؟ قال : اهب لك الكتاب ، قال : فاخذت الدفتر من يده فاقبل بقلوه الى اخره لم استلبه وجعله في كفه وقام (٤) وهذا مثل على ما كان يجري في محال الوراقين ومثله جم كثير .

ومن الجدير بالذكر ان وراقي الكوفة استعانوا بالجلود الكوفية لغرض الكتابة عليها

(٢) انظر الاغانى ٨٧\٢ .

(٣) خطط الكوفة ٢٦ صيدا .

(٤) انظر : شرح الميون لابن نباتة ١٥١ وما بعدها ط الاولى مصر ١٩٥٧ ونشوار الحاضرة ٢١٦\٢ والتنظيم

٢٥\٧ ولسان اليزان ١٦\١ .

والجلود بها ومن اجل ذلك كانت تلى جانب مهنة الوراقة مهنة دباغة الجلود . قال ابن النديم : ان الدباغة في اول الامر كانت بالثور وحصي شديدة الجفاف ثم كانت الدباغة الكوفية تدبج بالتمر وميثا لين . . . (٥) . وورد ذكر الكوفية في سنوس عديدة (٦) . وحملت كتب التواريخ والسير والتراجم باسماء العديد ممن اشتهروا باعمال الوراقة في الكوفة ونسبوا الي صنعتهم هذه . ومن هؤلاء : الاشعريين الوراقين : الذين اثار لهم ابن حجر في ترجمته لمحمد بن قيس الاشعري (٧) .

ومنهم علي بن نعيم الصحابي محمد رجايل الحديث في الكوفة (٨) . واسماعيل بن ابان الازدي الكوفي الوراق القوسي سنة ٢١٦هـ (٩) . وسأور الوراق (١٠) . وبكر بن خارجة (١١) . ومحمد بن عبد الواحد الكوفي (١٢) . واهراميس بن مسيم الصحابي الكوفي (١٣) . والسن بن حماد الوراق الحسبي الكوفي (١٤) . وسعيد بن محمد الوراق التميمي الكوفي (١٥) .

وبل ان اختتم هذا التمهيد ارى من الواجب الاشارة الى (التحف الكوفي) المصنف لشمير الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتابة العربية

(٥) ابن النديم : الفهرست ٢١ .

(٦) ومن ذلك قول الجاحظ في الحيوان ٦١\١ : « وقيل لابن داخلة واخرج كتابي ابي النعمان ، واذا هو في جلود كوفية . ودفتين طائفين بشط عيب . . » .

(٧) ابن حجر : الاصابة ٢٦٢\٢ رقم ٨٨٠٤ .

(٨) رجال النجاشي ط طهران . رجال القوسي ٢٢١ وفيه انه من اصحاب الاسام الصادق .

(٩) ميزان الاعتدال ٢١٢\١ . تهذيب التهذيب ٢٦٩\١ - ٢٧٠ .

(١٠) شاعر كوفي من طبقة حماد عجرد فيه دعابة تلك الطائفة الا انه من المتصلين بالبيئات الدينية في الكوفة انظر الاغانى ١٦\١٦٨ . البيان والتبيين ٢\٨٨ . تهذيب التهذيب ١\١٠٢ .

(١١) شاعر كوفي ماجن ، كان يتكسب من الوراقة ويصانر الشراب انظر الاغانى ٢٠\٨٧ - ٨٨ . الدرر الدبارت ٢\٢٢٢ .

(١٢) من عصر صاحب الاغانى انظر الاغانى ٢\٢١٩ . ومواقع اخرى من الاغانى .

(١٣) رجال القوسي ٢٧ في اصحاب الصادق . جامع المقال للطريحي ٥٢ .

(١٤) التوفى سنة ٢٢٨هـ . انظر تهذيب التهذيب ٢\٢٧٢ . لقريب التهذيب ١\١٦٥ . خلاصة تهذيب الكمال

١\٦٦ الجرح والتعديل ١\٩٢ .

(١٥) انظر عنه : ميزان الاعتدال ٢\١٥٦ . تهذيب ١\٧٧ القنى لى الصفاء رقم ٢٢٢٨ .

واثدي ظهر وتسا في الكوفة فقد لعب هذا الخط دورا كبيرا في الحضارة العربية والإسلامية فاستعمل في كتابات المصاحف وقطع المستوكات وفي الممائر وشواهد القبور وسائر الكتابات التذكارية . وانتشر الخط الكوفي في مختلف الاصقاع الإسلامية واستعمل كثيرا حتى تعددت أنواعه وأنواعه وقد ذكر التوحيدي من هذه الأموائد في عصره اثنا عشر قاعدة هي :
 الأسعدي . والمكي . والمدني . والاندلسي .
 والناسي . والسراقي . والعباسي . والبيدادي .
 والمسيبي . والريحاني . والمجودي . والمصري . بيد
 ان هذه الأموائد لم تكن تختلف عن الخط الكوفي الاصيل وانما تميزت بأسماء اقليمية نسبت اليها

والخط الكوفي الاصيل فيما حققه الدكتور ابراهيم جصة كان على ثلاثة صور : (صورة يابسة صعبة الاتقاد ، ثقيلة لا يقوى عليها كل انسان ولا تفضلها الا المناسبات الجليلة واصطلاح عليها اسم الخط الكوفي التذكاري . وسورة اخرى محققة لينة تجري بها يد الكاتب في سهولة واسراع يستطيعها كل انسان حذق الكتابة ، وهي خط التحرير ، وصورة ثالثة يمكن اعتبارها جمعا بين النوعين وهي الى النقل اقرب لم يكن يقوى عليها الا قلة من الناس وكانت تتصف والجلال لخط المصاحف على هيئتها) .

ولم تقتصر الكوفة على استعمال الخط الذي ابتكرته وانما تعدى ذلك الى استعمال الكثير من الخطوط الاخرى التي تميل الى الليونة لندوين المراسلات والكتب التي عمال الدولة وولاتها يوم كانت حاضرة العالم الاسلامي . وحدثت بعض الصور من خطوط الحجاز تطورت فيها او بقيت على حالتها التي كانت عليها : استعملت في حينها للاغراض الفلسفية والادبية في تدوين الكتب والمصنفات .

خزانة

المشهد الطاهر

هذا المشهد من مشاهد الكوفة القديمة : ولا تتوفر لدينا معلومات عنه - حتى الان - غير الخبر الذي ذكره علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحنفي الحسيني المتوفى سنة ٦٦١هـ - ١٢٢٥م في كتابه : سعد السعدي ، ضمن فصل منه عقده لما رآه في كتاب منفرد نحو اربع كراريس يتقلب الثمن قال عنه : « وجدته في وقف المشهد المسمى بالطاهر بالكوفة عليه

مكتوب سنن ادريس ، وهو بخط عيسى محرره ، نقله من السرياني الى العربي ، عن ابراهيم ابن هلال بن ابراهيم الصابي الكاتب من الكراس الثاني من اول قائمة منه في صفحاتها الثانية ما لفظه : اعملوا واسنيقنوا ان تقوى الله هي الحكمة الكبرى . والنعمة العظمى والسبب الداعي الى الخير . والفتاح « بواب الخير والفهم والعقل ... الخ (١٦) » .

خزانة

ابي بكر ابن الانباري

المتوفى ٢٢٨هـ - ٩٢٩م

ابو بكر محمد بن القاسم بن بنسار بن الحسن الانباري . من اهل الكوفة النابيين . كان كثير الحفظ ، واسع الاطلاع وقد اشرت كتب التراجم والرجال من مدحه والثناء على علمه بلجم وادبه الفزير ، واتفقت المراجع على انه كان اكثر الكوفيين حفظا للغة والشواهد ، قال ابو علي القالي : « كان يحفظ فيما ذكر ثلثمائة الف بيت شاهد في القرآن ، وله اوضاع شتى كثيرة ، وكان ثقة دينا صدوق وكان احفظ من تقدم من الكوفيين . » (١٧) وقال محمد بن جعفر التميمي « ما رايت احفظ من ابن الانباري ، ولا اغزر بحرا ، حدثوني عنه انه قال : احفظ ثلاثة عشر صندوقا . » (١٨) . ومما روى عنه انه كان يسلم في ناحية من المسجد (مسجد الكوفة) وابوه من ناحية اخرى ، ومرضى فعاده اسبابه . فقرأوا من التوراج والدند امرأ عظيما . فطهبوا نفسه . فقال : كيف لا اترجع وهو يحفظ جميع ما ترون واشار الى خزانة مملوءة كتب . . (١٩) .

(١٦) ابن طاووس : سعد السعدي ، راجع ص ٢٩ وما بعدها . المطبعة الحيدرية في النجف ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

(١٧) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ط ١ (١٧١ - ١٧٢) ط ٢ (١٥٢ - ١٥٤) .

(١٨) ابن العماد : شذرات الذهب ٢ / ٢١٥ .

(١٩) ياقوت : معجم الادباء ١٨ / ٢٠٦ (القاهرة) وانظر عن ابن الانباري : انباء الرواة ٢ / ٢٠١ . الانساب ٢٤٩ / بقية الوعاة ١ / ٩١ . ابن خلكان ١ / ٥٠٢ . روضات الجنات ١ / ٦٠٨ . الفهرست ١ / ٧٥ . النجوم الزاهرة ٢ / ٢٦٩ . الانساب ١ / ٦٧ . همع البوامع ١ / ٢١١ - ٢١٢ . شرح الرضى على الكافية ١ / ١٢٧ - ٢٢٢ . نزهة الالباب ١ / ١٩٧ - ٥٠٤ .

خزانة

داود بن نصير الطائي

المتوفى ١٦٠ هـ - ٧٧٦ م

او ١٦٥ هـ - ٧٨١ م

ابو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي
الفقيه الزاهد المحدث ، من اتباع التابعين
بالكوفة . حدث عن عبد الملك بن عمير واسماعيل
بن ابي خالد والاعمش . وحدث عنه عبد الله بن
ادريس وجماعة . وكان قد قدم بشداد ايام المهدي
العباسي ثم قفل راجعا الى الكوفة وقد تبدلت
حياته الى العزلة والانفراد مع الزهد والتكليف
والعبادة حتى قال عنه محارب بن ثار : « المحدث
الكوفي » . « لو كان داود في الامم الماضية لنعس
الله علينا من خبره » . وروى ان سبب انقطاعه
انه سر يوما بامرأة عند المقابر تقول : « يا يحيى
ليت شمري باى خديك بدأ البلا . » . وذكر ابن
سعد ان داود سماع الحديث والفقه وعرف النحو
وعلم ايام الناس وامورهم ثم تعبد فلم يكن يتكلم
في ذلك بشيء . وروى ابن حبان بقوله : « الطائي
العابد ابو سليمان ، ممن تخطى وترهه ونجسده
وتعبد ، وقنع بلزوم الفقر الجليل ، والحمل على
النفس بالجهد الشديد . »

اما ما جاء عن خزانة كتبه فانه عند الى
تفريقها في مياه نهر الفرات ، وقيل انه دفنها في
الارض (٢٠) وفي ذلك شجاع لتروية فكرية لا تقدر ،
والحق ان مثل هذه العادات غير محمودة وهي من
الافات التي انماست علينا طائفة كبيرة من
التصانيف ولم تكن الكوفة الحاضرة الوحيدة التي
تعرضت لمثل هذه العادات فقد كانت منتشرة في
الكثير من العواضر ، ومرد ذلك قلة التدبير
والجهل والتعصب وهذا جانب مما تعرضت له
المكتبة العربية وواجهته من أحداث الحياة ، فضاع
منها ما ضاع ، وبقي منها ما بقي مجهولا جمعه
غير ، مسروفا قليلا النثر (٢١).

(٢٠) ذكر البقاعي في حاشيته على شرح الالفية للزبي
العراقي ، قال : سألت شيخنا - يعني ابن حجر
المسقلاني - عما فعل داود الطائي ، وامثاله من
اعتدائهم كتبهم ، ما سببه ؟ فقال : لم يكونوا يرون انه
يجوز لاحد روايتها لا بالاجازة ولا بالوجادة ، بل
يرون انه اذا رواها احد بالوجادة يصف ، فراوا
ان مفسدة الالها اخف من مفسدة تصف بسببهم
(كشف القنون ٥٢١) .

(٢١) ترجم لداود الطائي في : طبقات ابن سعد ٢٥٥/٦ .
مشاهير علماء الامصار ١٦٨ - ١٦٩ . المعارف ١

خزانة

محمد بن عبيد الله الفزاري

المتوفى ١٥٥ هـ - ٧٦٧ م

محمد بن عبيد الله بن ابي سليمان العرزمي
الفزاري . ابو عبد الرحمن احد المحدثين الكوفيين
من سماع سماعة كثيرا ، وفي طلبه من اخذ عنهم
الحديث سقاء بن ابي رباح وطلحة الهوفي ومكحول
ونافع وابي اسحاق السبيعي وغيره وعنه ابنه
عبد الرحمن ونسبه وشريك . وكان يعد من
القراء الصالحين وقد اخذ القراءة عن عاصم وروى
القراءة عنه ابو عاصم الضرير . وحدث عنه
سفيان الثوري واخر من روى عنه مونا قبيصة
وعرف بالعرزمي نسبة الى جيلته عزم في الكوفة
وكان قد نزل بها ، وهو من دفن (خزانة كتبه)
فكان بعد ذلك يحدث من حفظه ولذا ذكره بعض
المحدثين (٢٢).

خزانة

علي بن هنيئ القريشي

المتوفى ١٨٩ هـ - ٨٠٤ م

ابو الحسن علي بن هنيئ القريشي (بالولاء)
الحافظ ، اخو عبد الرحمن قاضي جبل . كان ثقة
جمع الفقه والحديث ، وولي قضاء الموصل ثم
قضاء ارمينية . ولما قدم ارمينية اشتكى عينه
فقال قاضي كان قبله للكحال : « انكلم بما يذهب
عينه ثم اعطيك مالا » فكله فذهب عينه ، فرجع
الى الكوفة اعشى . وحدث في عصره من المحدثين
الثقة روى له البخاري . ومسلم . وابو داود .
والترمذي ، والنسائي . وابن ماجه . وكان قد
دفن (خزانة) كتبه وهو من متقني اهل
الكوفة (٢٣).

١٥٥ هـ . طبقات الاولياء ١٠٠ تاريخ بغداد ٢٤٧/٨
رجال الطوسي ٢ (اصحاب السابق) تهذيب
التهذيب ٢٠٢/٢ . الجواهر النيرة ٢٢٩/١ - ١١٠
و ٥٢٦/٢ - ٥٤٠ . وتاريخ البخاري ٢٤٠/٢ (الدال)
وروضة الناظرين للوتري ٢٦ - ٢١ وزهاد الكوفة
للطريحي - خ - ، طبقات الصوفية ٨٥ ، الباب
١٠٢/٢ ، ١٢٩/٢ ، الكواكب النيرة ١٠٢/١ ،
كشف المحجوب ١٠٩ - ١١٠ .

(٢٢) ترجمته في غاية النهاية ١٩٤/٢ . ميزان الاعتدال
٦٢٥/٢ - ٦٢٧ . تهذيب التهذيب ٢٢٢/٩ - ٢٢٤ .

(٢٣) ترجمته في مشاهير علماء الامصار ٧١ . نكت
الهيان ٢١٩ . تهذيب التهذيب ٢٨٢/٧ .

خزانة

سفيان الثوري

وليد ١٧هـ - ٧١٥م

توفي ١٦٦هـ - ٧٧٧م

أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله الثوري ، من قبيلة مربية . مشهورة أصل . شهيرة بالكوفة . وكان من أئمة العلم في الحديث والفقه . سمع الحديث على أبي إسحاق السبيعي الكوفي . والاعتماد من في طبقتيهما ، وكان من حفظة الحديث وغيره من العلوم . ولد كتب له (المهدي العباسي) عيدا على قضاء الكوفة على أن لا يعترض عليه في حكم ودفعه إليه . فاحد العهد وخرج موسى به في أهر دجلة واختفى بالبصرة وظل بها مستترا عن (المهدي) حتى موت . وقد أوسى إلى عمار بن سيف في كتابه فمحاها وأحرقها . وللثوري جملة كتب ألفها في الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم ومن تصانيفه الجامع الكبير في الحديث والفرائض ، وتفسير القرآن ، وقد طبع الأخير في الهند بعناية السيد امتياز علي عرشي .

ذكر الخطيب البغدادي أن أصحاب الثوري كانوا يأتونه في بيت يملكه بن سعيد القتيبي (١٦٦هـ) وهو مدان أخفاه بالبصرة ، فإذا سمع بدخول حديث يستأذنه . وكان يقول ليحيى : تريد مثل أبي وأهل من عبدالله . أين تجد كل وقت هذا ؟ أذهب إلى الكوفة فاجني بكتبي هناك . فأجابته يحيى : إذا دخلت إليك وأخاف على دمي ، فكيف أذهب فإني يكتبك ؟

وروى الخطيب أيضا بإسناده عن أبي الأسود الدهلي قال : أخاف سفيان شيئا فأخرج كتبه هـ أي دفنها ، فلما أمن - أرسل إلى والي يزيد بن توبة المروزي ، فجهلنا تخرجها فأقول : يا عبدالله . وفي الزكاز الخمس : وهو يضحك فأخرجنا سبع قملرات كل واحدة إلى ما هنا ، وأشار إلى أسفل من تديبه قال . فقلت له : اعرض لي كتابا فحدثني به . وقد عجب ابن الجوزي على دفن سفيان الكتب قائلا : أن من دفن كتبه لسبب مشروع كان يكون فيها أشياء مدخولة لم يستطع تمييزها أو لم يشأ نشرها فضلا بأس به . ومثل ذلك فعل سفيان الثوري

(٢٤) يحيى بن سعيد القطان كان من المدائني البصري ، توفي سنة ثمان وتسعين ومائة في الهجرة ابن سنة ١٧٢/٧ .

وبعض الأكابر . . هذا ولم يعقب سفيان أحدا قاموسا بها عنده لأخته وولدها ولم يورث أحاه المبارك بن سعيد الثوري المتوفى سنة ١٨٠هـ (١٣١٠)

خزانة

عطاء بن مسلم الخفاف

- القرن الثاني للهجرة -

أبو مخنف عطاء بن مسلم الكوفي ، روى عن الأعمش ، وجعفر بن برقان ، ومحمد بن سوقة والثوري ، وواصل الأحمد وجماعة ، وحدث عنه محمد بن المبارك الصوري . وموسى بن أبوب النصيب ، وكان من أهل الكوفة ، ممن اتسم بالصلاح والتقوى وكان قد نزل حلب في فترة من حياته ، وورد عنه أنه دفن - خزانة كتبه - قبل وفاته . (٢٦٠)

خزانة

أبي كريب الهمداني

المتوفى ٢١٢هـ - ٨٥٧م

او ٢٤٨هـ - ٨٦٢م

أبو كريب محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الحافظ . وكان من محدثي الكوفة الأجلة ، منزله بموضع يسمى المطهورة . وهو من مشايخ النسائي ومن روى الحروف عن أبي بكر عن عاصم وقد أكثر من رواية الحديث . وورد عنه أنه كان يحفظ للأمانة الف حديث . وأوسى قبل وفاته بأن تدفن كتبه معه (٢٧٧) .

(٢٥) ينظر عن سفيان : الفهرست ١ / ٢١٥ مصر ، تاريخ بغداد ١٦٠/٩ . صيد الخاطر ١ / ٢١ - ٢٢ . خلية الأولياء ٢٥٦/٦ طبقات الفقهاء ١ / ٦٥ ، تهذيب الاسماء ٢٢٢/١ . وفيات الأعيان ٢١٠/٢ . تهذيب التهذيب ١١١/٢ - ١١٥ . غاية النهاية ٢٠٨/١ . مشاهير علماء الأصنام ١ / ١٦٩ - ١٧٠ . المعارف ١ / ٢٩٧ . النجوم الزاهرة ٢ / ٢١٨ . خزان الكتب القديمة ١ / ١٩٢ . الندير ٧٦/١ .

(٢٦) انظر تهذيب التهذيب ٢١١/٧ - ٢١٢ . والمغني رقم ١ / ٢٢٨ .

(٢٧) انظر معجم البلدان ، مادة كوفة . الكامل في التاريخ ٧٩/٧ . تذكرة الحفاظ ٢ / ٧٢ . طبقات ابن سعد ٢٨٩/٦ لندن . خصائص أمير المؤمنين للنسائي / ٩٢ تهذيب التهذيب ٢٨٥/٩ . شذرات الذهب ٢ / ١١٩ . طبقات الفراء ١٩٧/٢ .

خزانة

ابن عقدة

ولد ٢٤٩هـ - ٨٦٢م

توفي ٢٢٢هـ - ٩٤٢م

الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن زياد بن عبدالله بن زياد بن عجلان . مولى عبدالرحمن بن سعيد ابن قيس اليمداني السبيعي . والمعروف بابن عقدة . وعقدة لقب لوالده . لقب به لعله بالتصريف والنحو . وكان يورق بالكوفة ويعلم القرآن والادب . وقال النجاشي عن ابن عقدة « غذا رجل جليل في اصحاب الحديث مشهور بالحفظ والحكايات تختلف عنه في الحفظ . وكان كوفيا جاروديا عنى ذلك حتى مات » وذكره الدارقطني فقال : « اجتمع اهل الكوفة انه لم يرو من زمن ابن مسعود احفظ من ابي العباس ابن عقدة . وحدث احمد بن الحسن بن هرثمة قال : كنت بحضرة ابن عقدة . اكتب عنه . وفي المجلس حاشمي فبصري حديث الحافظ . فقال ابو العباس : انا اجيبك الف حديث من اهل بيت هذا سوى غيرهم - وضرب بيده على الهاشمي - ولابن عقدة كتب كثيرة منها : التاريخ - السنن - الجهر بسم الله الرحمن الرحيم - فضل الكوفة - تفسير القرآن - سلح الحسن ومعاوية - الثوري - الطائر - النبي والخبرة والراهب - اخبار ابي حنيفة ومسنده - الولاية ومن روى حديث غدير خم - وغيرها . وأشار فريق من الباحثين الى خزانة كتب ابن عقدة . ومما قالوا : اراد ابو العباس ان يتقبل من المونسع الذي كان فيه الى موضع آخر . فاستاجر من يحمل كتبه وشارط الحمالين ان يدفع لكل واحد منهم راتبا . ولكل كربة : فوزن لهم اجورهم مائة درهم . وكانت كتبه ستمائة حمل . (٢٨) .

(٢٨) راجع تاريخ بغداد ١٤/٥ - ٢٢ - لسان الميزان ١/٢٦٢ فهرست اللوس ١/ ٨٦ . معالم العلماء ١/ ٧٧ . التلخيص ٢٢٦/١ . شلوات الذهب ٢/ ٢٢٢ . تذكرة الحفاظ ٥٥/٢ . منهج المقال ١/ ٢٣ . رجال النجاشي ٦٨ - ٥٩ ط الهند . ميزان الاعتدال ١/ ١٢٦ - ١٢٨ .

خزانة

قطب الدين الاقساسي الحسيني

المتوفى - ٦٤٥هـ -

أبو عبدالله النقيب قطب الدين الحسيني بن ابي محمد علم الدين الحسن بن علي بن ابي الحسين حمزة بن ابي الحسن محمد كمال الشرف بن ابي القاسم الحسن بن ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن محمد الاقساسي بن ابي الحسين يحيى بن الحسين ذي الدمنة بن زيد الشهيد بن الامام علي زين العابدين ع - الاقساسي : العلوي . الحسيني . اخذ سمراء وادباء الكوفة وساداتها الاشراف . وكان ظريفا . ضيق الفكاهة حاصر الجواب . تولى نقابة النقباء ببغداد بعد عزل قوام الدين ابي علي الحسن بن محمد المتوفى ٦٢٦هـ .

وروي انه بدرت منه كلمة على وجه التصحيف وهي « اردنا خليفة جديده » فاستاء لها الخليفة الناصر . وامر بتقييده وحمله الى الكوفة وسجن فيها فلم يزل محبوبا الى ان استخلف للظاهر سنة ٦٢٢هـ ناصر باطالته فلما استخلف المستنصر بالله سنة ٦٢٤هـ رفق عليه فقربه وادناه ورثته نقيباً وجعله من ندمائه ومن شعره قوله يمدح الامير سليمان بن نظام الملك متولي المدرسة النظامية من قسيده قالها سنة ٦٢٧هـ :-

يا بن نظام الملك يا خير من
تاب ومن لاقى به الزهد
يا بن وزير الدولتين الذي
يروح للمجد كما يفسدو
ومنها :

لا يقصد الناس الى دورهم
لكن الى منزلك القصد
وخدمة الناس لها حرمة
وكان ما يفعل به يبدو
والناس قد كانوا رقودا وقد
ايقتنصهم قاتله الضد
ليهلك الرشيد الى كل ما
يفضل عنه الجاهل الوغد
وقمت لله بما يرنجسي
بمكته الجنة والخلد
فأمر فما يدريك غايات من
يطلب الا الحازم الجلد

ولانت له بالكوفة خزائن كتب جليلة القدر وأهدا مصنفاتها الكثير من علماء ذلك الزمان وورد ان النصيب علي بن أبي صالح المصري الذي المعروف بابن الصالح المتوفى سنة ٦٥٠ هـ الذي هو أيضا من العلماء والأدباء . كان حازم لأدب هذه الخزائن المهمة . (٢١١)

ومن قسدها من اهل العلم والأدب محمد بن سعد الله بن نصر بن سعيد ابن الدجاني . والورخ عبدالرزاق بن احمد المعروف بالقوفي . وركن الدين عبدالنسيم بن محمد الديلمي القزويني (المولود سنة ٦٥٦ هـ او ٦٥٧ هـ) نسمع بها من ابن الصباغ . وحصل اليها محمد بن أحمد بن بختيار المعروف بابن السدائي بواسطة المتوفى ٦٠٥ هـ وهو طفل وسمع بها (٢١٢)

خزائن

ابن الكوفي

ولد ٢٥٤ هـ - ٨٦٨ م

توفي ٢٢٨ هـ - ٩٦٠ م

أبو الحسن علي بن محمد بن سعيد الزبير الأسدي . كان عالما مشهورا بجودة الخط . وأحد أفاضل أصحاب « ثلث الكوفي » من اتصف بالصدق واللغة في النقل كثير الاهتمام بجمع الكتب مولعا بالمشائخ وكان طالب العلم اذا قال : نقلت من كتب ابن الكوفي . فقد بالغ في الاحتياط . وكان لابن الكوفي مؤلفات عدة منها : كتاب الهمز . وكتاب معاني الشعر واختلاف العلماء فيه . وكتاب الفرائد والقلائد في اللغة . وقد وصفه ابن النديم بأنه « عالم صحيح : راوية . جماعة للكتب : صادق في الحكاية : منقح بحاث . . » . وللدكتور حسين علي محفوظ جهود ثمينة في التعريف بهذا العالم الجليل اذ نشر بطريق الصدفة على مخطوطة قيمة عن سفة منازل مكة منسوبة لابن الكوفي : فاهتم من ذلك اليوم بالكتابة عنه وتبع ترجمته وسيرته . ومن اهم ما ذكره عن ابن الكوفي : انه رتب خزائنه على العارم ترتيبا خاصا بارعا مع

تعيين امكنتها . وانه سبغها الى اسماء البليات والجزازات وهي الرفاع وانوريقات التي تطلق بها المصنفات . التي تسمى اليوم في النايك والجمع . وقد بقيت رقائعه - بعد وفاته - كل بطاقة بدهم . والدرهم يساوي ١١٥ فلسا عراقيا وثق تكسر سعر الدينار السراقي القديم في زمن ابن الكوفي ثلث عشرة دراهم . (٢١٣)

وكانت وفاة ابن الكوفي ببغداد ثم نقل جثمانه الى النجف الاشرف ودفن بها . (٢١٤)

خزائن

لاحد الكوفيين

هذه الخزائن الجبولة الاسم . لاحد الكوفيين المولعين بجمع المخطوط القديمة . ولا تعرف من احواله سوى . انه عاش على ما يظهر أيام الدولة الحمدانية (٢١٧ - ٣٦٦ هـ / ٩٢٩ - ١٠٠٤ م) . وقد خص سديفه محمد بن الحسين ابن أبي بكرة بخزائن كتب قبل وفاته . وهذه الخزائن على ما سيأتي من وصفها خزائن غريدة حوت الكثير من النفائس والمخطوطات القيمة او لم يعف عنها الزمان امات اليوم ما نعتز به ونفخر .

قال ابن السيم ٦٠ - ٦١ « قال محمد بن اسحق : كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسن ويعرف بابن أبي بكرة : جماعة للكتب . له خزائن لم ار لاحد مثليا . تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة فلقبت هذا الرجل دفنات فارس بي . وكان نفورا ضيفا بها عنده . خائفا من بني حمدان : فاخرج لي قمارا كبيرا فيه نحو ثمانمائة رطل جلود ذلجان وسكاك وقرطاس مصر وورق صيني وورق تهامي وجلود ادم وورق خراساني : فيها تعليقات على العرب وقصائد مفردات من اشعارهم وشيء من النحو والحكايات والاختيار والاسماء

(٢١٥) راجع بحث الدكتور محفوظ : (فصة المخطوط النادر) مجلة الاثلام البغدادية ج ٧ ص ١ آذار ١٩٦٥ (١٢٥ - ١٤٠) وفيه يتعرض لجهود العلمية في التعريف بابن الكوفي !

(٢٢) ينظر بشأن ابن الكوفي ايضا : معجم ادباء ٢٢٦/٥ . بنية الوعاء . فهرست ١١٧ مصر . رجال الدجاني ٦٨ ابرار خزائن الكتب القديمة ٢٢١ . رجال بحر العلوم ١٥٩/٢ - ١٦٢ .

(٢٣) كما في تلخيص مجمع ادباء ١٤١ ق ١٧٢/٢ - ٢٧١ .

(٢٤) راجع عن ابن الاكفاسي وخزائنه : السادة لابن خلد . والتلخيص مجمع الادباء ٤١ ق ١ ٦٢٩ والتلخيص المسبوک ٤٥ ، تكملة السلف ٢١٠ : البرجاء الرفيعة (السيد علي خان) ٥٠٥ والحوادث الجامعة ٢٢٠ . نقباء الكوفة - خ -

والاسباب وغير ذلك من علوم السرب وغيرهم .
 وذكر ان رجلاً من اهل الكوفة ذهب عن اسمه
 فان مستهترا بجمع الخطوط القديمة . واحد لما
 حضرته الوفاة خصه بذلك لصداقة كانت بينهما
 واقفال من محمد بن الحسين عليه ومجانبه
 قرايتها وقلبتها قرايت عجباً : الا ان الزمان قد
 اختلفها وعمل فيها عملاً ادرسها واحرقها وكان
 على نل جزء او ورقة او مدرج توقيع بخطوط
 العلماء واحدا اثر واحد ، فذكر فيه خط من
 هو ، وتحت كل توقيع وتوقيع آخر بخمسة
 وستة من شهادات العلماء على خطوط بعض
 لبعض ورايت في جملتها مصححة بخط خالد بن
 ابي الهياج صاحب علي رضي الله عنه ثم وصل
 هذا المصحف الى ابي عبدالله بن حاني رحمه
 الله . ورايت فيها بخطوط الامامين الحسن
 والحسين . ورايت عند امانات ومهودا بخط
 امير المؤمنين علي عليه السلام ، وبخط غيره من
 كتاب النبي صلى عليه وسلم ، ومن خطوط
 العلماء في النحو واللغة مثل ابي عمرو بن السلاء
 وابي عمرو الشيباني . والاسمعي ، وابن الاعرابي
 وسيبويه ، والفراء ، والكسائي ، ومن خطوط
 اصحاب الخطوط مثل سفيان بن عيينة وسفيان
 الثوري والاوزاعي وغيرهم . ورايت ما يدل على
 ان النحوي عن ابي الاسود ما هذه حكايته وهي
 اربعة اوراق احسبها من ورق القني ترجمتها
 هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من ابي الاسود
 رحمه الله عليه بخط يحيى بن يعمر ، وتحت هذا
 الخط بخط عتيق : هذا خط فلان علان النحوي
 وتحت : له خبراً ولا رايت منه غير المصحف .
 هذا على كثرة بعثي عنه . . .

من خزانات كتب اعلام الكوفة

حظيت الكوفة بجمهرة كبيرة من الاعلام
 المشاهير في مختلف العلوم ونسب الفنون والاداب
 وواكبت بعض هؤلاء الاعلام ظروف خاصة . من
 ابرزها رغبتهم في الاستزادة من المعارف والعلوم
 والاطلاع على الكتب النادرة او الاتصال باساتذة
 اكفاء ليرثسوا بذلك طموحهم ومن اجل ذلك
 كانوا يتنقلون في الامصار والحواضر الاسلامية ،
 وبديهي ان لاغلب هؤلاء كانت خزانة كتب حافلة
 بالاستعار القيمة ، بل لو لم تكن لديهم سوى
 مصنعاتهم لكونت خزانات كتب قيمة . ولما
 كانت قد دونت اخبار خزانات الكتب المتواتر

على وجودها بالكوفة انعت لها خزائني الكندي
 الفيلسوف . وتغلب النحوي وهم من انجبتهم
 الكوفة وانتقلوا بعد حين الى بغداد ، فقاموا
 بها ببقية حياتهم . . . وقد اثرت ذكرها توجيهاً
 للقائده . . .

خزانة

تغلب

ولد ٢٠٠ هـ - ٨٥١ م

توفي ٢٩١ هـ - ٩٠٢ م

ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد وهو
 النحوي المشهور بـ (تغلب) مولى بني سبيان .
 وهو ثالث ثلاثة بعد الكسائي والفراء قامت على
 اعمالهم مدرسة الكوفة النحوية . وعند في عصره
 مرجع اهل الكوفة في رواية اقوال الكسائي
 والفراء . ولتغلب مؤلفات عديدة وللأسف ان
 اكثر ما تسب اليه منها لم يبق منها الا عنواناتها
 ومن كتبه : اختلاف النحويين - معاني القرآن -
 ما تلحق فيه العامة - شرح ديوان الاعشى ط -
 ما يعرف وما لا يعرف - المجالس ط - قواعد
 التسمير ط - شرح ديوان زهير ط - كتاب
 الفصيح ط . . الخ كتبه التي تبلغ اكثر من
 اربعين كتاباً .

اما خزانة كتبه فقد بيعت بعد وفاته . قال
 ياقوت : ان تغلبا خلف كتباً جليلة قاوسى الى
 علي بن محمد الكوفي احد اعيان تلاميذه ، وتقدم
 اليه في دفع كتبه الى ابي بكر احمد بن اسحاق
 انطرباني فقال الزوجاج للقاسم بن عبيد الله :
 هذه كتب جليلة : فلا تفوتك ، فاحضر خير ان
 الوراق تقدم ما كان يساوي عشرة دنانير بثلاثة
 فباقت اقل من ثلثمائة دينار ، فاخذها القاسم
 بها . (٢٢٢)

(٢٢٢) راجع عن تغلب : انباء الرواة ١/٢٨٨ . بنية الوعاة
 ٢٩٦/١ . طبقات الفراء ١/١٤٨ . طبقات المفسرين ١/
 ٤١ . سيرة الجنان ٢/٢١٨ . غاية النهاية ١/٤٥١ .
 روشتات الجنات ١/٥٦١ . شذرات الذهب ٢/٢٠٧ .
 تذكرة الحفاظ ٢/٢١٤ فهرست ابن التميمي ١/ ١١٠ .
 تاريخ بغداد ٥/ ٢٠٤ . نزهة الالباء ٢٩٢/ . تهذيب
 اللغة ٢/٢٣٥ . معجم الادباء ٥/ ١٠٢ اللغة ١/ ٢٤ .
 طبقات الزبيدي ١/ ١٥٥ - ١٦٢ .

خزانة

الكندي

ولد حدود ١٨٨ هـ - ٨٠٢ م

توفي حدود ٢٦٠ هـ - ٨٧٢ م

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي .
فيلسوف العرب الأول : تلقى العلم في مسقط رأسه الكوفة وفي بغداد ونال شهرة واسعة بها اتفه من الكتب في مختلف فروع المعرفة والأدب والفلسفة : وذاع سيطته في عصر المأمون والمتصم . الخليفةين العباسيين وقد خلف من نتاجه الفكري : ٢٦٥ : مقالة وبحثا في علوم الحساب والهندسة والنجوم والفلك والألوان والجغرافية والطبيعة والسياسة والموسيقى والطب والفلسفة . وجنح الكندي إلى مذهب الاعتزال : فلما تحول الفكر وظهر العداء للمعتزلين سودرت خزانة كتبه . وأصبح كتاب قوسين أو أدنى من الموت احتمالا : غير أن العارضة مرّت به فلم تحصد مع من حصلت من أهل الاعتزال .

وتعد خزانة الكندي من الخزائن النفيسة اهتم بجمعها واستنساخها والحصول عليها اهتماما بالغاً . فكانت مطبع نقل معاصريه لتنوعها وتفردا بالكتب النادرة : وكانت إحدى أسباب الوضاعة به والظفيرة عليه وكان أكثر الناس حسدا له محمد وأحمد إبناء موسى بن شاكر فانهما يبرا له مكيدة : فبإعداد عن المتوكل وأخذوا كتبه فأفرداها في خزانة خاصة سميت « الكندية » وقد ساق مفصل هذا الخبر ابن جعفر محمد بن يوسف الكاتب في كتابه المكافاة وحسن العقبى وأشار إلى أن الكندي أسخرد خزانته بعد أن ظهر زيف ما ادعاه عنه إبناء موسى بن شاكر . (٢٤)

مكتبات المساجد الإسلامية

يعتبر المسجد من مظاهر الحضارة وعناصرها في الإسلام لأهميته الكبيرة في الحياة الدينية والسياسية والفكرية : ففيه تقام شرائع الدين وفيه يباج الخلفاء والأمراء

(٢٤) راجع المكافاة وحسن العقبى ١٩٥ - ١٩٨ ، والكندي أشهر من أن يذكر وقد طبعت أكثر كتبه التي عثر عليها وصدرت عن الكندي وفلسفته وشخصيته الكثير من الدراسات وأبحاث باكر اللغات العبة .

وتبحث أمور الحرب والسلام : وكثيرا ما تحدث فيه التجمعات السياسية : وكان الأسير يعلن فيه ما أبط به من أمر وما اعتزمه . . وبقي المسجد إلى أواخر القرن الثالث الهجري على الأقل المدرسة التي يتلقى فيها الناس العلم والمعرفة : ويلتقي فيه العلماء والأدباء فيتناقشون أو يلغون المحاضرات في حلقاتهم وينشرون علمهم : كما يقوم القصاصون والوعاظ بوعظ الناس وإرشادهم وتبصيرهم بمبادئ الدين الإسلامي . وقد صنف الكثير من الكتب في المساجد الإسلامية ويؤكد ذلك المخطوطات الكثيرة المنتشرة في أنحاء العالم وفيها يشير : مؤلفوها أو ناسخوها بأنها الفت أو نسخت في عدد من المساجد . كما أن كتب التاريخ والتراجم تزخر بأخبار العلماء والفقهاء والأدباء الذين اتخذوا من المساجد أمكنة فيها يتزودون بالعلوم والمعارف وفيها يقيمون ويعيشون ، ويترسون ويتدارسون ويؤلفون أنارهم الفكرية : ومن أجل أن يحقق المسجد وظائفه مرديه : وييسر عملهم العلمي فقد ألحقت في كل مسجد مكتبة عامرة تضم عددا وفيرا من الكتب في مختلف مواضع الأدب والعلم : وتسابق الناس إلى تزويد المساجد بالكتب وكان بعض المسلمين يؤلفون الكتب ويضعونها في المساجد كوقف لهم فاندتها بين الناس : ويكسب بها المؤلف الأجر والثواب : كما يحافظ على كتبه من أن تبددها الأيدي : وهكذا صارت بعض المساجد أشبه بالأكاديميات الثقافية : وكان لهذا الأمر الكبير في نجاح الدرس والتدريس والبحث والتصنيف .

وفي الكوفة عدد كبير من المساجد الإسلامية وهي منبثة في مختلف أرجائها وفي جميع طرقها ومخالاتها وأسواقها(٢٥) : وفي هذه المساجد تعقد

(٢٥) من أهم المساجد الإسلامية في الكوفة والتي حافظت على كيانها ومركزها حتى الوقت الحاضر هو المسجد الجامع الشهير بهذه المدينة : ومسجد السهاة وورثي عهدها إلى مستهل القرن الأول الهجري : ومن مساجدها الصغيرة الباقية : مسجد الحمراء ، مسجد الحنانة ، مسجد زيد بن سوحان ، مسجد شعصة بن سوحان ، ومن مساجد الكوفة المندثرة : مسجد الأنصار ، مسجد جهنة ، مسجد كندة ، مسجد نقيف ، مسجد تميم ، مسجد بني أسد ، مسجد فضول ، مسجد عيسى ، وهي من المساجد القليلة : ومن مساجد العلماء : مسجد ابن إسحاق السبيعي ، مسجد حنزة الزيات ، مسجد إبراهيم النخعي ، ومن مساجد الحلات مسجد

الحققات العلمية للدارس والمناظرة والوعظ واشهر مساجد الكوفة صيما ، واكثرها شهرة المسجد الجامع والذي ما زال عاصرا بالحياة زاخرا بالعمران ، ويمكننا القول بان خزانة كتب محافظة بنوادر المخطوطات كانت في هذا المسجد الشريف ، ويؤيدنا في ذلك كثرة ما وردنا من انباء المحاضرات والمناظرات التي كان يقص بها المسجد يوميا بين العلماء والمحدثين والادباء وفي كتب التاريخ والادب ادلة واضحة على هذا النشاط الواسع (٢٦) . وما يؤيدنا ايضا ان اسحاق بن مرار الشيباني وهو من اللغويين الكوفيين (توفي سنة ٢٠٦ هـ - ٨٢١ م) انه جمع اشعار نيف وثمانين قبيلة من العرب ودونها وكان كلما عمل منها قبيلة اخرجها الى الناس في

الشهيرة ، مسجد خلة سعد بن همام ، مساجد الكناسة وغيرها وتبلغ مساجد الكوفة التي استوفينا عنها الشرح في كتابنا (مساجد الكوفة وشاهداتها) حوالي تسعين مسجدا عدا المشاهد المقدسة .

(٢٧) كان هذا النشاط مدعاة لارتحام الناس ، ولذا ولزاد بن ايبة الكوفة سنة (٥٠ هـ - ٦٧ م) لاحظ ذلك فزاد في سنة المسجد وجماعته بسبع تسعين الف شخص (باقوت : معجم البلدان ٢٩٧٧) اما النشاط العلمي الذي شهدته مساجد الكوفة فقد اشتهر بكونه مدرسة لافراء القرآن الكريم وفيه كان شيوخ الافراء يجلسون فيلقنون طلاب العلم الفراءات التي رووها باساليبهم ، وكان عبدالله بن حبيب اول من جلس لافراء القرآن في مسجد الكوفة ومن الفراء الذين تخرجوا في هذا المسجد حمزة الزيات احد اصحاب الفراءات السبعة ، وشيبان بن نعلبة الكوفي وفي هذا المسجد ظهرت بنوادر مبادئ الفقه الهنسي على النجود واستنباط مفهومه من الكتاب والسنة ، وفيه ظهرت مدرسة لتفسير القرآن وكان من اساتذتها سعيد بن جبير المشهور سنة ٩٤ هـ . وكان مسجد الكوفة موطنا لانشاد الشعر ونقده والتلاحي فيه وفي علوم العربية الاخرى . ففيه جرت مناظرة نعلب مع محمد بن حبيب وجرى فيه مجلس الكمييت مع حماد والطرماح وغيرهما (ذكرهما الترجاجي في مجالس العلماء (٩٧ - ٩٨) (٢١٦ - ٢١٧) وفي الاغانى ١١٢١٥ وفي طبعة ٢١٧ - ٢ اشار لذلك ، وفي مسجد الكوفة انشد عمر بن حماد عجرد قصيدة لوالده (تاريخ ابن عساكر ٢٥١٢) وكان الكمييت بسلام الشيباني في مسجد الكوفة (الاغانى ٢١٧ - والشعر والشعراء ٢٨٥) وما يدل على ان المسجد الجامع في الكوفة كان مجمع القوم ومحل تواجدهم انظر الاحداث الواردة في الفاصل للوشاء ٢٧١٢ - ٢٨ . الاغانى ٢٥٥١١ و ٢٧١٢ - ٢٩ عيون الاخبار ٢٥٩١٢ . حلية الاولياء ٢٧٠١ - ٢٨٣ و ٢٢٠/٧ . الجماهر للبيروني ٦٩/١ اخبار شعراء الشيعة ٨٦١ . النجوم الزاهرة ٢٠٨١١ .

بمساجد وجمعيات في مسجد الكوفة (٢٧) ولا نستبعد وجود خزانة كتب مماثلة في قصر الامارة ، تضم ما يستاهل والى الكوفة ومنسجبي القصر ، من مراجع وكتب تميم على مراجعة الاحكام والاستمتاع بالقراءات لاسيما ان الكثيرين من زلة الكوفة كانوا انفسهم من الشعراء او الادباء .

مكتبات الاديرة والكنائس

انتشرت في الكوفة ونواحيها اديرة وكنائس نصرانية عديدة وكانت هذه المراكز تجمع الى وظيفتها الدينية وظائف اجتماعية اخرى ، منها الدور الثقافي الذي يؤدى ويمثل بما كانت تحفل به من توارر المخطوطات ونقائس الكتب والتسايف ، فكان كل دير يختص بخزانة كتب مفتوحة لزوار الدار وزوارده من مختلف الملل والنحل فهذا مؤرخ مسم من اعلام الكوفة ومن مؤرخيها المشهورين كن يتردد على مكتبات الاديار الكوفية ومنها (بيع الحيرة) فقد حدث الطبري عنه بانه قال : « اني كنت استخرج اخبار العرب وانساب آل نصر بن ربيعة ، ومبالغ اعمار من عمل منهم لال كسرى وتاريخ سنجيهم من بيع الحيرة وفيها ملكهم وامورهم كلها » (٢٨)

وقد وصف الاساذ عواد مكتبات الاديرة بأنها كانت تضم مجموعة من التأليف التي تناول موضوعات دينية وادبية وعلمية مختلفة كالكتب المقدسة وتفسيرها ، والفلسفة واللاهوت ، وسير الشهداء والقديسين ، والحياة الكنسية . والعبادات والطقوس الدينية ، والادب والشعر . وغير ذلك مما تحفل به رفوفها ، وكانت خزانة الكتب مع الباحثين من الرهبان ، فيها يطلعون وفيها يؤلفون وفيها ينسخون . (٢٩)

(٢٧) الاعلام للزركلى ٢٨٩١١ وفي ترجمة الباب جاء النص هكذا عن عمرو بن ابي عمرو الشيباني (اسحاق بن مرار) قال : « لا جمع ابي اشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة وكان كلما عمل منها لقبيلة واخرجها للناس كتب مصحفا وجعله في مسجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه » وهو مفابر لااول انظر ص : ٧٨ من طبعة د - السامرائي - بيروت ١٩٧٠ .

(٢٨) تاريخ الطبري ٢٢٨١١ القاهرة ١٩٦٠ . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . ط ١ .

(٢٩) مقدمة كتاب الدارات ١٩٠ ط الثانية بغداد ١٩٦٦ وانظر الخزائن / ٧٨ - ١٠٠ واللؤلؤ المشور / ٢٢ - ١٨٦ و ٢٧٢ - ٢٨١ . عصر السمران الذهبي / ٥٦ - ٥٧ وفي ذلك حديث واف عن المكتبات الدبرانية .

حسان بن ثابت في معايير النقد

بقلم الدكتور

عبد الجبار الخطيب

كلية الآداب / جامعة بغداد

ولا نعرف عن نشأته الأولى شيئا كثيرا ، وإن كنا تعلم أن أسرته شانا في قبيلته . فقد كان أبوه ثابت وجده المنذر من سادة الخزرج واشرافهم (١) ، والمنذر هو « الذي تحاكمت عليه الأوس والخزرج في حربهم » (٢) . وكان حسان غنيا يسلك أطماعا (حسان) . وكان رفيقا لقيس بن الخطيم وسلام ابن مشكم زعيم بني النضير (٣) . وقد ملا مقام أسرته نفسه بالعزة والقوة ، ودفعها إلى أن تكون لسان قبيلته المعبر عن مفاخرها . رايست به في طمرحه إلى حليات الشعر في المواسم والاسواق وتصوير الأمراء والملوك والديتهم .

وهو أحد المبرزين من المخضرمين . وتلك سمعة أخرى ورثها عن آبائه أيضا . وتكاد الروايات تجمع على أنه عاش مئة وعشرين عاما ، ستين منها في الجاهلية وستين في الإسلام (٤) .

واختلف مؤرخو سيرته في تقدير سنة مولده ، فقد روي عنه خبر يقيد أنه ولد قبل مولد الرسول (ص) بسبع سنين أو ثمان (٥) . ويحصل هذا مولده

بيروت ، ١٩٦٤م ، ١ / ٢٢٥ ، والرباني ، محمد بن عمران ، الوشح ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، ص ٨٦ .

(٥) النص ، ص ٢١ .

(٦) ابن حزم ، علي بن محمد ، جمهرة أنساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٢٨٢هـ - ١٩٦٢م ، ص ٢١٧ .

(٧) دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الإنكليزية) ، حسان بن ثابت .

(٨) الأغاني ، ١ / ١٢٥ ، و ١ / ١٣٦ ، والشعر والشعراء ، ١ / ٢٢٢ ، وابن الأثير ، علي بن محمد الجزري ،

أسد الغابة ، ٢ / ٧ ، وابن عبد البر ، يوسف بن عبدالله ، الاستيعاب ، مصر ، ١ / ٢٥٩ .

(٩) الأغاني ، ١ / ١٢٥ .

حسان بن ثابت بن المنذر بن حزام الانصاري : شاعر قبيلته الخزرج في الجاهلية ، وشاعر الانصار في الاسلام ، وشاعر اليمن كلها في المنافسات والمنافرات (١) . من الشخصيات « الادبية المثيرة في تاريخ أدبنا العربي » لما نسجت حوله من أحكام وآراء ، وحول أدبه من تقويم وتقدير ، ولما شارك فيه من خصومة وملاحاة ، مما ترك أثره في الحكم على « شخصيته » وتقويم شعره . وقد عُمّر حسان طويلا ، وحفلت حياته بأحداث كبار ، وتسلط عليها الضوء الباهر الذي غير المحيطان وسطع منه على أرجاء الارض الواسعة ، فكانت حياته ، لذلك ، غنية ثرة . وكان شعره سجلا لتلك الحياة الغنية الثرة . وما شهدت من صراع ومنافسة وخصومة . وسيرة كبدته لا بد أن تعدد الآراء في الحكم عليها ، وتشارب في تقويم ملكاتها وأعمالها ، وتشتبك معايير النقد ، في كل ذلك . وتناقض ، لما تحمل من آثار ولما يعكس نتائجها من أحداث .

ولد حسان في شرب من أسرة خزرجية معروفة في الشعر ، فقد كان أباه ثابت والمنذر وحزام شعراء ، وكان هو وابنه عبد الرحمن وحفيده سعيد شعراء أيضا (٢) ، وكانت اختاه خولة وقارعة شاعرتين (٣) ، وابنته ليلى شاعرة أيضا (٤) . فروعية الشعر ، إذن . أسيلة فيه .

(١) الاسفهاني ، أبو الفرج ، كتاب الأغاني (طبعة دار الكتب) ، ١ / ١٣٦ .

(٢) المسرد ، محمد بن يزيد ، الكامل ، القاهرة ، ١٢٧٦هـ - ١٩٥٦م ، ١ / ٢٦٤ ، والقيرواني ، الحسن بن رشيق ، العمدة ، القاهرة ، (ط ٢) ، ١٢٨٢هـ - ١٩٦٢م ، ٢ / ٢٠٦ ، وانظر الأغاني ، ٨ / ٢٦٩ .

(٣) انظر النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت : حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٢٨ .

(٤) انظر ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ،

حوالي عام ٥٦٢م في رأي الاستاذ بلاشير (١٠) . اما تولدكه فيرى انه ولد حوالي عام ٥٩٠م (١١) ، ويرجع الدكتور احسان النعسى انه ولد تقريبا سن ٥٧٠م (١٢) ، ويرجع تقدير بلاشير ، ما يروى من ان حسان ولد على عمرو بن الحارث الغساني الذي حكم ما بين عامي ٥٨٧ و ٥٩٧م ولقى عنده النابغة وعائشة (١٣) .

واختلفوا في سنة وفاته ايضا . فقليل مات قبل الاربعين . . وقيل سنة اربعين ، وقيل خمسين ، وقيل اربع وخمسين (١٤) من الهجرة . ويرجع بلاشير وفاته سنة اربعين هـ (١٥) . واختلفهم في تقدير سنتي مولده ووفاته ادى الى مناقشة الروايات التي تقول : انه عاش مئة وعشرين عاما . فتولدكه الذي يجعل مولده عام ٥٩٠م ووفاته حوالي ٦٦٠م (١٦) لا يجري بسمره الى اكثر من سبعين عاما ، وبضع بلاشير تقديرا لسمره يقرب من سنة عام ١٧١ ، اي من ٥٦٢م الى ٦٦٠م ، ويبدو انه يقيد ، في تقديره هذا ، من مناقشة صاحب الاصابة لما يروون من ان عمره مئة وعشرون عاما ، فان كان لحسان ستون عاما ، مقدم الرسول (ص) المدينة ، فهذا يعني انه عاصر مئة عام او دونها على قول من يقول انه مات سنة اربعين ، ومئة وعشرة اعوام على تقدير سنة وفاته في الخمسين بعد الهجرة ، ومئة واربعة عشر عاما ان كان توفي في الرابعة والخمسين بعد الهجرة ، اما ابن ابي خيثمة فيجزم ، عن المدائني ، انه عاش مئة واربع سنين (١٨) .

ويبدو انه اتصل بامراء غسان في شبابه ، اي

في اواخر القرن السادس الميلادي (١٩) . ولا تبدو سلالة بهم ، من خلال الروايات ومن ديوانه ، واضحة تماما ، وان كان مما لا شك فيه ، انيرا لديهم ، وان حثوته ، عندهم ، لم تقل منها الحوادث او الايام ، حتى زمن متأخر من حياته . اما صلته بالناذرة فموضع نظر ، فقد يجد المرء روايات تذكر انه اشجعهم في العراق ، وأنه لقي النابغة هناك شاعرا وطيد المنزلة ، يشعم به مقام كريم وعظايا ملكية سنية (٢٠) . وتذكر رواية اتصاله بالنعمان بن المنذر في الحيرة (٢١) . ويذكر حسان في سمره ابن سلمى ، الذي لقيه فأنقاه قبضا كثيرا فضول (٢٢) ، وابن سلمى في رأي بعضهم هو النعمان بن المنذر (٢٣) ، ولكن من النقاد من يشك في انتجاعه المناذرة ، ويرى ان ابن سلمى هذا الذي يرد ذكره في سمر حسان ربما كان أحد امراء غسان (٢٤) . والروايات التي تذكر اتصاله بالناذرة مشطورية ، وقد تجسد رواية تجعل لقاء حسان بالنابغة في بلاد غسان بالاسم (٢٥) . زد على ذلك ان انتجاع حسان قصور الحيرة يحتاج الى ما يسوقه من اسباب . فان زعمنا انه كان انيرا الذي بنى غسان ، يحضونه ودهم ويبرونه بطائغهم ، فمن المستبعد ، حقا ، ان يتركهم الى اعدائهم ، ملوك المناذرة ، اللهم الا اذا حثوته من بني غسان غطيمة او جفوة ، كما حدث النابغة في ذهابه الى غسان بعد جفوة النعمان له ووعده ازياد ، وام تذكر الروايات ما يشير الى مثل هذه القطيعة بين حسان وامراء غسان . فان صح انه ارتاد امراء الشام شبابا ، وهو زعيم تويده الرواية التي تقول انه اتصل بعمر بن الحارث ، اي في اواخر القرن السادس الميلادي ، فلا بد ،

- (١٩) انظر الشعر والشعراء ، ٢٢٢/١ - ٢٢٥ ، والاغانى ، ١٥٧/١٥ و ١٥٨/١٥ - ١٥٩ ، والنص ، ص ٥٠ .
- (٢٠) الشعر والشعراء ، ٩١/١ و ٩٩-٩٨/١ ، وانظر درويش ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .
- (٢١) الاغانى ، ٢٧/١١ وابن عبد ربه ، العقد الفريد (لجنة التليغ) القاهرة ، ط ٢ ، ١٢٧٥ هـ - ١٩٥٦ م ، ٢٢/٢ .
- (٢٢) القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ، جهمرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٢٨٧ هـ - ١٩٦٧ م ، ص ٦١٧ ، وحسان بن ثابت ، ديوان حسان بن ثابت (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١ م ، ق ٢ ، الابيات ١٤ - ١٦ ، وق ٥ ، البيت ١٠ ، وق ٧ ، البيت ٩ .
- (٢٣) انظر هاشي الجهمرة (٢) ، ص ٦١٧ .
- (٢٤) امراء غسان ، ص ١٦ ، وانظر مناقشة د. النص امر اتصاله بالناذرة ، النص ، ص ٥٥ - ٥٧ .
- (٢٥) الاغانى ، ١٥٧/١٥ ، وفيها يلتقي به في مجلس جليلة ابن الازهم وفي ١٥٨/١٥ في مجلس عمرو بن الحارث .

- (١٠) بلاشير ، د. ، تاريخ الادب العربي (ترجمة د. ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٢ ، ١٤١/٢ .
- (١١) تولدكه ، امراء غسان (ترجمة بندلي جوزي وفستظنين ذريق) ، بيروت ، ١٩٢٢ ، ص ٤٥ . اما بروكلمان فيرجع انه ولد حوالي سنة ٥٩٠م وتوفي سنة ٦٥٤/٦٧٧ م ، اي انه عاش حوالي ٨١ سنة . انظر كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ١٩٦٨ م ، ١٥٢/١ - ١٥٢ .
- (١٢) النص ، ص ٤٥ .
- (١٣) درويش ، د. محمد طاهر ، حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر (بلا تاريخ) ، ص ٢١٩ .
- (١٤) المسقلاني ، ابن حجر ، كتاب الاصابة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٢٢٨ هـ ، ٢٢٦/١ .
- (١٥) بلاشير ، ١٤٥/٢ ، وانظر احسان النعسى ، ص ٨٨ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ ، واسد القابة ، ٧/٢ .
- (١٦) امراء غسان ، ص ٤٥ .
- (١٧) بلاشير ، ١٤٥/٢ .
- (١٨) الاصابة ، ٢٢٦/١ .

أذن ، ان يكون عرف بالشعر ، وأنه ولق بشاعريته ،
او انما ، لإبداعها وقوتها ، قد مهدت له السبيل
الى قصورهم وافسحت له مكانا في مدحهم
ومجالسهم . وتذهب رواية : المحدث اليها انما .
الى ان عمرو بن العارث فضله على النابغة وعلقمة
وكانا في مجلسه ، حينئذ ، يسمعان قصيدته التي
يقول فيها :

لله دره عصابة نادمينهم

يوما بخلق في الزمان الاول (٢٦)

ومن يتأمل قوله «في الزمان الاول» يعرف يقينا
ان اتصاله بهم كان قبل مجلس عمرو هذا بزمان
طويل (٢٧) ، وهو امر يلقي ظلالا كتيبة من الشك
على صحة الرواية نفسها ، كما سيأتي بعد .

وتشير الاخبار الى انه كان شاعر الخوارج في
تلك الخصومة الناشئة بينها وبين جارتها الأوس ،
وأنه لقي شاعرها المجيد قيس بن الخطيم رفيق
مجلس (٢٨) . ويحدهما لا تشيل كفته . وكانت بين
الحسين ، قبل ذلك بزمان طويل حروب ومنازعات ،
ومن أقدمها حرب «سمير» التي دحيتها مناة ذوات
بين شعراء الحسين : بين مالك بن العجلان ، سيد
الخوارج . حينئذ ، ودرهم بن زيد ، أخى سمير
الذي نشبت الحرب بسبب مقتله (٢٩) . ومن التقاد
من يرى ان التقاضى الشعرية ربما « بدأت وجودها
الفنى الكامل في حروب الأوس والخوارج » (٣٠) .
ومن سمات المهاجاة التي نشبت بين الحسين أن
الشاعر يعتمد انتزيب نساء خصمه اغانة له
واستنارة لغيره . . . وهى سمة حجازية تنأى عن
النظم المباشر ، وتنم عن طبيعة غزلية رقيقة ،
نجدتها ، هناك ، في أجمل سماتها في العصر الأموي ،
كما في غزل عبد الرحمن بن حسان برملة بنت
معاوية ، والرقيات بنساء بنى أمية (٣١) .

(٢٦) المصدر السابق ، ١٥/١٥٨ .

(٢٧) ويرى بعضهم انها كانت متأخرة تظمت بعد زوال
حكمهم ، أو ربما أرسلت اليهم في منقاهم في
القسطنطينية . انظر مقدمة ديوانه (بالانكليزية) ،
ص ٦ .

(٢٨) انظر دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية)
حسان بن ثابت .

(٢٩) النص ، ص ٩٨ .
(٣٠) درويش ، ص ٢٥٦ (عن تاريخ التقاضى للشايب ،
ص ٤٦) .

(٣١) انظر تشبيب عبدالرحمن برملة في الاغانى ، ١٥/١٠٦ ،
و ١٠٩ - ١١٠ ، وغزل ابن قيس الرقيات بعاتكة وام

وتنزل الخصومة والمنافسة دائرة بين الحسين ،
فوجد حسان يتهاجن مع قيس بن الخطيم وشعراء
آخرين من الأوس (٣٢) . ومن يتأمل قصيدة قيس
ابن الخطيم التالية يجد انه شاعر مجيد في معانيير
الإجادة الفنية والتعبير الجميل (٣٣) .

وتشير الروايات الى لقاء حسان للنابغة
والأشعث والنخساء في سوق عكاظ (٣٤) ، والنابغة
في يثرب (٣٥) ، وقد اشرفنا قبل ، الى الرواية التي
تذكر اللقاء في بلاط الحنظليين ، والنابغة وعلقمة
في بلاط حسان . وتضطرب الروايات في هذا الشأن ،
لرواية ترفع من منزلة في الشعر ، واخرى تحط
منها . ولكن الشيء الذي يهمنا هنا هو ان حسان ،
في ذلك الطور ، ولعله في آخريات القرن السادس
الميلادي ، شاعر يقف مع تحول الشعراء ، في
المجالس والطلبات ، ويوازن بينه وبينهم في ميدان
الإجادة والتعبير .

ويظهر الاسلام في مكة ، ثم يسلم جميع من
الأوس والخوارج ، ولكن لا نجد بينهم حسان (٣٦) .
ولعله كان مشغولا بهذه المنافسة بين قبيلته وجارتها
الأوس ، وبعلاقاته الى قصور حسان . ويقدم
الرسول الكريم (ص) يثرب ، ولابد ان حسان كان
بين من أسلموا من إبنائها بعد مقدم الرسول ،
فتيدا لاسلامه في رحلة اخرى من تاريخ شاعريته .
ويؤكد الرواة يهوديون على انه كان في الستين من
عمره مقدم الرسول (ص) يثرب ، كما مر بنا ،
والكن من التقاد المحدثين من يرى احتمال ان يكون
حينئذ ، في الثانية والخمسين أو الرابعة
والخمسين (٣٧) . ومهما يكن من شيء فالواضح
انه أسلم وقد دافقت به الأموم الى مرحلة الشيخوخة
ارما يقاربها : وان المسلمين وجدوا فيه شاعرا
خير كثيرا من الأمور ، وسقته التجارب وصروف

النين من نساء بنى أمية ، ضيف ، شوفي ، العصر
الاسلامي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ١٩٦٢ ،
ص ٢٩٨ .

(٣٢) ديوانه ، ق ٢ و ق ١١٥ ، وقيس بن الخطيم ، ديوان
قيس بن الخطيم (تحقيق د. ناصر الاسد) ، القاهرة ،
١٢٨١ هـ - ١٩٦٢ م ، ق ٢ و ق ٦ .

(٣٣) ديوان قيس بن الخطيم ، ق ٥ .

(٣٤) الوشج ، ص ٨٢ ، وص ٨٢ ، والاغانى ، ٩/٢٣٩ -
٢٤٠ ، والشعر والشعراء ، ١/٢٦١ ، وجهرة اشعار
المغرب ، ص ٨٢ .

(٣٥) الجوهرة ، ص ٨١ - ٨٢ ، والاغانى ٨/٢ .

(٣٦) انظر مقدمة ديوان حسان (بالانكليزية) ، ص ١ .

(٣٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ،
حسان بن ثابت .

الأيام . ونال ما كان يطمح اليه من الجوائز وذيوخ الصييت : فقد جاوز مسيحه حينذاك الحجاز الذي استقاع بسيدة في بلاد العرب .

وتذكر الروايات انه لم يشترك في المساركة التي خاضها المسلمون في صراعهم مع المشركين لانه كان جباناً ، وتلك تهمة لعلها لحقت من الخصومة التي كانت دائمة بينه وبين شعراء المشركين من قريش . ومن ملايسات آخر : تركت له اعداء كثيرا حتى بعد ان انتصر الاسلام وتبدلت الاحوال : ومن تلك الملايسات اعتقاد ابناء قريش التي كانوا يحصلونها له ، ومناقشات القبائل والجماعات . ولم يكن حسان جباناً . حقيقة الامر : وليس جباناً من بعد في فطوحه ويرتاد الوااسم والاسواق وقصور الملوك ومجالسهم . ولكن افة قصرت به عن خوفا المساركة . لا تعرف متى لحقته . فقد كان اكملته مة طوعاً ١٢٨٠ . (والاكمل عرق في وسط الذراع) : قنأى به ذلك من ميادين القتال : واجدر بمن كان مقطوع الاكمل ان يعد عن مناجرة الابدال في حرب يعتمد كل شيء فيها على قوة الذراع وسلامتها . زد على ذلك : انه قد جاوز الستين : آنذاك : او كاد : وتلك سن قد تمعد بضاعتها عن المشاركة في القتال (٢٩) . ويعرف حسان من قعوده عن الجهاد بالسيف بجهاده بلسانه . وحين يتخذه الرسول (س) : عام الاحزاب . (العام الخامس بعد الهجرة (٤٠) . ليرد على هجاء المشركين من قريش يدولى الجانب الاملاسي : بلغة المصطفى الحديث في مهارة وحذق : وينشر مطالبهم التي تتصل بانسابهم وقضائهم اسر عنهم : ويعرض بعضهم على بعض ويغير بعضهم بفراره من المعركة (٤١) . فيقوم شعره بذلك خير قيام . وينطلق حسان في جهاده هذا : فاذا به شاعر الرسول (٤٢) الذي يسجل ملحمة

(٢٨) جاء في الاغانى ، ١٦٦/١ ، عن الواقدي قوله : « كان اكمل حسان قد قطع » .

(٢٩) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت . وخير ما نشر ، حديثاً ، في نفس لهمة الجين عن حسان ، بحث شاف كتبه احمد لواساني في كتابه نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١ م ، وفيه مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع .

(٣٠) انظر الاغانى ، ١٢٥/٤ ، والنص ص ٦٨ .

(٣١) انظر النص ، ص ١٢٦ - ١٥٨ .

(٣٢) النص ، صفحة ٦٩ ، ودائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

(٣٣) انظر ديوانه ، ق ٢٩ ، و ٢٨ و ٦٤ و ٦٦ و ٩٩ ، و ١٠٩ ، و ١١٨ ، و ١١٩ ، و ١٢٥ ، و ١٩٧ ، و ٢١٢ .

الذراع ، ويؤرخ تلكدوة بشعره . ويتشوم : التي جانب هذا كله . بما نسيته اليوم بالرسائل السياسية للدولة . فيلذر قوماً ، ويهدد آخرين . ويتألم . وما . ويعبر آخرين ١٢٢ . وينجح : في ذلك كله . نجاحاً كبيراً : حتى لقد سار من الرسول (ص) بمحنة شاعر القصر لدى الامراء والملوك . وقد تلقى : بسبب ذلك : شاعر الرسول (س) وتقديره ودماءه له بالسيده (٤٤) .

وتسير المصادر التي ان حسان كان بين اولئك الذين اشتركوا في « فنبه الاك » : وانه عوقب بسبب ذلك . ويروي : ايضاً : انه اتهم بان سبب لجماعة ان تلك من الاسلام في سجنه في اطمه « فارغ » . فارسل الرسول (ص) من يقض مجلس تلك الجماعة . وام يرض عن حسان رهطاً : ويروي ان النبي (س) قد لاه على ذلك ويرى انكسور زايد مر ذات (في المقدمة الانكليزية لديوان حسان) انه قد يذر ان العتاب الذي تلقاه (بسبب مشاركته في الاك) والهجوم الذي اسببه به صفوان بن المظلل يتصادقان مع ادراك حسان ان الوقت حسان الامراء في النسخ الجديد (٤٥) . ولكن هذه الملايسات : وتذكر حسان في اسلامه حتى عام الاحزاب . لا تتسجم مع حماسته فيما تركى اليه من الرد على هجاء المشركين . واستيساله في ذلك . وفيما اوكل اليه : ايضاً : من تهديد بعض القبائل بهانية بعضها : وفي ذلك مما لا يكون ان يمدح من امرى : فخر من قومه فيما اجتمعا عليه من قبول الاسلام حتى ذلك التاريخ . ولو كان ذلك حقا لايح الله خدمته من شعراء قريش ومنابؤهم من المهاجرين . ولقد كان حسان شريكاً الذي الرسول (س) : اما ان سبب مناجمة صفوان بن المظلل له حتى ارسل اليه واسترأه ورويته اخت زوجته سارية الفيضية . وهي التي ولدت له : فيما تقول الروايات : انه سبب الرحمن (٤٦) .

وتوفي الرسول (س) : فرتاه حسان : ودأبت به شيوخه : وقد كف بشعره : ان حياة هائلة : ولم تعد الاخبار تتحدث في امره الا في اشعارات قليلة كانشاده : احياناً : في مسجد رسول الله (س) . ايام الخليفة عمر بن الخطاب : وما

(٤٤) الجاحظ ، البيان والتمين ، القاهرة ، ١٢٨٠ هـ .

(٤٥) ١٩٦٠ م ، ٢٧٢/١ ، والاغانى ، ١٢٢/٤ و ١٢٦ ،

والكامل ، ١٠٢/٤ ، والمعدة ، ٢١/١ ، وانظر اسد

الغابة ، ٥/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ .

(٤٥) المقدمة الانكليزية لديوان حسان ، ص ٤ .

(٤٦) انظر الاغانى ، ١٦١/٤ و ١٦٢ .

يروى من أنه لم يكن على وفاق مع الإمام علي بعد مقتل عثمان (٤٧) : كما يروى : أيضا ، أنه أمان . في أخريات أيامه : أبته عبد الرحمن في مناجاته الشجائي مما حدا ببني عبد المطلب أن يأتوا بشاعرهم الشجائي إلى باب دار حسان ليحضره : قبل اعتذاره ورسلة بقبلة أرسلها إليه معاوية (٤٨) .

جمع شعره

تذكر رواية في الأغاني أن الخليفة عمر بن الخطاب أذن للانصار : بعد حادثة وقعت بين شاعرين من تميم وحسان . أن يكتبوا شعر حسان قائلا : « اني قد كنت نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئا دوما للخصام منكم وبث القبيح فيما بينكم : فلما إذ أبوا فكتبوه واحتفظوا به . فدوتوا ذلك عندهم » (٤٩) . فكانت الانصار تجددده عندها إذا خافت بلاه (٥٠) . أميقي مما كتبوا أو جددوا كتابته شيء ، اعتمد عليه الرواة في عصر التدوين ؟ هذا ما لا علم لنا به . ولكننا نعلم أن الانور ابا الحسن علي بن الفيرة : (ت ٢٣٢ هـ) : تلميذ الاسمي وابي عبيدة : ومحمد بن حبيب . (ت ٢٤٥ هـ) : قد عنيا بشعره (٥١) .

لقد حظي شعر حسان بطبعات عدة : اعتمدت كلها على ما جمعه ابن حبيب . واقدم هذه الطبعات : طبعة تونس التي ظهرت عام ١٢٨١ هـ . ولم تكن تحمل اسم ناشرها : وليس فيها تعليقات أو شروح وقد رتب فيها القصائد على حروف الهجاء وهي تعتمد على العسكري بن ابن حبيب وأهم الطبقات الأخرى هي : الطبعة الأوربية التي نشرها هرشفيلد (H. Hirschfeld) في لندن ولندن . عام ١٩١٠ م . وطبعة الشيخ عبدالرحمن اليربوعي : عام ١٩٢٩ م - ١٣٤٧ هـ . ثم طبعة سلسلة جيب التذكارية في لندن عام ١٩٧١ م بتحقيق الدكتور وليد مسرفات . وأخيرا طبعة بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ومراجعة الأستاذ محمد كامل الصيرفي ، وقد طبعت في القاهرة سنة ١٣٩٤ هـ (٥٢) .

(١٧) المصدر السابق ، ١٢/٤ ، والقدمة الإنكليزية لديوانه ، ص ٦ .

(١٨) انظر ديوانه ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ .

(١٩) الأغاني ، ١١٠/٤ - ١١١ .

(٥٠) المصدر السابق ، ١٤١/٤ .

(٥١) النص ، ٩٤ - ٩٥ .

(٥٢) انظر النص ، ص ٩٤ - ٩٥ ، وديوانه ، المقدمة

شاعريته وشعره

كان حسان . كما ذكرنا . شاعرا أصيلا الموهبة يظهر ذلك في روايته الشعرية وفي قيمته السديد الشعر . فيما يذهب إلى جوهره ويتخطى أشكاله الظاهرة وزائفة . فقد روى أن عبدالرحمن أبته لسمعه زبور فجاء يبكي فقال له : مالك ؟ فقال : لمعني طائر كأنه ملثف في بردي حبرة . قال : قلت والله الشعر (٥٣) .

« وأشد حسان شعر حمزة بن العاص فقال : ما هو شعر وتكته عاتل (٥٤) » : فقد رأى الشعر في تعبير أبته وإن لم يكن في إطار الشعر المنظوم . وأخرج عمرا من زمرة الشعراء وإن سمع من شعره ما تشتمله لوزان وتواف . فهو ينفذ إلى ما وراء ما يجري به تقاليد الشعر من أشكال وطرق تعبير . وتهم حسان هذا جعله ناقدا بشيرا في أمور الشعر : وحكما لا يخطئ في الشعر وقبائسه : كما جاء في تعليقه على بيت الحظيفة في هجاء الزيرقان بن بدر (٥٥) : وفي تمييزه غزيل بالشعر : وأفراده أبا ذؤيب بالأجادة (٥٦) : ونحوه :

وإن الشعر بيت أنت قائله

بيت يقال : إذا أشدته : (سداقا) (٥٧)

يشير إلى دقة فهمه للشعر : والصدق الفني : كما سألني بيانه .

يزيد حسان شعرا مجيدا في الجاهلية والإسلام : (٥٨) أصبحت له حسان في مجالسها : وشهد له الثانية والأشعر . فيما يروى : بالشعر (٥٩) : وانتقلت إليه الرسول (ص) للرد على أعداء الإسلام من شعراء المشركين : وأصبح بشعره

الإنكليزية ، ص ٧ - ١٠ . ومجلة البلاغ (الكافية -

المراث) العدد الأول - السنة السادسة ، ١٣٩٩ هـ -

١٩٧٦ م ، ص ٥١ .

(٥٣) الكامل ، ٢٦٢/١ - ٢٦٤ ، وانظر الجاحظ ، الحيوان ،

القاهرة ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٢٨ م ، ٦٥/٢ .

(٥٤) الأصمعي ، كتاب فحول الشعراء (تحقيق نوادي) ،

بيروت ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧١ م ، ص ١٩ .

(٥٥) الشعر والشعراء ، ٢١٥/١ ، والقرواني ، إبراهيم

بن علي ، جمع الجواهر ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ،

القاهرة ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م ، ص ٢٧٧ .

(٥٦) النجاشي ، ابن سلام ، طبقات فحول الشعراء ،

(تحقيق محمود محمد شاكر) ، القاهرة ، ١٣٩٤ هـ -

١٩٧٤ م ، ٢٢/١ ، وانظر فحول الشعراء ، ص ١٩ .

(٥٧) ديوانه ، ق ٢٥١ ، البيت ٢ ، والعمدة ، ١١٤/١ .

(٥٨) الأغاني ، ١٦٧/١ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ ولي رواية

في الأغاني ، ٩/٢ أن النابتة قال له : أنت أشعر الناس .

كثير ، وكان يفضل على شعراء الانصار (٥٩) .
وذكره مزرد ، أخو السماع ، بين كبار الشعراء ،
في رده على كعب بن زهير حين قال كعب أبياتا نوه
فيها بنفسه وبالخطبة ، في قوله :

فلست كحسان الحمام بن ثابت
ولست كشماخ ولا كالمخبل (٦٠)

ويروى ان الخطبة لما حضرته الوفاة قال : ابغوا
الانصار ان اخاهم امدح الناس حيث يقول :

يشنون حتى ما تهر : كلابنهم
لا يسألون عن السواد المفضل (٦١)

وانظمه الفرزدق في قصيدته المسماة « الفيل »
بين كبار الشعراء : ولهذه القصيدة مغزى بعيد في
تاريخ النقد الادبي : اذ ذكر فيها انه ورث الشعر من
شعراء ، هم ، في حقيقة الامر ، شعراء الشعراء ، واثنى
الذين اتهم الفحول الذين اطبق الاجماع الشعبي ،
اوانذاك ، على تفضيلهم في ميدان الشعر : ومما
جاء فيها قوله :

وهب القصائد لي النوايح اذ مضوا
وابو يزيد وذو القروح وجروول (٦٢)

والفحل علقمة الذي كانت له
حلل اللوكر كلامه لا يتحل

واخو بني قيس وهن قتلته
ومهلل الشعراء ذاك الاول

والاعشيان كلاهما ومبرقتي
واخو قضاة قوله يتحل

واخو بني اسد عبيد اذ مضى
وابو دؤاد قوله يتحل

وابنا ابي سلمى زهير وابنه
وابن القريرة حين جد القول

(٥٩) الاغاني ، ١٤٢/٤ ، والعمدة ، ٢٧/١ و ٢٨ ، وانظر
الجوري ، بحبي ، شعر المختصرين ، بغداد ، ١٩٦٤ ،
ص ٤٦ ، والنس ، ص ٢١٦ .

(٦٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ١٠٦ .

(٦١) العمدة ، ١٢٩/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ،
وقال عبدالمك بن مروان : ان امدح بيت فاته العرب
بيت حسان هذا ، الاستيعاب ، ٢١٧/١ .

(٦٢) اراد بالنوايح : النابغة الذبياني والجردي والشيباني
وابو زيد هو المخبل وذو القروح هو امرؤ القيس ،
وجروول الخطبة .

والجعفري ، وكان بشرا قبله

لي من قصائده الكتاب المفضل

ونقد ورويت : دلر اوسد منطفا

كالسم خائط جانيبه الخنظل

والخارثي : اخو الحرماس وروثه

صدعا كما صدع الصفاة القول (٦٣)

وعده ابن سلام اشعر شعراء القري العربية :
وراه كثير الشعر جيد (٦٤) . وهو في رأي ابي عمرو
ابن العلاء وابي عبيدة اشعر اهل القري (٦٥) . ومما
الاسمعي شعره في الجاهلية من اجود الشعر (٦٦) :
وسلكه في الفحول (٦٧) من الشعراء ، وذكر في مكان
آخر انه فعل من فحول الجاهلية (٦٨) . وقال ابو
عبيدة : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل
يشر ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وعلى ان اشعر
اهل يشر حسان بن ثابت (٦٩) » ، وقال ابو عبيدة
ايضا : « حسان شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر
اليمن كلها في الاسلام (٧٠) » .

وحسان في جمهرة اشعار العرب من اصحاب
الذميات (القانيات) (٧١) : ونسبت العجيزة تسما
واربعين قصيدة حمي « ميون اشعار العرب في الجاهلية

(٦٣) علقمة هو علقمة بن عبدة ، وانما سمي الفحل لان لي
بني عبدالله بن دارم علقمة الخصي ، فالدك قال الفحل ،
واخو بني قيس : طرفة بن العبد . وهن قتلته : يعني
الغواير . ومهلل الشعراء : مهليل بن ربيعة . اما
الاعشيان فاعشى بني قيس واعشى باهلة ، وقال بعضهم
هو الاسود بن يفر ، واخو قضاة هو ابو الطمخان الغني
وعبيد هو عبيد بن الابرص ، وابو دؤاد : جارية بن حمران ،
وابنا ابي سلمى زهير وابنه كعب ، وابن القريرة :
حسان بن ثابت ، والجعفري : لييد ، وبشر هو بشر
ابن ابي خازم ، ثم اوس بن حجر ، اما الخارثي
فالحارثي . ابو عبيدة ، معمر بن النسي ، نقائس
جرير والفرزدق (تحقيق بيفان) ، (لندن ، ١٩٠٥ -
١٩٠٧ م ، ٢٠٠/١ - ٢٠١ .

(٦٤) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥/١ .

(٦٥) الاستيعاب ، ٢٢٦/١ .

(٦٦) المصدر السابق ، ٢٢٦/١ .

(٦٧) المصدر السابق ، ٢٢٦/١ ، وفحولة الشعراء ،
صفحة ١١ .

(٦٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ .

(٦٩) الاغاني ، ١٢٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، وانظر
النس ، ص ٢١٦ .

(٧٠) الاغاني ، ١٢٦/٤ ، والاصابة ، ٢٢٦/١ ، والاستيعاب ،
٢٤٥/١ .

(٧١) الجيزة ، ص ١٠٦ .

والإسلام (٧٢) ، وقصيدة «حسان فيها إحدى هذه
العمون المنتخبة ، ومطلعا :

لعمرك أيك الخير حقا لما بنا

علي لساني في الخطوب ولا يدي (٧٣)

وهو عند صاحب الأغاني « فحصل من فحول
الشعراء (٧٤) » .

ومع أن شعرا من هذه الأحكام ترد إلى منافحته
من الرسول (س) مما كان له سداده في إعجاب
القوم وتقديرهم إياه واحتفالهم بشعره (٧٥) ، إلا أن
قيمه قدرا كبيرا من الموضوعية ، في رأي أحد
الباحثين الحديثين (٧٦) . فإذا التفتنا إلى الباحثين
الأوربيين وجدنا « غير » يقتل شعره على شعر أهل
البادية ، ويمده مؤسس الشعر الديني في الإسلام ،
وسيزنه الأولى عندنا أيضا تتجلى في شعره
البحاني (٧٧) . ويوافق « نينو » الاسم فيجعل أجود
شعر حسان من ناله أيام الباطنية ، ولا سيما
اشعاره في بني نسيان (٨٧) . أما بروكلمان فينتقص
من شعره وبشعره (٧٨) ، ويرى بلاشير أن المداح
وشاعر القبيلة المائلين في شخصية حسان قد تحولوا
إلى مداح للرسول (س) وصحابته (الذين تحتل
فيهم التوزيع مكانا مرموقا) ، وإلى مزر بخصومهم ،
شركي مكة (٨٩) .

أما حسان نفسه فينق بنصرته ، ويحسن
بقدرته الفنية ، فهو القائل :

لعمرك أيك الخير حقا لما بنا

علي لساني في الخطوب ولا يدي

لساني وسيفي صارمان كلاهما

ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذكودي (٩١)

وهو الذي قال للرسول (س) حين انتدبه للرد على
هجا شعراء النكرين من قريش :

(٧٢) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

(٧٣) المصدر السابق ، ص ٦١٥ .

(٧٤) الأغاني ، ١٢٥/٤ .

(٧٥) النص ، ٢١٧ .

(٧٦) المرجع السابق ، ص ٢١٧ .

(٧٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٧ (من دائرة المعارف الإسلامية ،
الطبعة الفرنسية ، ٢٠٦/٢) .

(٧٨) النص ، ص ٢٠٧ (من تاريخ أدب العربية لكارل
نينو ، ص ٧١) .

(٧٩) بروكلمان ، ١٥٢/١ .

(٨٠) بلاشير ، ١٤٥/٢ .

(٨١) الجوهرة ، ص ٦١٥ ، وديوانه ، ق ٢ .

« والله ما يسرني به مقول بين بصري
وسمعه » (٨٢) ، وهو القائل :

قد راحني الشعراء فانقلبوا

متي بأفوق ساقط النصل (٨٣)

وهو القائل أيضا :

لساني صارم لا عيب فيه

وبصري لا تكدره الدلا ، (٨٤)

وهو يحس ، في قرارة نفسه ، بأصالته وقدرته ،
ويؤمن بأنه ملهم ، يعينه على قول الشعر شيطان
يصر من الجن ، وذلك احساس الشاعر الأصيل الذي
يأتيه الشعر عفوا وكأنه يتلقاه من قوى غير منظورة ،
أحسن بها شعراء العرب الكبار قديما وأحسن بها
قبلهم ساقرة الأفريق الذين كانوا يستلهمون من
ربات الشعر "The Muses" أفانين القول :

يحيى سقاضي من يوازنني

إني لعمرك لست بالهذر

لا أسرق الشعراء ما نطقوا

بل لا يوافق شعراهم شعري

إني إني لي ذلكم حسي

ومثاله كقطيع الصخر

وأخي من الجن البصر إذا

حلى الكلام بأحسن الجبر (٨٥)

والقائل :

ولي صاحب من بني الشيصجان

قطورا أقول وطرورا هود (٨٦)

حسان والشعراء

تنير الروايات ، كما مر بنا ، إلى لقاء حسان
للشائفة ، في مناسبات عدة ، يلتقي في مجالس بني

(٨٢) الأغاني ، ١٦٤/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٢/١ ، واسد
القابة ، ٥/٢ ، وطبقات فحول الشعراء ، ٢١٧/١ ،
ولي البيان والتبيين ، ٦٢/١ « وما يسرني به مقول من
مد » ، وأنظر أيضا البيان والتبيين ، ١٦٩/١ ،
والاستيعاب ، ٢٤٢/١ .

(٨٣) النص ، ص ١٥٨ .

(٨٤) ديوانه ، ق ١ ، البيت ٢١ .

(٨٥) ديوانه ، ق ٨ ، البيت ٨١ ، ٢١ .

(٨٦) ديوانه ، ص ٥٢٠ .

حسان في الشام (٨٧) . ويلقاه في الحيرة وفي عكاظ (٨٨) ويشرب (٨٩) . ومن هذه الروايات ما تصور حاسدا للناطقة على ما كان ينعم به من عطايا التعميم بين المنذر النفيسة وما يتمتع به في ليلته من عزلة عالية (٩٠) ، أو معترقا بأن لا مكان له معه هناك . أو أنه كان يرغب . كما يرى أحد النقاد (٩١) : في أن يحتل مكانه ، وينعم بما ينعم به الناطقة من منزلة وعطايا . ومنها ما تصور عازضا عليه شعره في سوق عكاظ . طلبا للتبويه به : أو متبادلا معه نقدا ينقد . كما تشير روايات التي لقائه الأعشى وعلمقة والنخسار . كما سبق أن ذكرنا . ويهمننا : هنا . من لقائه لهؤلاء الشعراء ما يحصل بشاعريته ونقد شعره .

يروى عمرو بن شبة عن الاسمى أن الناطقة كانت تشرب له قبة حراء من آدم بسوق عكاظ فغابها الشعراء . فتعرض عليه أسمارها . قال : فأول من أشد الأعشى : ميمون بن قيس ، أبو بصير . ثم أشد حسان بن ثابت الأنصاري :

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى

واسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدتا بنى النخسار وابني محرق

فأكرم بنا خلا وأكرم بنا ابنما

تدل له الناطقة : أنت شاعر . وأنتك أقلت جفانك واسيافك . وفشرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدت (٩٢) . ويروي مصعب بن عبد الله أنه قال له : ما كنت شيئا . قلت أمركم . قلت : جففات واسياف (٩٣) . ويروي ابن قتيبة الأشجري نفسه . ولكن بتفصيل أكبر . فيقول : « أن ناطقة بني ذبيان كانت تشرب له قبة من آدم بسوق عكاظ يجتمع اليه فيها الشعراء . فاحتل اليه حسان بن ثابت :

(٨٧) الاغانى ، ١٥٧/١٥ ، و ١٥٨/١٥ .

(٨٨) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ ، و ٩٨/١ - ٩٩ ، والاغانى ، ٢٦/١١ - ٢٨ ، والجمهرة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٨٩) الجمهرة ، ص ٨٢ ، والاغانى ، ١٦٧/٤ و ٢٢٩/٩ و ٦/١١ - والموسم ، ص ٨٢ و ٨٢ .

(٩٠) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٩١) انظر رأي المستشرق ديرتيرج (الشمادوي د. محمد زكي ، الناطقة الديباني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، ص ١١) .

(٩٢) الموسم ، ص ٨٢ ، ونقاد الرواية في ص ٨٢ عن الصولي عن الاسمى عن أبي عمرو بن العلاء .

(٩٣) الشعر السابق ، ص ٨٢ - ٨٢ ، وانظر الشعر والشعراء ، ٢٦١/١ .

وعندد الاعشى وقد أشد شعره . وأشدته الخساء قولها :

وان سخرنا ليأثم الهداة به

كأنه عليم في رأسه نثار

وان سخرنا لمولانا وسيكنا

وان سخرنا اذا نُسرو لشعار

فقال : لو لا ان ابا بصير أشدني قبلك لقلت : انك اشعر الناس . . . فقال حسان : أنا والله اشعر منك ومنها . قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث أقول :

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى

واسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدتا بنى النخسار وابني محرق

فأكرم بنا خلا وأكرم بنا ابنما

فقال : انك اشعر لو لا انك قلت عدد جفانك وفشرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدت . وفي رواية اخرى . فقال له : انك قلت : الجففات قللت العدد ولو قلت :

الجفان لكان اكثر . وقلت : يلمعن في الضحى ولو قلت : يبرقن بالندج لكان ابلغ في المديح لان الشيف بالليل اشر فزوقا . وقلت يقطرن من نجدة دما قدالت على قلة القتل ولو قلت : يجرين لكان اكثر لانضباب الدم . وفشرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدت . فقام حسان منكبرا منقطعا (٩٤) . وجاء في جمهرة اشعار العرب ان حسان لقي الناطقة في شرب قنينة على اقواء ورد في شعره . فسأله الناطقة ان يشده شيئا من شعره ، فأنشده :

لنا الجففات الشر . . .

فقال له الناطقة : « يا بن اخي على رسلك . فقد أخطأت في هذا البيت في ستة مواضع . قال : فما هي يا عم ؟ قالت : الجففات ، وهي اقل العدد ولو قلت الجفان كان اعم ، وقلت الغر والشرة هي البياض اليبر في وجه الفرس ، ولو قلت : البيض كان اعم ، وقلت : يلمعن واللمع انما هو الضياء اليسر من بصيل . ولو قلت : يشرقن كان اعم ، وقلت بالضحى ، فكانما انتم تطعمون بالضحى ثم تقطعون ، ولو قلت : بالندج ، كان اعم واحسن ، وقلت اسيفنا ، وهي اول العدد ، ولو قلت : سيوفنا ،

(٩٤) الاغانى ، ٢٢٩/٩ - ٢٤٠ .

ثانيهم : قلت : تقطر الدماء ، والقطر انما هو
الدُمعة تقطر من الجوز ومن غيره ، ولو قلت :
تسكب الدماء : كان انهم ، وقيل انه ليس هذا الكلام
الا بين الحسناء وحسان بن ثابت بين يدي النابغة
في سوق عكاظ (٩٥) .

ولقاء الشعراء في المواسم أو في قصور الملوك
والمعاني الخرى ، ومناشاتهم ، هناك ، أمر يكثر
وتقوية : وليس فيه ما يدعو إلى القرينة أو السجب ،
ولكننا : مع ذلك : نود أن نتأخر لقاء النابغة لحسان
وما روى هذا دار بينهما من نقد سلكت ذكره . وما
يمكن ملاحظته : هنا : أن هذا النقد يعنى بالجانب
اللغوي . وهو نقد لا تتوقع صدوره من الشعراء :
بل قد يصدر عن نقاد ميدانهم الأول اللثة أو النحو
أو ما يجري مجراها . وقد لاحظت قدامه بن جعفر
خروج ما ينسب إلى النابغة من نقد عن الحق : أي
من مخالفة واقع الصورة الشعرية . وراى انه « لم يرد
من حسان إلا الإقراط والغاوي بتفسير مكان كل معنى
واسعة ما هو توقعه وزايد عليه : وعلى أن من أنتم
الشعر فلم أن هذا الرد على حسان من النابغة - كان
أو من غيره - خطأ : وإن حسان مصيب (٩٦) . ثم
يفضل قدامه القول في الرد على ما جاء في نقد النابغة
قائلا : انه (أي حسان) مصيب لأن مطابقة المعنى
بالحق في بدء وأن الرد عليه عادل الصواب إلى غيره
« فمن ذلك أن حسانا لم يرد بموا : أنثر أن يجعل
الجفان بيضا : فإذا تدر من تفسير جميعها بيضا
نقص ما أراد . لكنه أراد بقول النثر المشهورات :
كما يقال : يوم أنر زيد نراء : وليس يراد البياض
في شيء من ذلك : بل يراد الشهرة والنباعة . وأما
قول النابغة في : يلعب بالنفس وإنه لو قال :
بأنه جنى : لأن أحسن من قوله : بالنفسى : إذ كل شيء
يلعب بالنفسى : فهذا خلاف الحق وعكس الواجب :
لأنه ليس يكاد يلعب بالشهارة من الأشياء إلا الساطع
والنور الشديد الضياء : فاما الليل فأكثر الأشياء
مما له أدنى نور وأيسر بفسس . يلعب فيه : فمن
ذلك الكواكب . وهي بارزة لنا بمثابة الإسطار :
دائما تلعب بالليل ويظهر أمثها بالنهار حتى تغشى :
وكذلك السرج والمصابيح ينقص نورها كلما أضى
النهار : وفي الليل تلعب عيون السباع لشدتها بصيصها
وكذلك البيراع حتى تنال نارا . فاما قول النابغة أو
من قال أن قوله في السيف يجرين خير من قوله
يقطرون : لأن الجري أكثر من القطر ، فلم يرد حسان

الكثرة : وإنما ذهب إلى ما يلفظ به الناس ويمتادونه
من وصف التسجاع الباسل والبطل القاتك بأن
يقولوا : سيف يقطر دماء : ولم يسمع : سيفه يجري
دماء : ولعله لو قال : يجرين دماء يعدل عن المألوف
المعروف من وصف التسجاع النجد إلى ما لم تجر
به عادة العرب بوصفه (٩٧) . فتجده : هنا : يؤكد
صدق التفسير في قول حسان في وصفه ما كان يجري
في الواقع وفي ما هو مألوف من طرق التعبير .

وذكر الرزباني أن القول المنسوب إلى النابغة
قد ورد « واحتج فيه قوم لحسان بما لا وجه لذكره
في هذا الموضع (٩٨) » . وعدم ذكر الرزباني له أمر
مؤسف . ولو ذكره لوقفنا على رأي قد نجد فيه
ثونا آخر بجانب هذا النقد اللغوي البعيد عن
تقويم الشعر تقويما جماليا . على أن الرزباني لم يجد
عذرا لحسان في فخره بمن ولد لا بمن والده « على
مذهب نقاد الشعراء (٩٩) » : وأغلب الظن أن الرزباني
يعنى بنقاد الشعر أمثال من العلماء أو أمثال
الاسماء من اللغويين ممن يعنى بالمعنى بعيدا عن
السياق والجمال الفنية . أو ممن يعنى بالألفاظ
واستعمالها الدقيق . وقد رد ابن الأثير على النقد
اللغوي لجمهور الجفان والاسيات قائلا : إن هذا
النقد « ليس بشيء : لأن الغرض انما هو الجمع :
سواء كان جمع قلة أم جمع كثرة (١٠٠) » : ثم جاء
يشواهد من القرآن الكريم وردت فيها جموع قلة
في مواضع تفيد الكثرة .

ومما يلاحظ في النقد المنسوب إلى النابغة
(أو الحسناء) : انه يعنى بالجانب اللغوي في معناه
الحرفي الشيق . وأنه يجرى الصورة الشعرية
ويؤمل جانبها الجمالي : وهو ظاهر التعصب على
حسان . ولعله الر من آثار الجهود المتقصدة له مما
ورث من أجداد أبناء أولئك الذين هجأهم حسان :
أيام الاسلام الأولى : وحط من « شخصياتهم »
وأحسابهم : أثر لما وتطور على أيدي اللغويين في
أواخر العصر الأموي وبداية الدولة العباسية :
وربما بعد ذلك التاريخ . فالتقد اللغوي : في
مستطاعاته الدقيقة : من جهة : وطلب النلو في
التعبير . من جهة أخرى . ليسا من طبيعة النقد
الجاهلي الذي يقتصر على الاستجابة الفورية

(٩٧) المصدر السابق ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٩٨) الموضع ، ص ٨٢ - ٨٤ .

(٩٩) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(١٠٠) ابن الأثير ، حياء الدين ، النل السائر (تحقيق د .

أحمد الحولي و د . بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٢٨١هـ

١٩٦٢م ، ١٨٦/٢ - ١٨٧ .

(٩٥) الجهمرة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٩٦) قدامه بن جعفر ، نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى)

القاهرة ، ١٩٤٩م ، ص ٥٤ .

للشعر . وهي استجابة عادية ، وكثيرا ما كانت تحمل أثر الإعجاب القوي لما في النفس النسري من جمال ودعوة من غير تمايل أو تحديق . زد على ذلك ، أن السرب كانت تصف الشيء على ما هو عليه وكما هو ، كما يقولون ، من غير اعتماد لإغراب ولا إبداع (١٠١) ، « ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده (١٠٢) » . ثمثلة انتقد عند الجاهليين ، كما يقول المرحوم الأستاذ طه أحمد إبراهيم : « الدون النفس المنفى ، تما الفخر ، وما ينبعث منه من التحليل والاستنباط فذلك شيء غير موجود عندهم (١٠٣) » ، ويخلص هذا الناقد إلى القول أن هذا الخبر (أي نقد النابغة لحيان) يرفض رفضا عليا من عدة وجوه : منها أن الجاهلي لم يكن يعرف جميع التصحيح وجميع التكسير وجميع الكثرة والقلّة ، ولو كان ذلك ممكنا لوجدنا أثره في عصر البصرة يوم تحدى القران العرب ، فقد لجأوا إلى الثمن عليه طمعا ، فقالوا : سحر مقترى : وقالوا : أساطير الأولين . ونيس من أثر مثل هذا النقد في العصر الإسلامي لا عند الأدباء ولا عند متقدمي النحويين واللغويين ، ولا شك في أن هذا النقد وجد في أواخر القرن الثالث بعد أن دونت العلوم ودرس المثلث . ومرت شيء من رسوم البلاغة . ودرس البلاغون الكلام على القوافي المعاني والاشتداد فيها . . . وقد افتخر رجل من الأنصار على القرظوق بهذه الأبيات وغيرها من قصيدة حسان . وتحدى بها شاعر مشر ، كما وصف القرظوق . ووردت هذه القصة في النجاشي الثاني من تاليف جوير والقرظوق . وليس فيها إشارة إلى شيء من ذكر النابغة أو النقد الذي قيل في عكاظ . . على أن من نهضة القرن الرابع من لم يلمس إلى ما سبق : نادر الفصح عثمان بن جني يحكي عن أبي علي الفارسي أنه طعن في صحة هذه الحكاية (١٠٤) . زد على ذلك أن قول قدامة : « أن هذا الرد على حسان من النابغة - كان أو من غيره - خطأ » يرمي إلى شيء من ضلالة قدامة في مسدوره عن النابغة . وبوافق الحاجري على أن الخبر « قد تعرض لكثير من التزويد والتوان من الحمل عليه » ولكنه لا يرى في الصورة التي حكاهما أبو عمرو بن

(١.١) الأندلسي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد أحمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠ هـ .

١٩٦١ م ، ١/١٥ .

(١.٢) العسيرة ، ١/٣٢٦ .

(١.٣) طه أحمد إبراهيم ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧ م ، ص ٨١ .

(١.٤) الرجوع السابق ، ص ٢٠ .

العلاء - وهو ثبت ثقة - ما يحصل على التشكك في سميتها ، فليس « في قول النابغة : اقللت أسياتك » وجفائك . ما يقال في الاعتراض عليه : أن الجاهلي لم يكن يعرف جميع التصحيح والتكسير وجميع الكثرة والقلّة . . . لأن مبلغ دلالتها أن السرب كانوا يقرقون بطبيعة حسيم اللغوي بين سيفة الجميع الدالة على القلة على الكثرة ، وليس هذا مما يحصل الابتكار ، بل هو الأمر الطبيعي ، وهو الذي بنى عليه علماء النحوى كلامهم عن جموع القلة وجموع الكثرة . . . (١٠٥) .

وقد يجد المرء، مثلا للتزويد الذي يشير إليه المذكور الحاجري في العبارة المنسوبة إلى النابغة وهي : « اقللت جفائك وأسياتك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك » ، في تعليق التحولي عليها في قوله : « نأظر إلى هذا النقد الجليل الذي يدل عليه نداء كلام النابغة وديباجة شعره » قال له : اقللت أسياتك ، لأن قال : وأسياتنا . وأسيات جمع لأدنى العدد ، والكثير سيوف ، والجففات لأدنى العدد ، والكثير جفان ، وقال : فخرت بمن ولدت ، لأنه قال : ولدنا بني العنقاء وبني محرق . فترك الشعر بآبائه وفخر بمن ولد تساؤده (١٠٦) . وهكذا بدأت مرحلة من التعليق على العبارة السالفة الذكر تلها تعقيبات أخرى ، ثم نسبت العبارة وتعليقات الآخرين جميعا إلى النابغة حتى استوت على ما هي عليه في الجمهرة مثلا : هذا إذا كان النابغة هو قائل تلك العبارة حقا ، فتمة ناقد يرى أن الخبر « مستخرج منحول . . . لضعفه وتهافته » لا يليق بالنابغة قوله (١٠٧) . ويعلق على الرواية التي تنسب هذا النقد إلى الخنساء : قائلا : « . . . ينبغي أن يكون المرء على حذر عظيم من السداحة كي يتصور أن مثل هذا النقد المفصل الدقيق يمكن مسدوره عن شاعرة عاشت في العصر الجاهلي كالخنساء ، ولنا شك في أن الخبر « في مسودته هذه : من وضع أحد المتأخرين . آية ذلك أن لا نجد له ذكرا في أي من المصادر القديمة كالإغاني (١٠٨) والنسر والشعراء وطبقات الشعراء . وهذا النقد لا يأنف مع حياة العرب العقلية في العصر الجاهلي . . . بل أننا نشك في صحة الخبر حتى في مسودته البسيطة التي نسب فيها النقد

(١.٥) الحاجري ، د. طه ، في تاريخ النقد ، الإسكندرية ،

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(١.٦) الكوشح ، ص ٨٢ .

(١.٧) درويش ، ص ٢٥١ .

(١.٨) ورد شيء من التزويد في الخبر في الإغاني ١/٢٤٠ .

الى النابغة . وترجع ان الخبر برسته موضوع
متمثل . . . وتلاحظ ان ما اخذ على حسان من
انه فخر بمن ولد ولم يفخر بمن ولده غير صحيح ،
لان حسان انما فخر باجداده بنى العتقاء وابني
محرق ، لا بابائيه ، ولغفل ولدنا لا يعني اولاده هو
وانما من انجبته قبيلته من الاشراف منذ
القديم (١٠٩) .

ويمكن مناقشة الخبر من جانب آخر ،
فهو يقع ضمن مجموعة من الاخبار تظهر المنافسة
بين عدة شعراء في العصر الجاهلي ، ولا سيما
المنافسة بين النابغة وحسان ، فنجد الامير الهذلي
يفضل حسان على النابغة وعلقمة وجما في مجلسه ،
ونجد في روايات متعددة حسان منافسا للنابغة
في بلاطى حسان والمناذرة ، حاسدا له ، او عالما ،
عندئذ ، ان لا مكان له مع النابغة في مجلس النعمان .
وقد تكون هذه الروايات ائرا من آثار المنافسة
بين مضر واليمن ، اي انها من صنع صراع القبائل
الحاد في العصر الاسوي ، او انها ، ايضا ، اثر من
الار احكام الثغويين الذين يؤثرون شعراء البادية
على شعراء القرى العربية ، ويقضون ، كذلك ،
المذهب البدوي في الشعر على مذهب شعراء
الحضارة الذي لم يكن الا لاحقا تابعا للمذهب
البدوي ، خارجا بعض الشيء على تقاليده في البناء
والاغراض . وهو ، مع ذلك ، يحاكي مثله العليا في
بيئة اخرى تختلف عن بيئته بعض الاختلاف في
مراحل العيش ووسائله .

والخبر ، في ذاته ، خبر تساؤلا حادا ، فلدنا
رواية لحادثة واحدة تصور النابغة في خيمة من ادم
في عكاظ ، حكما ينزل الشعراء على حكمه . ومن
المستبعد جدا ان يكون النابغة ، وهو رفيق الملوك
والامراء ، وسفير قبياته الداهية الرزين في قصور
المناذرة وبنى غسان ، يفخر بسميته ، فينصب من
نفسه حكما بين الشعراء . يحكم لبعض على بعض ،
وهو يعلم ، حق العلم ، انه يبر رقمة هو في عني
عنها ، ويشهر بنفسه وقبيلته ، فيجمل من نفسه
وقبيلته شرفا لهجاء الشعراء وسهام قوافيهم ،
ومعاداة قبايلهم . و كانت الاشراف من العرب
تجنب حتى مازحة الناس خوف لفظة تسمع منه
مزحا فتعود جدا (١١٠) . وتجنبوا الحكومة بين

(١٠٩) النص ، ص ٢٨ .

(١١٠) العمدة ، ٧٦١ . وكان عمر بن الخطاب ، مثلا ، قليل
التمرض لاهل الشعر ، وقد تجنب ان يكون حكما
حينما استمداه رطل تميم بن ابي بن مقبل على
النجاشي ، وكذلك صنع في هجاء الحليفة الزبرقان بن

الشعراء (١١٠) . ونحن نسأل ، بعد هذا ، من
نصب النابغة حكما بين الشعراء ؟ ومتى ؟ وكيف
رفى الشعراء به ؟ ولماذا لم يتكرر الامر في اعوام
اخرى مع شعراء آخرين ؟ اتري النعمان بن المنذر
نصبه ؟ وهل رضيت غسان بذلك ؟ ولماذا لم ترسل
مثلا لها ينافس من نصبه عدوها ؟

من الممكن ان يرد النابغة الاسواق ، وان
ينشد فيها بعض قصائده ، كما يفعل الآخرون ،
وقد شهد حسان مرة ، في سوق يثرب ، يجشو
على ركبتيه ، ويعتمد على عصاه ، وينشد قصيدته
ذات القافية المتوصرة :

عرفت منازلا بهربتنسات

قاعلى الجزع للحي المين (١١١)

اما ان يكون حكما يقضي بين الشعراء فذلك ما لا
يقدم عليه النابغة ، سفير قبيلته وتديم الملوك ، ولا
يقبله منه الشعراء الآخرون ، ولا سيما شاعر معتد
بنفسه وبشاعريته كحسان القائل :

يعيسى سقاطي من يوازنسي

انسي لعمررك لست بالهذر

لا اسرق الشعراء ما نطقوا

بل لا يوانق شعرهم شمري

والقائل :

قد رامني الشعراء فانقلبوا

مني بافوق ساقيط النصل

وقصارى ما يمكن قبوله : هو ان حسان
قدم عكاظ ، و قدم قمره الى تلك السوق ، فانشد
قصيدته ، وانشد الآخرون اشعارهم ، ثم بدت
منهم او من بعضهم تعليقات على ما سمعوا ، ثم رتبها
المنافسات بين القبائل (وما ورثته قريش من

يدر . وسئل ابو عبيدة : اي الرجلين اشهر : ابو
نواس ام ابن ابي عيينة ؟ فقال : انا لا احكم بين
الشعراء الاحياء ، الممدة ، ٧٦/١ . وحين تنازع
رجلان في معسكر المهلب في جرير والفردك ، في البناء
محاربتة الخوارج ، سلاه ان يحكم بينهما فقال : لا
اقول بينهما شيئا ، ولكني ادلكما على من بهون عليه
سخطهما ، وبروى انه قال : فاما انا فما كنت لا عرض
نفسى لهما ، فخرج الرجلان وقد تراضيا بحكم
الخوارج ، فحكم بينهما عبيدة بن جلال ، وولى
المهلب نفسه بدهانه من سخط احد الشاعرين ، وعله
ولى جيشه ، يومئذ ، من فتنة قد تصيبه . انظر
الافانسي ٧/٨ .

(١١١) الافانسي ، ٨/٣ - ٩ .

احتقاد) بعد ذلك بزمان طويل ، وزاد في « مسرحتها » تكلف اللغويين ونقاد العصر العباسي ، واهواؤهم النقدية . .

وهذا لا يعني ان المنافسة بين الشعراء ، وربما بين النابغة وحنان ، لم تكن موجودة ، فأقرب الى القول ان النابغة ، أيام الجفوة بينه وبين النعمان ، وقد التجأ الى غسان فأقست له مكانا سموقا في مجالسها ، قد انار منافسة شاعرهم الاثير لديهم ، حسان . ان مناقسا خطيرا قد يضر بشزلة حسان قد ظهر هناك ، ولابد ، لذلك ، من ظهور قصص تحصل في طياتها مثل هذه المنافسة ، وان نسجت حولها الاهواء والخصومات ومعايير النقد عند اللغويين نسجيا ، فتارة تصور لنساء حسان شاعرا يرقعه الامير الفسائي فوق شاعر بن النابغة وعلامة بعد سماعه قصيدته التي مطلعها :

اسألت رسم الدار ام لم تسأل
بين الحواني قابضيع فحومل
والتي منها :

لله درد عصابة نادمهم
يوماً بجلتق في الزمان الاول
اولاد جفنة عند قبر ابيهم
قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم
كاسا تصفق بالرحيق السائل
يفشون حتى ما تهر كلابهم
لا يسألون عن السواد المتبل

وقد تجد في تعليق الامير الفسائي ، كما تسري الرواية : « هذا وابيك الشعر ، لا ما تملاني به منذ اليوم (١١٢) » حكما لا يمكن قبوله ، وهو حكم يستبعد صدوره من امير سمع مديح النابغة لاسرته ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بين فلول من قراع الكتائب

وتصور القصص ، تارة اخرى ، حسان في عكاظ ينشد بين يدي النابغة ، فاذا اعترض على النابغة الذي فضل عليه الاعشى والخنساء ، ذكره النابغة بينه الخالد قائلا : انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلت ان المتأني عنك واسمع

(١١٣) الاثني ، ١٥٩/١٥ .

ويختم الراوي روايته بقول : فخس حسان (١١٢) . وانت تحس في لفظة خنس بما كان يريد الراوي ان يعبر عنه حين جاء براويته هذه ، لما فيها من انكسار وشماته . ويختم راو آخر رواية اخرى بفضل النابغة فيها الاعشى والخنساء على حسان ايضا بقوله : فقام حسان منكسرا منقطعا (١١٤) . وهو تعبير آخر لمعنى خنس مع تصوير اكثر لثبوت وخيبته . او تصور القصص حسان يتمقب شعر النابغة فيلقت نظره الى شعر اقوى فيه ، والطريف في هذا الخبر انه تصور حسان يلقي النابغة ، لأول مرة ، من غير معرفة سابقة بينهما ، ويأثر النابغة لهذا النقد الذي يبين ضعف بناء قوافيه فينقده ، بسطة مواضع سبقت الإشارة اليها (١١٥) .

والامر الذي يمكن استنتاجه من هذه الروايات جميعا هو لقاء حسان للنابغة ، وان حسان وقف منه خاصة . ومن الاعشى والخنساء ، موقف النقد المناقس ، وان النابغة والاعشى اعترفا له بالشاعرية في لقاء (او اكثر من لقاء) ، سمع فيه كل شاعر منهم شعر صاحبه ، وعبر كل عن رأيه فيما سمع ، في حكم يجري على الطبيعة ، وفي استجابة سريعة لما كان ينشد ، كما هي عادتهم في تلك الايام ، وكما هو شأن النقد ، او انذاك ، من غير تنظيم مرسوم يقضي فيه حكم او كل اليه امر القضاء بين الشعراء ولم يرد تاريخ الاسواق في الجاهلية ولا المربد في البصرة او الكوفة في الكوفة ، ايام الاسلام ، حكما آخر يوازن بين الشعراء ويقضي فيهم .

ولعل المنافسة بين النابغة وحنان ، في مجالس غسان ، قد جعلت النابغة يحاول تمزده او الغش منه . كما يقع كثيرا بين الشعراء ، ولكن هذا شيء ، ووجود النابغة حكما في أمور الشعر ، شيء آخر ، ونقده الموجز الذي تصور استجابة اللحظة للموقف شيء ، وهذا النقد القوي المتصل شيء آخر ايضا .

شعره في الاسلام وموقف النقاد منه

قال الرسول الكريم (ص) « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين » (١١٦) . وهذا يعني ان الشعر اصيل في المجتمع مركب في طبيعته ، لا يستطيع الانفكاك منه . وهو احدى سماته

(١١٢) المصدر السابق ، ٦/١١ .

(١١٤) المصدر السابق ، ٢٢٠/٩ .

(١١٥) الجهمرة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(١١٦) العمدة ، ٢٠/١ .

الإنسانية . غير ان هذا الإدراك التأنيبي شيء ، وموقفه (س) من انراخ من الشعر شيء آخر . ذلك لان من طبيعة صاحب الرسالة الشاملة ان يكون له موقف معين من كل شيء ، ولا تخرج عن ذلك القنون عامة ، والشعر خاصة : فانما الشعر كما يقول الرسول (س) « كلام مؤلف » فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه (١١٧) . او هو كما يقول (س) ايضا : « كلام » فمن الكلام خبيث وطيب (١١٨) . وهذا يعني ان موقف الرسول (س) من الشعر هو موقف الاخلاقي يرتكز بمعايير الاخلاقية ويحكم عليه بمقتضى تلك المعايير ، وهذا يعني ايضا ، التزام الشاعر المسلم بنوع معين في ميدان الابداع الفني ، ان جاز لنا ان نستخدم مصطلح الالتزام الحديث . وان لم يكن هذا الالتزام متزمنا ، لان الرسول (ص) الذي يدرك منزلة الشعر في الإنسانية لم يكن يميل الجانب الجمالي من خلال معايير الخلقية ، فاستمع مثلا ، الى نزل كعب بن زهير في مطلع قصيدته الفنية الرائعة بانت سعاد ، واعجب بها ، وقدرها تقديرا عاليا افقضى به الى انشاق برده عليه (١١٩) ، واعجب بشاعره الخاص ، حسن بن ثابت ، كما مر بنا .

ولا نعرف تاريخا دقيقا لظهور حسان شاعرا يدافع عن الاسلام ورسوله ، ويندمر الى مثلته وتعاليمه ، ويرمي بسهام قوافيه من يصدى من شعراء المشركين لمهاجمة نبي الاسلام ورسالته ، ويرى الدكتور وليد عرفات ، كما مر بنا ، انه اتجه الى موقفه هذا بعد حادثة الافك ومهاجمة ابن المعتل له ، وترسية الرسول (ص) له . وتشير الروايات الى ان الرسول (ص) انتدبه للرد على شعراء المشركين عام الاحزاب ، اي في السنة الخامسة من الهجرة (١٢٠) . ولكننا نجد شعرا قاله قبل الهجرة . بعد بيعة العقبة الثانية ، يجيب به فرار ابن الخطاب ، احد بني محارب بن قهر : « وهو اول شعر قاله في الاسلام » . كما اجاء في احدى مخطوطات ديوانه (١٢١) : « اكان حسان ان سمع انه قاتل

الشعر ، مسلما حينذاك ام ربما اثارته عصبية القبيلة حسب (١٢٢) .

ويبدو ان مشركي مكة ، وقد نأى الرسول (ص) عن اذاعهم ، راوا ان ينالوا منه بالسنتهم . فتصدى له شعراؤهم بهجونه ، ويسفهون دعوة الاسلام . فادرك الرسول (ص) اثر ذلك في العرب . فالتفت الى شعراء المسلمين ، فتصدى لهم عبدالله ابن رواحة (احد الثقباء الاثني عشر بعد العقبة الثانية) وكعب بن مالك فلم يكن شعراهما مما يثير جزع المشركين من قريش او ينشر «دعاوة» مؤثرة في قبائل العرب . وحين انتدب الرسول حسان او المصح الى ذلك برز ، كما هي حاله دائما ، شاعرا واثقا بشاعريته ، لا يرى بين صنعاء وبصرى مقولا يذم مقوله او يظاوله ، وقد صدق زعمه ، فنجح واوجع ، ونفى واستغنى (١٢٣) ، كما قال الرسول (ص) .

ويبدو ان اعجاب الرسول (ص) بشعره صادر من انه « كان يرى ان الملكة الشعرية في حسان اسلمت مئنا في سوادها (١٢٤) » ، وان تلك الملكة كانت تستجيب للموقف الذي خلقت الامور المستجدة بما كان يناسبه ، فهو شاعر المناسبة الطارئة ، والداعية الذي يملأ مكانه في حرب الدعاوة ، فهو لهذا عظيم الاهمية ، يمثل ركنا من اركان الكفاح في المعركة بين الاسلام والشرك . وتجد شاهد كفايته الشعرية ، في هذا المجال ، في قول الرسول (ص) « امرت عبدالله بن رواحة فقال واحسن ، وامرت كعب بن مالك فقال واحسن . وامرت حسان بن ثابت فنفى واستغنى (١٢٥) » . وفي قوله : « اهجمهم - يعني قريشا - فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام (١٢٦) » . كما تجد حرص الرسول (ص) على تقوية روح النضال فيه وتعهده شاعريته بما يرتفع بها ويشد من عزيمتها في قوله (س) : « اهجمهم انت فانه سيميتك عليهم روح القدس (١٢٧) » وقوله (ص) : « ان الله

(١٢٢) انظر النص ، ص ٦٩ .

(١٢٣) الاغاني ، ١/٢٢١ ، وروى الاثني في ١٤٢/٢ قوله (ص) : « لهذا اشد عليهم من وقع النبل » ، وجاء في العمدة انه (ص) قال : « اهجمهم فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ٢/٢٧٢ .

(١٢٤) شعر المخضرمين ، ص ٤٦ .

(١٢٥) الاغاني ، ١/٢٤٢ .

(١٢٦) العمدة ، ١/٣١١ ، وانظر البيان والتبيين ، ٢/٢٧٢ .

(١٢٧) الاغاني ، ١/١١٥ ، والاستيعاب ، ١/٢٤٥ .

(١١٧) المصدر السابق ، ٢٧/١ .

(١١٨) المصدر السابق ، ٢٧/١ .

(١١٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق السقا والاباري وشليبي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م ، ص ١٢٢ - ١٢٩ .

(١٢٠) الاغاني ، ١/١٥٠ .

(١٢١) ديوانه ، ص ٢٢١ - ٢٢٥ ، وانظر السيرة ، ١/٢٩٢ ، والنص ، ص ٦٩ .

ليؤيد حسان بروح القدس ما كافح عن نبيه (١٢٨) ، وفي حديث : أن الله مؤيد حسانا بروح القدس ما نافع عن نبيه (١٢٩) ، وفي حديث آخر : اللهم أيد بروح القدس لناضلتنا عن المسلمين (١٣٠) . وقد ربط الرسول (ص) ، كما هو ظاهر فيما سبق من أقواله ، بين تأييد روح القدس له ودفاعه عن الرسول والمسلمين . فالنصر من هنا ، محدد والميدان مرسوم ، وهو الجهاد الاعلامي ، ان صبح التعبير ، في سبيل الاسلام ونبيه . وقد نلاحظ في هذا انسان انه اول شاعر اريد له ان يستمد الالهام من قوة عليا ، هي روح القدس . وقد مر بنا انه كان يستمد من قوة سقلى هي ذلك الشيطان من بني السبعين . رثك اشارة واضحة الى ان المسلمين غدوا يستمعون ، لأول مرة ، الى شعر توازره قوة مقدسة لا يقف امامها شعر تلهيه الجن والسياطين . وتلك سمعة ترفده في تقدير نقاد عدة وفي تقويمهم ، وترفده بما يعلى من شأنه ونزبه . وقد تجد هذا التقدير مثالا فيما اثر عن النقاد اللغويين من اقوال . فقد روى عن ابي عبيدة وابي عمرو بن العلاء انهما قالوا : « حسان بن ثابت اشعر اهل الحضر وقال احدهما : واهل المدر (١٣١) » . وروى عن ابي عبيدة انه قال : « اجمع الناس على اشعر الناس في الاسلام ثلاثة ، وهم : الفرزدق وجريير والاختل . وهؤلاء شعراء اهل الاسلام ، وهم اشعر الناس بعد حسان ابن ثابت ، لانه لا يتساوى شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم احد (١٣٢) » . ويقول ابو عبيدة ايضا : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ، ثم عبد القيس ، ثم ثقف ، وعلى ان اشعر اهل يثرب حسان بن ثابت (١٣٣) » وهو في رأي هذا النقاد « شاعر الانصار في الجاهلية » وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر اليمين كلها في الاسلام (١٣٤) . ومع ان نافدا حديثا راي في مثل هذه الاحكام قدرا كبيرا من الموضوعية الا انه لاحظ ايضا ان منافحة حسان عن رسول الله كان لها

صددها في اعجاب القوم به وتمديهم اياه واحتفالهم بشعره (١٣٥) .

وقد تجد هذا الميار الديني حاشرا في مثل هذا النقد ، ولكنه لم يصد نقادا آخرين عن تقدير شاعرية حسان في الاسلام على نحو آخر . فمن الناس من فضل قيس بن الخطيم عليه في الشعر ، كما يروي مؤلف طبقات الشعراء ، وان لم يوافق هو نفسه على هذا التفضيل لحضور المعيار الديني في معايير النقدية (١٣٦) .

ونكن ان كان المعيار الديني في جملة معايير تقدير شعر حسان وتفضيله ، في الاسلام ، فاننا في رأي بعضهم احد اسباب ضعف شعره واهينته . فقد اثر عن الاسمي قوله : « شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متنا في الاسلام (١٣٧) » . وقوله معللا هذا الضعف . « طريق الشعر اذا دخلته في باب الخير لان : الا ترى ان حسان بن ثابت كان تلا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مرثي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخمرة وجعفر ، وغيرهم . لان شعره . وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل امرئ القيس وزهير والسابعة . من صفات الديار والرحل والزجاء والمديح والتسبيب بالنساء ، وصفة الحمر والخيل والحروب والافتخار ، فاذا دخلته في باب الخير لان (١٣٨) » . او كما روى ابن اخي الاسمي عن عمه قوله : « الشعر تكاد يقوى في التمر ويسهل ، فاذا دخل في الخير ضعف ولان ، هذا حسان فدخل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الاسلام سلك شعره (١٣٩) » .

ومن النقاد من يرى ان الشعر ، بجملة . ضعف في الاسلام ، واكثرهم يستند الى قول ابن سلام : ان الاسلام لما جاء « تشاغل عت العرب (اي عن الشعر) ، وتسامتوا بالجهاد ، وغشروا

(١٣٥) النسي ، ص ٢١٧ .

(١٣٦) انظر طبقات فحول الشعراء ، ٢٢٨/١ .

(١٣٧) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، وانظر الجبوري ، د . يحيى ، الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٩٦٤/١٢٨٣ ، ص ٢٢ .

(١٣٨) الموشح ، ص ٨٥ ، والاستيعاب ، ٢٤٦/١ .

(١٣٩) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، والاستيعاب ، ٢٢٦/١ ، وانظر العاجري ، ص ٥٦ - ٥٧ . وقد وهم الدكتور العاجري فخلط بين قول عمر ابن الخطاب : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه ، وقول ابن سلام بتشغل العرب عن الشعر ، فجعلهما معا روى ابن سلام من قول عمر .

(١٣٨) الاغانى ، ١٤٦/١ ، وانظر العمدة ، ٢١/١ .

(١٣٩) الكامل للمبرد ، ١٠٢/١ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، وزهر الادب ، ٢٥/١ .

(١٤٠) الاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، وانظر الاصابة ، ٢٢٦/١ .

(١٤١) الاستيعاب ، ٢٢٦/١ .

(١٤٢) الجبورة ، ص ١٠٧ .

(١٤٣) الاغانى ، ١٢٧/١ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ، ص ١٧٩ .

(١٤٤) الاغانى ، ١٢٦/١ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، و (١٤٥) ، والاستيعاب ، ٢٢٦/١ .

فارس وألروم ، وأثبت عن الشعر وروايته (١٤٠) .
ومن يتأمل قول ابن سلام يجد أنه يتحدث في أمر
تساعل العرب عن الشعر بالجهاد . والاشغاف عنه
ومن روايته : لا في ضعف ما انتج الشعراء أو قلته
في تلك الحقبة . وقد ذكر النقاد في تحليل ضعف
الشعر في الإسلام أسبابا عدة منها : أن الإسلام حرم
أكثر الأعمال التي يجود فيها الشعر وتنشط الفرائح
كذكر الخمر ومغازلة المرأة وإثارة الشغاف والاعتقاد
والنار . . . وقد تغيرت الحياة العامة ومثلوسا ،
وتغيرت . . . تبعاً لذلك . الدوافع التي تنشط
الشعر . . . (١٤١) . ومنها أن القرآن الكريم هاجم
الشعراء : وإن الرسول (ص) لم يهملهم لنفسه
وإن الدين لم يفسد حينذاك إلى قلب المسلمين
فيفجر فيها بنابيع الفن الرفيع ، وإن الحقبة كانت
حقبة انتقال : يحل فيها الشعر (والفنون الأخرى)
فلا يستطيع تمثيلها إلا بعد زمن يتولى أو يقتصر :
وإن الإسلام ثورة عصف بالقيم الجاهلية ومثلها :
تفقدت الشاعرية العربية : بذلك متوما أصيلا من
مقوماتها . . . (١٤٢) .

ويرى الأستاذ نيكلسون أن الشعر لم يكن
في القرن الأول من عصر الإسلام . خصيا بسبب
الفتوح والتنظيم والحروب الأهلية . ولكنه يرد
على ما يقال في أوروبا من أنهم تغير هذا الجذب في
ميدان الشعر : فيقول : « ولا أكاد احتاج إلى ذكر
الراي الذي ساد أوروبا زمنا طويلا ، وهو أن محمدا
أحد ذوي مواظبه بوضع القرآن نموذجا مريدا
للأسلوب الشعري : وأفسده بمهاجمته شعر
الشعراء الوثنيين المعجب : ومن الشعر نفسه . ولا
احتاج ، أيضا ، إلى تذكير قرائي أن القرآن . في
المقام الأول ، ليس شعرا في شكله : فهو لا يكون :
لهذا : نموذجا من هذا النوع) : ثم إن القرآن .
في العقيدة المحمدية ، كلمة الله القدسة ، وهو .
لذلك ، نوع قائم بذاته ، من غير الممكن أن يحاكي .
وكان الشعراء الذين أهدر النبي (ص) دماهم أكار
إعدائه الذي ، فلم يمتوهم لكونهم شعراء بل لأنهم
دعاة للمثل الزائفة والمدافعون عنها : ولأنهم سافروا
من تعاليمه ، على حين أكرم الذين سافروا بمواهبهم
في الطريق المستقيم وأنابهم . . فلا يمكن اقتفاء
أسباب التدهور في الشعر في موقف محدد (ص)
الشعري (من الشعر) وإنما بسبب ظروف أخرى .

(١٤٣) طبقات فحول الشعراء ، ص ٢٢ .

(١٤٤) الإسلام والشعر ، ص ٢١ .

(١٤٥) المرجع السابق ، ص ٢١ - ٢٢ ، والحاجري ، ص
٤٨ - ٥٢ .

ولا تبعة عليه إلا بقدر كونه أقام نظاما دينيا وسياسيا
أضرم ثورة في المجتمع العربي (١٤٦) .

ومهما قيل في ضعف الشعر الإسلامي فإن
وضعه . كما يقول الزميل الحضيف الدكتور يحيى
الجبوري : في زاوية منسية « من هذه الفترة فيه ما
فيه من التجاوز ، فللشعر دور كبير في الدعوة ،
وللشعراء أثر في اندين الجديد ، سواء من ناصره
وبشر به : أو من ناقضه وانتقص منه . . . (١٤٧) .
وليس هذا حسب ولكن خطأ النقاد ، بعامه ، يكمن
في كونهم ينظرون : في الحقبة الإسلامية ، إلى الحجاز
(وإلى مكة والمدينة منه على وجه الخصوص) وكأنه
كل الرقعة العربية . لا جرم أن ضوء الإسلام قد
غمر الحجاز ، ولكن الاستقاع العربية الواسعة
الأخرى كانت في منطقة الظل ، وكانت الحياة تجري
فيها على رسلها مع تأثير لا ينكر : يتم ببعضها قويا
وبعضها ضعيفا من رياح الإسلام الآتية من الحجاز ،
فلم تؤثر كثيرا في طبيعة الشعر البدوي أو صورته ،
أو تغير من طريقة الشعراء الجاهليين . فظل تيار
الشعر البدوي يجري مع تلك الحياة البعيدة الأبدية
ويتغنى بمثلها ، ويعبر عن هموم الشعراء البداءة في
عزلتهم النائية . ونظرة عجل في دواوين الشعر
ومجموعاته الباقية من ذلك السهد كفيلة بتبديد
ما سلف ذكره من سكوت الشعراء وضعف الشعر .
ويكفي : هنا ، أن أذكر لبتا باسماء جملة من
الشعراء المخضرمين الذين أجد الآن بين يدي دواوين
أو مجموعات شعر لهم ، وليسوا هم جميع شعراء
تلك الحقبة ، ومن المعلوم أن ما وصل إلينا منها
قليل من كثير عشت به حوادث الزمان . والشعراء
هم : أبو الأسود الدؤلي (١٤٥) وحسان بن ثابت (١٤٦)
والخطيب (١٤٧) وحديد بن ثور الهلالي (١٤٨) وخفاف

Nicholson, R.A. ; A. Literary History of (١٤٩)
the Arabs ; Cambridge, 1956, p. 235.

(١٤٠) الإسلام والشعر ، ص ٢٤ .

(١٤١) الدؤلي ، أبو الأسود ، ديوان أبي الأسود الدؤلي ،
(تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ،
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م) ، وملتق ديوان أبي الأسود الدؤلي ،
صنعة الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ،
١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) .

(١٤٢) ديوانه ، (سبقت الإشارة إليه) .

(١٤٣) الخطيب ، ديوان الخطيب (بشرح ابن السكيت
والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان أمين طه ،
القاهرة ، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م) .

(١٤٤) الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ،
(تحقيق عبدالعزيماني) ، القاهرة ، ١٣٨٤ هـ -
١٩٦٥ م .

ابن ندبة السلمي (١١٦) والخنساء (١٥٠) وابو ذؤيب
اليزيدي (١٥١) وربيعة بن مرقوم (١٥٢) وابو زبيد
الطائي (١٥٣) وسحيم عبد بني الحسحاس (١٥٤)
والشماخ بن ضرار الديلمي (١٥٥) وابو طالب بن
عبد المطلب (١٥٦) وعامر بن الطفيل (١٥٧) والعباس بن
مرداس السلمي (١٥٨) وعبد بن الطبيب (١٥٩)
وعمر بن احمر الباهلي (١٦٠) وعمرو بن شاس
الاسدي (١٦١) وعمرو بن معد بكرب الزبيدي (١٦٢)
وكعب بن مالك الانصاري (١٦٣) وكعب بن زهير بن

(١١٩) السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة
السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ،
بغداد ، ١٩٦٨ .

(١٥٠) الخنساء ، ديوان الخنساء ، ط . دار الاندلس ،
بيروت ، ١٢٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

(١٥١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب ،
مصر) ، ١٢٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

(١٥٢) النسبي ، ربيعة بن مرقوم ، شعر ربيعة بن مرقوم
النسبي ، (صنعة د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٨ م .

(١٥٣) الطائي ، ابو زبيد ، شعر ابو زبيد الطائي ، (جمعه
وحققه د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٧ .

(١٥٤) سحيم ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (تحقيق
عبد العزيز المهندي ، دار الكتب ، مصر) ، ١٢٦١ هـ -
١٩٥٠ م .

(١٥٥) الديلمي ، الشامخ بن ضرار ، ديوان الشامخ بن ضرار
الديلمي (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي) ، دار
العارف بمصر ، ١٩٦٨ م .

(١٥٦) ابو طالب ، غابة الطالب في شرح ديوان ابي طالب ،
(جاسم وشارحه محمد خليل الخطيب) ، طنطا ،
١٩٥٠ - ١٩٥١ م . وديوان شيخ الاطلاح ابي طالب
(جمع ابي هفان عبدالله بن احمد الهزلي المديني ،
رواية ابن جني) ، النجف ، ١٢٥٦ هـ .

(١٥٧) عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن
الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٢٧٩ هـ - ١٩٥٩ م .

(١٥٨) السلمي ، العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن
مرداس السلمي (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ،
بغداد ، ١٢٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

(١٥٩) عبد بن الطبيب ، شعر عبد بن الطبيب (د. يحيى
الجبوري) ، بيروت ، ١٢٩١ هـ - ١٩٧١ م .

(١٦٠) الباهلي ، عمرو بن احمر ، شعر عمرو بن احمر الباهلي
(جمعه وحققه د. حسين عطوان ، دمشق ، بلا تاريخ) .

(١٦١) الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ،
(تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ،
١٢٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

(١٦٢) الزبيدي ، عمرو بن معد بكرب ، ديوان عمرو بن معد
بكرب الزبيدي (صنعه هاشم الطمان) ، بغداد ، ١٩٧٠ م .

(١٦٣) الانصاري ، كعب بن مالك ، ديوان كعب بن مالك
الانصاري (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ،
بغداد ، ١٩٦٦ م - ١٢٨٦ هـ .

ابي سلمى (١١٢) وليد بن ربيعة العامري (١١٥)
ومالك وشمس ابنا نوبرة اليربوعي (١١٦) وابو محجن
التقي (١١٧) ومن بن اوس الزني (١١٨) والنايفة
الجعدي (١١٩) .

اضف الى هذا الثب اسماء شعراء آخرين
تتأثر امثلة من اشعارهم في كثير من كتب الادب ،
منهم : الاجدع بن مالك الهمداني (١٧٠) واسماء بن
خارجة (١٧١) والاسير النخعي (١٧٢) وتميم بن ابي
ابن مقبل (١٧٣) والحسين بن الحمام المري (١٧٤) وابو
خراش اليزيدي (١٧٥) وزيد الخيل (١٧٦) وسحيم بن
ونيل الرياحي (١٧٧) ، وسويد بن ابي كاهل

(١٦٤) كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير (صنعة السكري) ،
دار الكتب ، مصر) ، ١٢٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

(١٦٥) العامري ، ليد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان
عباس) ، الكويت ، ١٩٦٢ م .

(١٦٦) اليربوعي ، مالك وشمس ابنا نوبرة (ابتسام الصفار ،
بغداد ، ١٩٦٨ م .

(١٦٧) التقي ، ابو محجن ، ديوان ابي محجن التقي
(صنعة ابي هلال السكري) ، تحقيق د. صلاح الدين
النهدي) ، بيروت ، ١٢٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .

(١٦٨) الزني ، من بن اوس ، ديوان من بن اوس الزني
(صنعة د. نوري القيسي وحاتم صالح النمان) ،
بغداد ، ١٩٧٧ م .

(١٦٩) الجعدي ، النايفة ، شعر النايفة الجعدي ، (تحقيق
عبد العزيز رباح) ، بيروت ، ١٩٦٤ م - ١٢٨١ هـ .

(١٧٠) الاصمعي ، الاصمعيات (تحقيق احمد محمد شاكر
وعبد السلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ م ،
ص ٦٨ ، والطائي ، ابو تمام ، اللوحشيات (تحقيق
عبد العزيز المهندي) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ م ،
ص ١١ و ٢٨ و ٤٧ و ١١٦ .

(١٧١) الاصمعيات ، ص ١٨ ، واللوحشيات ، ص ١٢٥ و ١٨٥
و ٢٧٠ .

(١٧٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة (نشره احمد امين
وعبد السلام هارون) ، القاهرة ١٢٧١ هـ - ١٩٥١ م ،
١١٩/١ .

(١٧٣) الشعر والشعراء ، ٢٦٦/١ ، والجمهرة ، ص ٨٥٢ .

(١٧٤) النسبي ، النسبيات (تحقيق وشرح احمد محمد شاكر
وعبد السلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٢٧١ هـ -

١٩٥٢ م ، ق ١٢ ، و ٩٠ ، والشعر والشعراء ،
٥١٢/٢ ، والامدي ، المؤلف والمؤلف (تحقيق
عبد الستار احمد فراج) ، القاهرة ، ١٢٨١ هـ -
١٩٦١ م ، ص ١٢٦ ، والحماسة ، ١٩٧/١ .

(١٧٥) ديوان الهذليين ، ١١٦/٢ - ١٦٦ ، والشعر والشعراء ،
٥٥١/٢ .

(١٧٦) الشعر والشعراء ، ٢٠٥/١ .

(١٧٧) الغالي ، ذيل الامالي ، ص ٥١ ، والشعر والشعراء ،
ص ٥٢٨ ، والاصمعيات ، ق ١ .

الينكري (١٧٨) ونسبيل بن ورقاء (١٧١) وضابي بن
الحارث البرجمي (١٨٠) وعبدالله بن عتبة الضبي (١٨١)
والفرار السلمي (١٨٢) وأبو كبر الهذلي (١٨٢)
والخبل السعدي (١٨٣) ومزرد بن ضرار
الذبياني (١٨٤) ومعدان بن جواس الكندي (١٨٤)
والنبتاني الحارثي (١٨٧) والنمر بن تولى (١٨٨) .
فلم يسكت الشعراء في تلك الحقبة : إذن :
ولم يضعف الشعر على النحو الذي فهمه النقاد .

نعود الى قول الاسمي : السالف الذكر :
« ما يتصل بتأويل ضعف شعر حسان ، فنجد فيه
ان شعر حسان في الجاهلية كان من أجود الشعر ،
وأنه ضعف في الاسلام » وأن الشعر : في قول آخر ،
يتقوى في الشر ويضعف في الخير ، فعلا حسان ،
لهذا السبب ، في الجاهلية و الاسلام ، وضعف في
مرآة الرسول (ص) والحمزة وجعفر وغيرهم .
ويرى الاسمي : هنا : ان هذا الرثاء هو الخير ،
ولكنه يرى ان طريق الشعر هو طريق الفحول ،
اي سلوك المذهب البدوي ، وقوله : « فإذا أدخلته
في باب الخير لأن » : يشير الى ان الشعر يضعف اذا
فارق المذهب البدوي ، وأن باب الخير رثاء الرسول
(ص) وأقربيه وأصحابه . وقد يضيق مفهوم
الرثاء : هنا ، فيقتصر على نوع خاص منه وهو ما
يثاب عليه . وماذا يرى الاسمي في عجز حسان
لمسركي قريش : ودعاء الرسول (ص) له بتأييد
روح القدس اياه : قد نفهم من قوله : ان « حسان

علا في الجاهلية والاسلام » انه لا يرى في هذا الهجاء
ضعفا ، ولعل الميار الديني يكمن هنا وهو الذي
جعله يقصر نصف شاعرية حسان : في إحدى
عبارته : على رثاء الرسول (ص) والآخرين ممن
ذوي قرباء : لان تأييد روح القدس له مقصور على
منافحته عن الرسول (ص) ، اي على ميدان الهجاء
وما يتصل به من تقريع وانذار وتهديد لخصوم
الرسول (ص) ومنأوليه : لا على ميدان الرثاء .

ويحاول آخر : كما يروي الثعالبي : ان
يفسر ضعف شعر حسان في الاسلام : (وفي ذهنه
حكم الاسمي بهذا الضعف ، وان الشعر يتقوى في
الشر ويضعف في الخير) ، قائلا : « من عجائب امر
حسان انه كان : رضي الله عنه ، يقول الشعر في
الجاهلية فيجيد جدا ويغير في نواصي الفحول ،
ويدعي ان له شيطانا يقول الشعر على لسانه ،
كعادة الشعراء في ذلك ... فلما أدرك الاسلام ،
وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره ، وكاد يرك
قوله ، ليعلم ان الشيطان اصبح للشاعر ، والبق
به ، واذهب في طريقته من الملك (١٨٩) » . وقوله هذا
يجري على شعر حسان كله في الاسلام ، ولعل في
ذهنه ، ايضا ، قول الاسمي الآخر : « فقلع منه
في الاسلام » : فخلط بين القولين ، وحاول ان يأتي
بتعليل يتساوى جميعا . ولو تذكر دعاء الرسول
(ص) لحسان بتأييد روح القدس له ما تورط في
تعليله .

ومجمل القول ان ما روي عن الاسمي في
ضعف شعر حسان يضيق احيانا فيقتصر على
الرثاء : ويتسع احيانا أخرى فيسند كل شعره
في الاسلام : هذا اذا صرفنا النظر عما روي عنه ،
ايضا ، في تفسير هذا الضعف بكثرة ما حمل عليه
من الشعر (١٩٠) .

ومما يكن من شيء فان الرأي القائل بضعف
شعر حسان في الاسلام : ايا كان قائله الحقيقي ، رأي
لا يمكن تجاهله في اية دراسة نقدية لشعره ، ذلك
لانه يفصح عن ظاهرة لا يستطيع من يستعرض شعره
ان يتخطاها . ولم يكن الاسمي : في حقيقة الامر ،
اول من أتى بها . فقد روي انه « قيل لحسان يوما :
لان مسرك - او هرم مسرك - في الاسلام يا ابا
الحسام ، فقال : يا بن أخي ، ان الاسلام يحجز

- (١٧٨) الشعر والشعراء ، ٢٢١/١ ، والافاني ، ١٠٢/١٣ -
١٠٨ ، والفلسيات ، ق ٤ .
(١٧٩) الشعر والشعراء ، ٢٦٢/١ .
(١٨٠) الشعر والشعراء ، ٢٦٧/١ ، والاصمعيات ، ق ٦٣ و
ق ٦٤ .
(١٨١) الاصمعيات ، ق ٨ و ق ٨٥ و ق ٨٦ ، والفلسيات ق
١١٤ و ق ١١٥ .
(١٨٢) الحماسة ، ٢٨ .
(١٨٣) ديوان الهذليين ، ٨٨١٢ - ١١٥ ، والشعر والشعراء ،
٥٦١/٢ .
(١٨٤) الفلسيات ، ق ٢١ ، والشعر والشعراء ٢٢٢٣/١ - ٢٢٥ ،
والرؤبانى ، معجم الشعراء ، ص ٨٢ ، والمؤتلف ،
ص ٢٩١ .
(١٨٦) الحماسة ، ق ٢٦ .
(١٨٧) الشعر والشعراء ، ٢٥٠ - ٢٢٦/١ ، والنقري ، نصر بن
مزاحم ، وقعة صفين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط ٢ ،
القاهرة ، ١٣٨٢ هـ ، ص ٥١ و ٥٨ و ١٢٧ و ١٨٠ و ٢٠٧
و ٢٥٧ و ٢٦٠ و ٢٧٢ و ٢٩٦ و ٢٩٩ و ٣٠٢ و ٣٠٥
و ٣١٥ و ٣١٦ و ٣٢١ .
(١٨٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٧/١ ، والافاني ، ٢٧٢/٢٢ -
٢٨١ .

- (١٨٩) الثعالبي ، خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٢٦ هـ ، ص
٨ . وطبعة بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ١٠٢ .
(١٩٠) الاستيعاب ، ٢٢٦/١ .

عن الكذب ، وان الشعر يزينه الكذب (١٩١) . فالتجدد قول الاصمعي : « ان الشعر تكذب يقوى في الشعر ويضعف في الخير » ، ترجمة لقول حسان ، ولم يصحح الاصمعي - او الناقد اللغوي - غير تفسير وتوضيح له . ولكنه تفسير (او ترجمة) غير سديد لمعنى الكذب الذي يقصده حسان ، والذي هو في صميم التجربة الجمالية ، كما سيأتي بيانه . لا جرم ان الفرق بين القولين هو الفرق بين الناقد الجمالي ، او الشاعر الناقد ، والناقد الخلفي - او اللغوي - الذي يتخطى ، وهو يحاول ان يفسر التجربة الشعرية ، عنصرها الفني ، لاختلاف المعايير التي يصطنعها الناقدان في نقدهما . فالاصمعي ، اذن ، يتكفي في نقده على تفسير غير سديد لنقد سبقه يعزى الى حسان . ولكن الاصمعي ، مع تبعيته الظاهرة ، هذه ، قد يحكم على شعر حسان بالضعف حتى لو لم يقف على قول حسان الانثى الذكر . ذلك لانه يمثل موقف اللغويين القدامى في النقد الادبي ، وهو موقف يظن فيه معياران رئيسان على كل ما عداهما ، هما معيارا الزمان والمكان . فأقدم الشعر وابعد عن موطن الحضارة ، هو القدوة والمثل الاعلى عندهم ، لانه يلبي ما ينشدونه من نصيح الكلام وغريبه ، ويتميز آخر ، ينطوي مثابهم الاعلى في المذهب البدوي الذي لا ينتمي حسان اليه ، مما سيأتي الحديث فيه .

فضعف شعر حسان في الاسلام (او ما يبدو للآخرين ، انشد ، انه ضعف) ظاهرة فطن اليها بعض معاصري حسان ، ولم ينكره الشاعر نفسه ، فحاول تليله ، فوجد ذلك قبولاً في نفس الناقد اللغوي (الاخلاقي) لاسباب اخرى ، وحاول آخرون بعده ان يعقبوا عليه كما سر بنا من التعليل الذي رواه الثعالبي .

وفيما يتصل بقول حسان : ان الاسلام يحجز عن الكذب وان الشعر يزينه الكذب ، نذكر قوله :

وان اشعر بيت بيت انت قائله

بيت يقال ، اذا انشدته ، صدقا

افينهما تناقض لا يريد حسان بالكذب الذي اشار اليه نقيض هذا الصدق الذي جاء به بيته ؟ يبدو التناقض واضحاً ، في الظاهر ، ولكن ماذا يريد ، حقاً ، بالكذب الذي يزين الشعر ، وبالصدق الذي ان اشتمل عليه بيت من الشعر سما به على غيره ؟

(١٩١) المصدر السابق ، ٢٢٦/١ .

ما من شك في ان حسان لا يريد بالكذب تزييف الشعور ، او التفسير الكاذب عنه ، ولا مخالفة الواقع والحق ، مخالفة حرفية يقصد منها تضليل سامعيه والاعتساف بهم في ظلمات الزور والباطل . ولكنه يريد شيئاً آخر لم تستطع المصطلحات الفنية ، حينئذ ، ان كان ثمة مصطلحات فنية ، ان تفصح عنه افصاحاً نقيضه ، نحن ابناء هذا العصر ، وان كنت اخل ان معاصريه كانوا يفهمونه فيما لا يحتاجون منه الى كثير من التبيين والتفصيل . فحسان يفرق ، واعياً او غير واع ، بين حقيقتين : حرفية وان شئت قلت : تلك التي وقعت ، كحقائق التاريخ ، على حد قول ارسطو طاليس (١٩٢) ، وحقيقة فنية تنسجم مع السياق الفني الذي يجري خلال اثر الفني سواء طابقت الواقع ام لم تطابق ، خارج السياق ، او خارج واقع الشاعر النفسي الداخلي ، فهي حقيقة لها واقعها في اطار عالمها الخاص . فالشاعر الذي يرتي امره ، رثاء ، صادقاً يترجم عن انفعاله النفسي الصادق ، قد يأتي بحقيقة فنية هي سادقة اذا جرت مع سياق الحال ، وان لم يكن لها ظل من الصدق في عالم الواقع الخارجي . خذ على سبيل المثال قول الشاعر المعاصر بدوي الجبل في رثاء شهيدته :

زعموا الفصح والشباب النجيد

من سقى الفجر من دماء الشهيد ؟

فالشاعر الحزين يرى في حمرة الانق دماء قعيدة تسقى الفجر ، فيتساءل عن الساقى . وتلك صورة او تفسير ارأى يفصح عن حقيقة فنية ، حقيقة مقتل المرثى الذي اشتمل الكون حوله ، فاذا بحمرة الفجر جز ، منه تنسجم مع استغراق الشاعر فيه . هذه الحقيقة تفرسها الحال التي يحياها الشاعر . ويستدعيها ، لذلك ، السياق . فهي صادقة لانها تعبر عن حال الشاعر في وقته ، ذاك ، وهذا ما فيه قدامة بن جهم في سياق تفسيره لمعنى الصدق والكذب . اذ يقول : « ان الشاعر ليس بوصف بان يكون صادقاً ، بل ان ما يراى منه ، اذا اخذ في معنى من المعاني ، كان ما كان ، ان يجيده في وقته الحاضر لا ان ينسخ ما قاله في وقت آخر (١٩٣) » . وقصة قول قدامة هذا تكمن في قوله : في وقته الحاضر ، اي في حاله التي هو فيها ساعة النظم . وبعبارة

(١٩٢) Aristotle's Poetics and Rhetoric, (Ed. by Dent & Sons Ltd, London, 1953), p. 20-21.

(١٩٣) نقد الشعر ، ص ١٧ .

أخرى : فيما يتسجم مع السياق . وليس من شك في أن قدامة قد افاد كثيرا ، في عبارته الأنفة الذكر ، من معالجة أرسطو طاليس لمعنى الصدق الفني : والفرق بين الحقيقة التاريخية والحقيقة الشعرية ، وأن المطابقة الحرفية لما هو واقع ليس ضرورة من ضرورات الشعر (١٩٤) . فالحقيقة الفنية قد تغارق حقائق الواقع : وتكذب حقيقة في ذاتها ، على نحو ما ذكرنا . وهذا ما يجعل نقادا محدثين يرون أن المراد بالكذب عند حسان قد يعني : الخيال (١٩٥) ، أي خلق الصور : أو القدرة على خلقها (التي هي حقائق في ذاتها . لما فيها من تعبير صادق عن حال الشاعر أو احساسه ، بصرف النظر عن مطابقتها للواقع الخارجي أو عدمه ، هذا التعبير الذي يجده النقاد ، أو السامع مقنعا أي صادقا ، لأنه يجري على مقتضى السياق ويتسجم معه . وهذا ، في أغلب الظن ، ما يجعل الكذب الذي يزين الشعر ، في رأي حسان ، والصدق الذي يعطى بالشعر ، في رأيه أيضا يلتقيان : وينتظم ، التناقض بينهما . أما مؤلف أسس النقد الأدبي الذي يرى في الكذب الذي أبيع الشعراء أنه ألوان الخيال المختلفة التي يستخدمها الشاعر ليجعل شعره أكثر وضوحا وتأثيرا (١٩٦) ، فيلتفت ، بقوله هذا ، إلى تأثير الأثر الفني في المتلقي أكثر من انشغاله إلى ما حية الأثر الفني وجوهده . حقا إن بيت حسان الذي يقول فيه : يقال إذا انشدته صدقا ، يلتفت ، في الظاهر ، إلى السامع أو المتلقي أي إلى تأثيره الخارجي ، ولكن هذا التأثير لا يأتي إلا من حقيقة الصدق الفني فيه وليس لعامل خادع أو حكم خارجي متطوع من الأثر الفني نفسه .

تلفت . الآن ، مرة أخرى ، إلى عبارة الاسمى السابقة . وأول ما يجلب انتباهنا هو مصطلح اللين ، أفقصد الاسمى به : ضعف بناء الشعر الذي يقابل شدة الأسر ، أم شيئا آخر يتصل بموضوع الشعر ، كما هو الظاهر في قوله ؟ أم هو التناول Approach والمنهج الذي يجري عليه الشاعر ؟ ثم مصطلح الخير ، ماذا يعني الاسمى به؟ وما أسباب كل ذلك ؟

يرى أحد النقاد أن المصطلحين اللين والخير غامضان بمعنى الموضي : « فاللين فقصد وذهب

Arboret's Poetics and Rhetoric, p. (١٩٥) 211.

(١٩٥) انظر أسس النقد ، ص ٢٧-٢٨ ، والنص ، ص ٢١١-٢١٢ .

(١٩٦) أسس النقد ، ص ٢٨ .

الاسمى ازاء طريقة الفحول لم لم يتجاوز الموضوع (١٩٧) : « وأنه قد يعني : عند الاسمى : كما هو عند ابن سلام ، مرادفا لضعف الأسر . وأما لفظة الخير فلا يرى هذا الناقد أنها مقابلة للفظه الشر ، ويظن أن رواية قول الاسمى الشعر نكد باب الشر غير دقيقة : « وأنها ترجمة متأخرة بمعنى الشيء المفهوم قول الاسمى (١٩٧) . فالخير عند الاسمى طلب الثواب الأخروي أو ما يتصل اتصالا وثيقا بالناحية الدينية : ويقابل حينئذ « دنيوية الشعر واتصاله بالصراع الإنساني بهذه الحياة ، فالليونة والانحياز مضادان للفحولة (١٩٧) . » . وبعد أن يستعرض هذا الناقد رأي الاسمى في الشعراء الفحول وغير الفحول يخلص إلى أن الفحولة تعني التفرد الذي يتطلب غلبة دفة الشعر على كل صفات أخرى في المرء ، ويحدد تستدعي عددا معينا من الصفات تكفل لصاحبها التفرد (١٩٨) .

فيري هذا الناقد أن اللين : في مفهوم الاسمى : هو ضعف الأسر ، ولكنه يرى في موضع آخر أن سفة اللين عاقلة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين (١٩٩) . فاللين - أي ضعف الأسر - إذن ، سفة ملازمة للموضوعات المتصلة بالخير والدين . أما الخير فيري هذا الناقد أنه يتصل ، في رأي الاسمى ، بالناحية الأخروية ، وتقابله دنيوية الشعر لا الشر . وهذا الفصل بين أمور الدنيا وأمور الآخرة غريب حقا . وأكثر منه قبول قول بعضهم في رواية النعمان السابقة أن حسان حين أدرك الإسلام ونبدل الشيطان الملك : تراجع شعره وكاد يترك قوله . وواضح أننا نستطيع أن نضع في مقابل الملك والشيطان الخير والشر : وأن ندرك في التعبير الذي رواه النعمان ركة القول أو قرينة من الركة (أي اللين والضعف) بسبب انفصاله عن الشر ودخوله في باب الخير : فالخير هنا ، كما هو في كل موضع ، تقوى الشر : وهو واضح في العبارة النسبية إلى الاسمى : « الشعر نكد باب الشر » أو « طريق الشعر هو طريق الشر » : وليس لدينا دليل على أن هذه العبارة الأخيرة ترجمة متأخرة لمفهوم قول الاسمى : ليست قوله حقا .

وفي كلا الرأيين السابقين ربط بين اللين - الذي هو ضعف الأسر - وموضوعات الشعر : ويبدو لي أن كليهما ليس بالقول الفصل فيما يعنيه

(١٩٧) احسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، بيروت ، ١٣٩١ - ١٩٧١ م ، ص ٥١ .

(١٩٨) المرجع السابق ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(١٩٩) المرجع السابق ، ص ٥١ .

الاسمعي بان شعر حسان : فما يعنيه قد يتصل
بمتبع الشاعر وطريقته . ولعل من الأفضل أرجاء
النظر في هذا الأمر . وتكتفى الآن بالقول بان اجتماع
النقاد المحدثين يكاد يتعقد على ضعف شعر حسان
في الإسلام لاختلاف أسلوبه عن أسلوب شعراء
الجاهلي . ولكنهم يختلفون في تعليل ذلك . ويبدو .
أيضا . ان اسبابا كثيرة تشبك في هذا الضعف :
قد يرى ناقد بعضها من زاوية معينة . ويرى آخر
بعضها من زاوية معينة أخرى . وقد تتعدد مواضع
النظر فتتعدد مواضع الضعف واسبابه .

وأول ما يمكن ذكره . في هذا الشأن . كثرة
ما حمل عليه . وقد يكون من المفيد ان نذكر . هنا .
ما ينسب الى الاسمعي من انه قال مرة : حسان بن
ثابت احد فحول الشعراء . فقال له ابو حاتم :
تأني له الشعر لينة . فقال الاسمعي : تنسب اليه
شعر لا تصح عنه (٢٠٠) . ويبدو هذا مناقضا لما
نسب اليه مما ذكرنا سابقا . وقد يكون ما نسب اليه
من امر الوضيع محمولا عليه . او انه قاله في مناسبة
خاصة . وهو ينظر الى كثرة ما وضع على لسان
حسان من شعر . بل ما لنا نحاول التوفيق في اقوال
النقاد القدامى . وهو معرووفون باحكامهم التي تعليلها
المناسبة ، فكثيرا ما نقف على احكام خاصة عنهم
تفصح عن هذه الاستجابة للمناسبة لقواهم : فسلان
اشعر العرب لقوله : كذا ، وقلان اغزل اهل عصره
لقوله : كذا : ويستعيدون بيت واحد لهذا البيت
لذاك . وقد تتغير المناسبة . ويسمى احدهم بيتا
آخر لشاعر آخر يقع منه مرثيا حسانا . ليدلي
بحكم آخر . وتأني نحن بعد ذلك لنضع حكما بارزا
آخر . ونحاول التوفيق بينهما ونستصف طرقا
مختلفة في محاولتنا التوفيق بين الاحكام المتناقضة
جاهدين ان نجد دلة منطقية تشهد بالحكميين
(او الاحكام) معا في اشار نقدي واحد . وربما يكن
من شيء قائما نسب الى الاسمعي . ما حمل على
حسان من شعر يقدر جانيا كبيرا من سمة الضعف
التي تطفئ على شعره في الإسلام . فقد حمل عليه :
كما يقول ابن سلام : ما لم يحمل على احد « لما
تعاشيت قريش واستيت . وشعروا عليه اشعارا
كثيرة لا تنقذ » . وقد تجد في المحدثين من يرى
ان ما في شعره من بليلة وركانة مرده الى هذا
السبب وحده (٢٠١) . ويرى ناقد آخر هذا الوضيع
من جملة الاسباب التي تعال ما في شعر حسان

الإسلامي من لين الأسلوب (٢٠٢) . ويذكر ثالث ان
شعر حسان لا تنظمه شخصية واحدة وان سمة
الشعر ظاهرة على جمهرة كبيرة منه . تصدق على
سنتين او سيمين في الملة من مجموع شعره (٢٠٣) .

ويبدو ان اسباب الوضيع تكمن في كونه شاعر
الرسول (س) . فقد حمل هذا الاتهام على وضع
القائد على لسانه . سواء في مدح الرسول (س)
أم في رثائه . أم في الرد على شعراء المشركين (٢٠٤) .
ثم ان كثيرا من الشعراء « المملوءة غيظا على مثلثة
عثمان . . . ونسبه الامويون ليقطعوا للناس ان شاعر
الرسول صلى الله عليه وسلم كان في صفهم
وايقبلوا عنهم عار الاشعار التي نظمها حسان في
هجاء امرتهم حين كان ابو سفيان وغيره من رؤسنا
يقودون الجيوش ضد (كذا) الرسول ويحادونه .
ومثلها ما يضاف اليه من اشعار في مديح الزبير بن
العوام وعبدالله بن العباس . وكان الاحزاب
السياسية لعبت دورا في وضع الشعر على
لسانه (٢٠٥) » .

ومن اسباب الضعف التي يعلل بها دارسو
حسان ضعف شعره انه شاعر حنري يطلب عليه
دابيع الرقة والسهولة (٢٠٦) ، وانه : في الحقيقة
الاسلامية . شيخ جاور السنين (٢٠٨) ، وفي مثل هذه
السن تبدأ العواطف فتضعف . لذلك : قوة
الشاعرية .

ومن اسباب لين شعره وضعفه هذا الالتزام
الذي اعترف به بقوله : « ان الإسلام يحجز عن الكذب » .
وما كان يقيس عنه قول الرسول الكريم (س) :
« دائما الشعر كلام فما وافق الحق فهو حسن » وما

(٢.٢) النص ، ص ٢١٢ .

(٢.٤) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان
(بن ثابت ، ومجلة مدرسة اللغات الشرقية والافريقية
(بالانكليزية) ، جامعة لندن ، العدد ٢١ لعام ١٩٥٨ ،
ص ١٥١ - ١٦٠ .

(٢.٥) يقول الاستاذ الراقص : ان غريشا « لما تعاضت
واستيت وكذب بعضها على بعض اول العهد بالإسلام حين
كان منها المسلمون ومنها الفاسطون ومنها دون ذلك ،
ولمعدوا على حسان بن ثابت اشعارا كثيرة لا يلقى به
ولا يجوز عليه » . الراقص ، مصطفى صادق ، تاريخ
ادب العرب ، القاهرة ، (٢٠٦) ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م ،
٢٦٧/١ .

(٢.٦) العصر الاسلامي ، ص ٨١ .

(٢.٧) النص ، ص ٢٠٩ .

(٢.٨) اللباع ، عبدالله انيس ، شاعر النبي حسان بن ثابت
الأنصاري ، بيروت ، ١٩٥٥م ، ص ٦٩ .

(٢.٥) الاستيعاب ، ٢١٦/١ .

(٢.١) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥ .

(٢.٢) العصر الاسلامي ، ص ٨١ .

لم يوافق الحق منه فلا خير فيه « ٢٠٦ » . وهذا
الالتزام (أن سبع التعيير . هنا قيد مهم كان مرتبا
غير متضمن . فهو لا يتبع الشاعر مريته الكاملة
في ارتداد أودية الشعر القريبة والبعيدة . تنصرف .
أذلك . عن بعض المبادئ التي تعود فيها شاعريته .
كوصف الشعر . مثلا : (٢١٠) . وانسطر إلى طرفة
موضوعات جديدة لم يطرأها من قبل (٢١١) . فتشبع
بذلك إلى مدون جديدة أثرت في أسلوبه وانقلب من
شاعر يعيّن التعيير عن شخصيته وتوازنها وأهوائها
إلى رجل « اعلام » وشاعر جماهير . ومن شأن شاعر
الجماهير أن ينظم المناسبة الدائرة . ويستجيب
للموقف المستجد . مع ما يدمر إليه كل ذلك من
ارتجاف يبعد عن الثقل والتجديت . فتباحث
رهن بالمتاسبة . وتعير « تعيد بالموقف » . فإذا تغير
الموقف رذيت المناسبة تعرى مثل ذلك الشعر من
ائق الشاعرية . وقد حرارة الحياة التي كانت
تجري فيه . وعاد سبلا تاريخيا أو اجتماعيا لا
أرا قنيا يشير المنمة ويعرض الجمال . ذلك لأنه لا
يترجم عن القلب الإنساني خارج الظروف الخاصة .
فالمناسبة قيره الذي يعبر فيه : إلا إذا أملت منها
إلى تصوير الموقف الإنساني العام الذي لا يتغير على
الظروف والأحوال . فأكبر شعر حسان مقطعات
مرتجلة أثارها مناسبات جديدة . وحال ارتجالها
وكرتها دون استقلالها وتبذيرها . ونظر إليها دارسو
شعره خارج تلك المناسبات . ومن هنا جاءت سمة
الذين في كثير منها .

ولكن شاعريته الأصلية كانت نقات . أحيانا .
من حدود المناسبة . وكانت قتيحة ومباركة تيمشان
في شعره حيوية أصيلة لا يخطئها من يستعرض
ديوانه . ولا سيما صور الهيباء والفخر .

(٢٠٩) البعدة ، ٢٧/١ .

(٢١٠) أما قصيدته التي روي أنه قالها بعد الفتح والتي مطلعها :

عفت ذات الأصابع فالجواء

التي عسذراء منزلها خلا

والتي تصدرها ، بعد ذكر الديار الدواري ، أبيات
في وصف الغمرة ، مؤلفة ، فيما يبدو ، من قصبتين
لا تربط بينهما إلا الوزن والغاية . فصدر هذه القصبة
كما يقول مصعب الزبيري والسهيلي ، قاله حسان في
الجاهلية ، وأخرها في الإسلام . ثم رأى الرواة ، كما
يقول الدكتور يحيى الجبوري ، « اتفاق القصبتين في
البحر والغاية فلذوهما واحدة » فرويت بالشكل الذي
أثبت في ديوانه « ، انظر الاستيعاب ، ٢٤٤/١ ، وديوانه ،
ق ١ ، وتعليقات على القصيدة ، وردت في ديوانه ٥/٢ ،
وشعر المخترمين ، ص ٢٨٧ .

(٢١١) انظر النص ، ص ٢١٢ .

أما السمة الغالبة على مدائحه فقصرها .
وتصرفه فيها محدود . كما يقول أحد دارسيه (٢١٢) .
ويبدو أن سبب نقص مدبحة الإسلامى راجع . في
رأي بعضهم (٢١٣) . إلى أن كثيرا من مثل الجاهلية
لم تعد المعين المناسب الذي يقترب منه صور
لمادبحة . ولم تشبع مثل الجديدة . بعد . للشعر .

وعلا أيضا يصدق على مرثية الإسلامية :
ولاسيما مرثية ترسلو الكريم (س) وحسرة
ومضفر . فإن الشاعر المسلم يجد في تصويرهم في
صور التردد المتعاطف مقارنة غير مناسبة بين قادة
الإسلام ومن رثاهم شعراء الجاهلية من رجال تلك
الحقبة . فتدة الإسلام . وعلى رأسهم الرسول
الكريم (س) . استثناء لا تصح مع المقارنة بأي
زعيم . منها علا . من زعماء الجاهلية . فالموضوع .
أذن . اعظم من وسائل التعيير التقليدية . وتعد
اعترف حسان نفسه بذلك . فقد قيل له : « ما بالك
لم توث رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ (أي ما
بالك لم توثه بما يناسب المقام الكريم ؟) فقال :
جلت المصيبة من المروية (٢١٤) . انصف إلى ذلك أن
سأروته في بعض مرثية : « ما في مروية قالها في جعفر
ابن أبي طالب » تشتمل على تضمين . وهو عيب في
بنا الشعر (٢١٥) .

هذه خلاصة لما جاء في لبن شعر حسان أو
نصفه . والأسباب التي نجم عنها . وهي تفسر
حيوات لا حقلها دارس شعره من هذه السمة :
وتدخل مثلا أو بعض في نقد الشاعرين من معاصري
الشاعر . ويعد . خلال الإحياء المتعاقبة . غير أنها
لا تقدم تفسيراً كاملاً لعبارة الاسمع التي ترى أن
طريق الشعر . وقد تنكه حسان : هو طريق
القبول من وصف الديار والتشبيب وغير ذلك .
وفي ظن أن ما جاء به الاستاذ الحاجري من تفسير
لعبارة الاسمع يقترب كثيرا من التفسير المقبول .
يقول هذا الناقد : « أقوام الشعر . كما يرى الاسمع .
هو تلك الجاهلية التي لها قيدا . ورست جندوره
في أمماتها . وعاش على وصف صورها ، والتعير
من عطلها . فحين تكبت القل الجديدة التي جاء
الإسلام بها حسان بن ثابت عن هذا الطريق المبدع .
نصف شعره بلان وثبات . على تلك الصورة التي

(٢١٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(٢١٣) انظر الإسلام والشعر ، ص ٢٠ - ٢٢ ، وكذلك

الحاجري ، ص ١٨-١٩ ، وطه أحمد إبراهيم ، ص ٧ .

(٢١٤) الثعالب ، التمثيل والحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح

محمد الخلو) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م ، ص ١٨٥ .

(٢١٥) انظر ديوانه ، ٢٢٤/٢ .

لإحفظها النقاد المتقدمون (١١٦) . غير أن في قول الأستاذ الناقد كثيرا من الغموض ونقصا في التعليل والتدقيق ، وهو عام يحتاج إلى توضيح وتحديد . فيجدر بنا ، بادئ ذي بدء ، أن نحدد طريق حسان في الميدان الفني ، ثم طريق الفحول ممن ذكرهم الأسمى وميدانهم الذي جالوا فيه ، وهذا ما نخطاه النقاد . فحسان شاعر من شعراء المدر ، أي أحد شعراء البيئة الحضريّة المستقرة ، بل هو أبرز شعرائها . أما فحول الأسمى فينتسبون إلى مذهب آخر ، هو مذهب أهل الوبر ، أي المذهب البدوي . في هذا التحديد الواضح نجد سبيلنا ، في أغلب الظن ، سالكة مأمونة العنار . ولما كانت البيئة العربيّة الجاهليّة ، في أغلبها بيئة بدو ، وكان « عالم الشعراء » يطغى ، لهذا السبب ، على كثير من أرجاء بلاد العرب ، وما كان تأثيره لينجو منه صقع من أقطابها ، فقد صارت مثله العليا وقبيل ومواسماته وتقاليده الأدبية هي السائدة التي لا يسلم من الاقتداء بها حتى سكان الحاضرة . وبنينا ، هذا ، تقاليد البداوة الأدبية ، وهي ، بلا شك ، نتاج تلك « الأرضية » التي اسميناها عالم الشعراء . لقد نشأت تلك التقاليد الأدبية ، ونمت وتطورت فوق تلك الأرضية ، وتكامل تطورها بالنتاج النموذجي الأدبي : « القصيدة العربيّة » بأجزائها وصورها ، وقد نجد أحسن الوصف القصيدة وصورها وأسبابها كامنّة في عالم الشعراء ، في هذا البساط الرملي الواسع ، وفي الحياة البدويّة ، ووسائل العيش فيها ، وحياة الرحيل الدائم وراء الماء والكلا . ومن الطبيعي أن يكون فحول شعراء الجاهليّة الذين ذكرهم الأسمى في قوله السالف الذكر ، ممثلين لتلك التقاليد الأدبية . وإهم ما يمكن ذكره : هنا ، أنهم ما كانوا يحتفون تلك التقاليد من وقوف على الديار وذكر الحبيبة وغير ذلك حسب ، وإنما يحيون هذه التقاليد في تجارب حية . هنا تلقى تجربة الشاعر الحية بالتقليد الأدبي ، في انسجام عجيب ، فالوقوف على الاطلال ، مثلا ، لم يكن تقليدا أدبيا يحتذبه الشاعر البدوي اتباعا ليس غير ولكنه ، أيضا ، تجربة شخصية يمارسها في تجواله الدائم . فقد يقف ، خلال ذلك التجوال ، على رسوم لحبيبة التقى بها قبل عشرين حجة ، في جوار قريب ، فتثور به الذكرى القديمة وتتمثل له صورة الحبيبة النائية ، والربيع الذي جمعتها ، وبنزه كل ذلك فيقول الشعر مخاطبا تلك الدار ، وأسفا أرجاءها الوحشة ورسومها الدارسة : سائرا ، في ذلك ، على التقليد الفني

(١١٦) الحاجري ، ص ٩٠ .

المذهب الشعري : ذلك التقليد الذي ابتدئته تجارب مسائل سابقة لشعراء متقدمين . ويقرر لنا هذا أسالة الشعر البدوي القديم الذي لم تكن التقاليد الأدبية فيه قوالب جامدة يتبعها الشعراء في محاكاة لا حياة فيها ، كما جرى على ذلك ، فيما بعد ، شعراء عصور الجهود .

ولكن ما علاقة ذلك بالأسمى أو جماعته من النقدة اللغويين ؟

إن الأسمى ناقد لغوي ، ينشد نقاء اللغة ، وسبقا لذلك النقاء : النعم في الزمان وفي المكان . فقلب الشعراء بعد ساكنيه عن الاختلاط بالأمم الأخرى . وساكنوه بعد من غيرهم في الجاهليّة ، حيث هم في عزلة نسبية تبعدهم عن ذلك الاختلاط ، وما يجره من افساد السليقة ، وتسرب اللحن والهبطة إلى الألسنة . فالشعر البدوي القديم يحقق الناقد اللغوي نواته في معياري الزمان والمكان . فنجد ، لذلك ، أن المثل الأعلى في فحولة الشعراء ، في رأي الأسمى ، يتحقق في كبار شعراء مذهب أهل الوبر أمثال امرئ القيس والتأبفة وزهير ، وطريقهم أي التقاليد الشعرية - في رأيه ، هي الطريق المقبولة لديه .

أما بيئة أهل المدر (أهل الحضرة) في بلاد العرب - وخاصة في الحجاز - فتعيش على هامش الصحراء ، وهي عرفة لامواج دماء الرمال التي لا تمنى تضربها مثل تميل الزمان . وارتباط تلك البيئة ينسب ، إلى حد كبير ، ارتباط الثغور ببحارها التي تطل عليها . فكما يجد الثغر قوام حياته بالبحر الذي يجاوره ، فيضطرب كل شيء فيه ، بما يمت إلى البحر بسبب ، فهو ، وإن كان على اليابسة لا يستطيع ، في حقيقة الأمر أن يتفصل عن البحر ، وينجو من تأثيره وسلطانه . وكذلك بيئة المدر ، في الحجاز ، لا تستطيع الفرار مما تطل عليه من عالم الرمال الواسع ، وإن اختلفت وسائل العيش فيها عما فيه بعض الاختلاف ، ونأت عن حياة الرحيل الدائم والتجوال البعيد وراء الكلا والماء .

فنجد ، لهذا ، تقاليد المذهب البدوي الشعرية تطغى على شعرائها ، مع ما يطغى من مثل الشعراء وإراث الأمة الثقافي ، على قاطناتها جميعا . . . فاستطاع شعراؤها أساليب شعراء البدو واحتذوا طريقهم وبنوا النموذج القصيدة البدوية مثلا على في الإجادة الفنية والفحولة . ونظرة سريعة في ديوان قيس بن الخطيم ، شاعر الأوس ، وحسان بن

ثابت (في شعره الجاهلي) تكفي للتدليل على استلحاق شعراء الحضر هذا النموذج البدوي العتيق .

غير ان شاعر الحضارة ، وهو يتبنى النموذج البدوي الشعري ، انما يتبناه تقليدا ادبيا ليس غير . ويبقى هو ، بعد ذلك ، شاعرا تابعا يحاكي صورا ووقائع لا يصدر فيها عن تجربة حية ، وانما واحس بها . لقد قلنا من قبل ان التقاليد البدوية الشعرية تلقي بالتجربة الحية في الشاعر البدوي . فوقوفه على رسوم دار الحبيبة سباه كثيرا ما يحدث بعد تأيه عنها بانوام طويلة . . تلك هي حياة البدوي غير المستقرة ، فالوقوف على اطلال الدار ورسومها تقليد ادبي نشأ عن تجربة او تجارب سابقة للشعراء البداءة ، وهو ، ايضا ، تجربة صادقة فردية . فيلنقى . هنا ، التقليد الادبي بالتجربة ، اما في حال الشاعر الحضري فالامر مختلف ، ذلك لان حياته مستقرة في هذه البيوت المنيعة من المدر (الطين) . وحسان بن ثابت مرتبط بارضه وبستانه واطمه (حصنه) . فهو لا يجول طلبا للمرمى ، او يدور به الجفاف نحو منابع المياه ، فالوقوف على الديار في قصائده الجاهلية واستلهاله لتلك القصائد بالنزل وذكر الحبيبة تقليد لعله لا يخفى وراءه اي تجربة . انه نوع من خضوع الشعر لتأثيرات البحر ، فهو استلحاق طريقة فرضتها مؤثرات من عالم الصحراء على ما جاوره من الثور التي نطل عليه ، وتبقى الاجادة الفنية في حاله في مدى المهارة الفنية التي يبدونها وهو يتحرك خلال الاطار البدوي المرسوم له . وقد تفاوت نجاح شعراء المدر في هذا بمقدار ما كانوا عليه من قوة الساعرية والمهارة الفنية ، وما امتلكوا من تجارب لها صلة قريبة بحياة البداوة . ولقد برز ، في ذلك ، حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم ، وهذا ما جعل الاصمعي يعمده فحلا في شعره الجاهلي الذي جرى فيه على سنة فحوله . والاصمعي يجري في تقده على ضوء مثله الاعلى في النموذج الادبي . وقد تقدم القول في انه وجدده في القصيدة البدوية الجاهلية . اما اصالة التجربة السعيرية وسدتها فقد يأتیان ، عند الاصمعي ، والنقاد اللغويين الآخرين ، في المقام الثاني .

ومجمل القول ان الظروف وضعت حسان في مازق لا قرار منه ، فهو شاعر يصطنع طريقة اهل الوبر (البدو) ، لانها النموذج المعترف به ادبيا آنذاك ، النموذج الجمهرة والاصل الذي لا ينجو احد من تأثيره وسلطانه ، وهو ينسج مثل الصحراء وقيمها الفنية ، غير ان تجربته اليومية الحية قد تختلف عن كل ذلك اختلافا كثيرا او قليلا . فهو

معلق بين مذهب اهل الوبر وحياة اهل المدر ، وليس له الا موهبته الشعرية ومهارته الفنية ، وقد كانا سببا في نجاحه نجاحا سلكه . في تقويم الناقد اللغوي ، في فحول شعراء المذهب الذي لا ينتمي اليه في واقع حياته العملية . فالناقد اللغوي لا يشهد التجربة الصادقة او الجمال الفني ، في المقام الاول ، وانما ينسند طريقة اهل الوبر التي تحقق غابته في نطلب النقاء اللغوي . فالغاية ، هنا ، تخلق المعايير النقدية التي يقاس بها الامر الادبي ، وتشرط انواعها . واذ كانت الغاية لغوية وليست جمالية فقد يختلط على صاحبها الامر ، وبأخذ الامر الادبي طريقة ، عنده ، نحو الفحول ، ان تزييا بازائها الناحرة المتعارف عليها .

اما حسان في الاسلام فقد انفصل كثيرا عن طريقة المذهب البدوي الذي كان يصطنعه . من قبل ، او فصلته اسباب عدة متشابكة منها ، سبق ان المنا بشر ، منها كدلاستجابة للمناسبات الطارئة ، وما اكرها ، وحماسه في مقارعة خصوم الاسلام ، وتحوله عن التعبير الادبي التقليدي وعن اظهار مقدرته الفنية في موضوعات تنطلق فيها شخصيته على سجينها كوصف الخمر ، الى رجل « اعلام » له قضية يهرسها ويدافع عنها ويتوسل ، خلال ذلك كله ، بما هو اكثر تأثرا في الجمهور . وتحول حسان « القرد » الى « حسان » الجماعة ، وقد نجح في ذلك نجاحا كبيرا فسقى وانسقى . وكان شعره في خصوم الاسلام « اسند عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ، كما قال الرسول (ص) (٢١٧) . وكانت مقطعاته ، في كثير من الاحيان ، رسائل سياسية تنذر وتهدد ، تارة ، وتنصح ، تارة اخرى ، وتدعو الى الحفاظ على العهود او تعير باخلاف الوعود . وكان تأثيره في الاجيال اللاحقة كبيرا ، ولكنه ، في كل ذلك ، لم يعد يحتذى « طريقة الفحول » من اهل الجاهلية بالوقوف على الاطلال ووصف الناقة والرمال ، فلم يعد لذلك واحدا منهم في تقدير الناقد اللغوي ، وهذا معنى عبارة الاصمعي « فقطع مسند في الاسلام » ، ومعنى عبارته الاخرى التي تفيد تنكبه عن طريق الشعر لان « طريق الشعر هو طريق شعر الفحول . . . من صفات الديار . . »

وحين تزدوج المسابير في نقد الناقد اللغوي ، وكثيرا ما تزدوج لديه ، فيدخل في معياري الزمان والمكان معيارا آخر خلقيا ، يضطرب تقده ، ايضا ، ويختلط وتأتى عبارته مزدوجة يعسر التوفيق بين اجزائها وما يحتمل كل منها من احكام متباينة ،

فلا ينبغي يخلط طريق الشعر بطريق شعر الفحول
 (من المذهب البدوي) . وقد ذكرنا هذا . ولكنه
 يخلط معه حكمة بأن الشعر كله بقوى في الشعر
 وينصف في الخبر . وان مرجع لبن شعر حسن
 دخول في الخبر كما هو ظاهر في مراية الرسول
 والآخرين . وهو هنا ناقد خلقي يطبق معياراً خلقياً
 ويخلط بين الطريقة الفنية البدوية (التي يراها مثلي
 في تلبية حاجات الغنى) وبين المعيار الخلقي الذي
 يقيس به الاجادة الفنية . ومن يدري لعله تأثر
 في معياره الخلقي بتعليق حسن نصف شعره بحجز
 الاسلام الشاعر عن الكذب ، فلم يفهم معنى الكذب
 الفني . واستنتج من ظاهر اللفظ مدلوله الخلقي .
 ومن هنا جاء ازدواج معايير وانطراب احكامه
 وسوء التوفيق فيما بينها .

ام لعله لم يتأقن في معايير . فلماذا طعننا

× × × × ×

ثبت المصادر والمراجع

الباهلي ، عمرو بن ابراهيم ،
 شعر عمرو ابراهيم الباهلي ، (جمعه وحققه د. حسين
 تطلوان) ، دمشق .
 بزرگمان ، كارل ،
 تاريخ الادب العربي ، (نقله الى العربية د.
 عبدالحليم النجار) ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ،
 ١٩٦٨ م .
 بلاشير ، د . ،
 تاريخ الادب العربي ، (ترجمة ابراهيم الكيلاني) ،
 دمشق ، ١٩٧٢ م .
 النعالي ، عبدالمك بن محمد ،
 التشيل والمعاينة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الطو)
 ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
 خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٣٦ .
 الثقل ، ابو محجن ،
 ديوان ابي محجن الثقل ، (صنعة ابي هلال
 العسكري ، تحقيق د. صلاح الدين النجد) بيروت ،
 ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .
 الجاهلي ، عمرو بن بحر ،
 البيان والتبيين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ،
 القاهرة ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
 الحيوان ، (تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون)
 القاهرة ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .
 الجبوري ، د. يحيى ،
 شعر الخضرين ، بغداد ، ١٩٦٤ م .
 الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .

الامدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد
 صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .
 المؤلف والمؤلف ، (تحقيق عبدالستار احمد
 فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
 ابن الاثير ، شهاب الدين ،
 المل السائر ، (تحقيق د. احمد الحوي و د .
 بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .
 ابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ،
 اسد الغابة ، (تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد
 احمد عاشور) ، دار الشعب ، ١٩٧٠ م .
 احسان عباس ،
 تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ،
 ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
 الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ،
 (تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ،
 ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
 الاصطافى ، ابو الفرج ،
 كتاب الاغانى ، (ط. دار الكتب) ، القاهرة .
 الاصمعي ، عبدالمك بن قريب ،
 الاصمعيان ، (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام
 هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦١ م .
 كتاب فحول الشعراء ، (تحقيق لوري) ، بيروت ،
 ١٣٨٩ هـ - ١٩٧١ م .
 الانصاري ، كعب بن مالك ،
 ديوان كعب بن مالك الانصاري ، (دراسة وتحقيق
 سامي مكي الماني) ، بغداد ، ١٩٦٦ م - ١٣٨٦ هـ .

الجمدي ، النابغة ،
شعر النابغة الجمدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ،
بيروت ، ١٩٦٤ م - ١٣٨١ هـ .

الجهدي ، ابن سلام ،
طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد
سكاك) القاهرة ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧١ م .

الحاجري ، د. طه ،
في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

ابن حزم ، علي بن ماتع ،
جوهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢ هـ -
١٩٦٢ م .

حسان بن ثابت ،
ديوان حسان بن ثابت ، (تحقيق د. وليد عرفات) ،
لندن ، ١٩٧١ م .

الخطبة ، ديوان الخطبة ، (شرح ابن السكيت والسكري
والسجستاني ، وتحقيق نعمان أمين طه) ، القاهرة ،
١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .

الخنساء ، ديوان الخنساء ، (ط . دار الاندلس) ، بيروت ،
١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي (تحقيق الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي (صنعة الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٩٥ هـ -
١٩٧٥ م .

درويش ، د. محمد طاهر ،
حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر ، بلا تاريخ .

الذبياني ، الشماخ بن ضرار الذبياني ، (حقه وشرحه صلاح
الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٨ هـ -
١٩٦٨ م .

الرافعي ، مصطفى صادق ،
تاريخ ادب العرب ، القاهرة ، ١٣٧٣ - ١٩٥٢ م .

الزبيدي ، عمرو بن محمد يكرم ، ديوان عمرو بن محمد يكرم
الزبيدي ، (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ،
١٣٩٦ هـ - ١٩٧٠ م .

سحيم عبد بني الحسحاس ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ،
(تحقيق عبدالعزيز اليماني) ، دار الكتب (مصورة)
١٣٦١ هـ - ١٩٥٠ م .

السلمي ، خفاف بن نديبة ، شعر خفاف بن نديبة السلمي ،
(جمع وتحقيق د. توري القيسي) ، بغداد ،
١٩٦٨ م .

السلمي العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي ،
(جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ،
١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

النسي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم النسي
(صنعه د. توري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨ م .

النسي ، المنفل ، المنفليات ، (تحقيق وشرح احمد محمد
سكاك وعبد السلام محمد هارون) ، دار المعارف بمصر ،
١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

شيف ، صوفي ،
العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٦٣ م .

الطائي ، ابو تمام ،
الوحشيات ، (تحقيق عبدالعزيز اليماني) ، دار
المعارف بمصر ، ١٩٦٣ م .

الطائي ابو زيد ، شعر ابي زيد الطائي ، (جمعه وحققه د.
توري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٧ م .

الطباع ، عبد الله انيس ،
شاعر النيس : حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ،
١٩٥٥ م .

طه احمد ابراهيم ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٢٧ م .

عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري
عن نعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م .

العامري ، لبيد بن ربيعة ، ديوان لبيد بن ربيعة العامري
(تحقيق د. احسان عباس) ، الكويت ، ١٩٦٢ م .

ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ،
الاستيعاب ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، مصر ،
بلا .

ابن عبد ربه ، احمد بن محمد ،
المعجم الفريد (لجنة التأليف) ، القاهرة ، ط ٢ ،
١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري)
بيروت ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

ابو عبدة ، ممر بن المثنى ،
تغاني جرير والهرزدق (تحقيق بيفان) ، لندن ،
١٩٥٥ - ١٩٠٧ م .

المسلائي ، ابن حجر ،
كتاب الاصابة ، (مطبعة السعادة) ، القاهرة ،
١٣٢٨ هـ .

المشماوي ، د . محمد زكي ،
النابغة الذبياني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ م .

الغالي ، اسماعيل بن القاسم ،
ذيل الامالي والنوادر ، (المكتب التجاري) بيروت .

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، بيروت ،
١٩٦٤ م .

قدامة بن جعفر ،
نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ،
١٩١٩ م .

الفرقي ، محمد بن ابي الخطاب ،
جوهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

القيرواني ، ابراهيم بن علي ،
جمع الجواهر ، (تحقيق البجاوي) ، القاهرة ،
١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

زهر الاداب ، (تحقيق البجاوي) القاهرة ،
١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

القيرواني ، الحسن بن رنيق ،
المعدة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٨٢ - ١٩٦٣ م .

الجمدي ، النابغة ،
شعر النابغة الجمدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ،
بيروت ، ١٩٦٤ م - ١٣٨١ هـ .

الجهدي ، ابن سلام ،
طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد
سكاك) القاهرة ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧١ م .

الحاجري ، د. طه ،
في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

ابن حزم ، علي بن ماتع ،
جوهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢ هـ -
١٩٦٢ م .

حسان بن ثابت ،
ديوان حسان بن ثابت ، (تحقيق د. وليد عرفات) ،
لندن ، ١٩٧١ م .

الخطبة ، ديوان الخطبة ، (شرح ابن السكيت والسكري
والسجستاني ، وتحقيق نعمان أمين طه) ، القاهرة ،
١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .

الخنساء ، ديوان الخنساء ، (ط . دار الاندلس) ، بيروت ،
١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي (تحقيق الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي (صنعة الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٩٥ هـ -
١٩٧٥ م .

درويش ، د. محمد طاهر ،
حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر ، بلا تاريخ .

الذبياني ، الشماخ بن ضرار الذبياني ، (حقه وشرحه صلاح
الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٨ هـ -
١٩٦٨ م .

الرافعي ، مصطفى صادق ،
تاريخ ادب العرب ، القاهرة ، ١٣٧٣ - ١٩٥٢ م .

الزبيدي ، عمرو بن محمد يكرم ، ديوان عمرو بن محمد يكرم
الزبيدي ، (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ،
١٣٩٦ هـ - ١٩٧٠ م .

سحيم عبد بني الحسحاس ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ،
(تحقيق عبدالعزيز اليماني) ، دار الكتب (مصورة)
١٣٦١ هـ - ١٩٥٠ م .

السلمي ، خفاف بن نديبة ، شعر خفاف بن نديبة السلمي ،
(جمع وتحقيق د. توري القيسي) ، بغداد ،
١٩٦٨ م .

السلمي العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي ،
(جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ،
١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

النسي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم النسي
(صنعه د. توري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨ م .

النسي ، المنفل ، المنفليات ، (تحقيق وشرح احمد محمد
سكاك وعبد السلام محمد هارون) ، دار المعارف بمصر ،
١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

قيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم ، (عن ابن السكيت وغيره ، تحقيق د . ناصر الأسد) القاهرة ، ١٢٨١هـ - ١٩٦٢م .

كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير ، (صنعة السكري) ، ط . دار الكتب مصور ، ١٢٦٩هـ - ١٩٥٠م .

لؤسانى ، احمد ، نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١م .

الميرد ، محمد بن يزيد ، الكامل ، (عارضة باسول وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم والسيد شحانة) ، القاهرة ، ١٢٧٦هـ - ١٩٥٦م .

المرزبانى ، محمد بن عمران ، الموضح ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

المرزوفى ، احمد بن محمد ، شرح ديوان الحماسة ، (نشره احمد امين وعبد السلام هارون) القاهرة ، ١٢٧١هـ - ١٩٥١م .

الزنى ، ممن بن اوس ، ديوان ممن بن اوس الزنى ، (صنعة د . توري القيسى وحاتم صالح الشامن) بغداد ، ١٩٧٧م .

النفري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صلين ، (تحقيق عبد السلام هارون) ، القاهرة ، ١٢٨٢هـ .

النس ، د . احسان ، حسان بن ثابت ، حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥م .

نولدكه ، امراء غسان ، (ترجمة يندلي جوزي ، وفستظنين ذرايق) ، بيروت ، ١٩٢٢م .

الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب مصورة) ، القاهرة ، ١٢٨٥هـ - ١٩٦٥م .

ابن هشام ، السيرة النبوية ، (تحقيق السقا وآخرين) ، القاهرة ، ١٢٥٥هـ - ١٩٣٦م .

الهلالى ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالى ، (تحقيق عبدالعزيم اليمنى) ، القاهرة ، ١٢٨٤هـ - ١٩٦٥م .

البررومى ، مالك ومتمم ابنا نوبرة ، (ابتسام الصغار) ، بغداد ، ١٩٦٨م .

Aristotle,
Poetics & Rhetories, (ed. by J. M. Dent
& Sons Ltd), London, 1955.

Nicholson, R. A.,
A Literary History Of The Arabs, Cam-
bridge, 1956.

المجلات والمطبوعات الدورية :

البلاغ (الأكاديمية - العراق) العدد الاول ، السنة السادسة ، ١٢٨٦هـ - ١٩٧٦م .

Bulletin Of SOAS, University Of London,
X XI, 1958.

Encyclopedia Of Islam, Vol. III (Hassan b.
Phahit).



فهرس المومنين بحبال

بقلم

محمود شيت قطاب

بغداد - الجمهورية العراقية

- ١ -

سعيد بن عمرو الحرشي

فانح شطر ارمينية ثانية

وشطر خراسان

نسبه وأيامه الأولى

هو سعيد بن عمرو بن أسود بن مالك بن كعب بن الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، واسم الحريش معاوية بن كعب (١) من قبيل عيلان بن مضر (٢) .

ولم يكن سعيد من رؤساء قبيلته ، بل كان عسائما ، تقدم بكده وعرقه وكفايته ، وكان في صفه فقرا عندما يسأل على الابواب ، ثم صار يسقي الماء ، ثم احترف الجندية ، فملت حاله (٣) ، وتقدم في المناسب الادارية والعسكرية . ويبدو انه لفت انظار المسؤولين في الدولة بشجاعته وكفايته ، ففرض بجيده ومزاياه نفسه على الحاكمين ، ولم يفرضها بحسبه ونسبه .

ولا نعرف متى وأين ولد ، ولا تفاصيل حياته

الأولى . ولا سنة رحيله عن الدنيا ، وقد ذكر انه شامي ، وولد بأرمينية (٤) ، وإمه حبشية (٥) .

لقد كان حظ سعيد عند المؤرخين وكتاب السير في مجال حياته الخاصة حظا عائرا ، فبخلوا عليه بذكر حياته الشخصية ، وموضوا عليه بذكر حياته العامة ، فالدا واداريا .

في توطيد الأمن الداخلي

١ - في حرب عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث (٦) :

عهد سعيد نورة ابن الأشعث على عبدالملك بن مروان ، وكان يقاتل تحت راية الحجاج بن يوسف الثقفي . وفي يوم من الايام خرج رجل من أهل العراق يقال له : قدامة بن الحريش من رجال ابن

(١) جبهة انساب العرب ، ٢٨٨ ، ونسب ابن عساكر ١٦٤/١ .

(٥) المخبر ، ٢٠٨ .

(٦) انظر تفاصيل نورة عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث في الطبري ، ٢٢١/١ - ٢٢١ و ٢٤٢/١ - ٢٤٢ و ٢٤٦/١ - ٢٤٦ ، وابن الأشعث الكندي ، انظر ما جاء عنه في جبهة انساب العرب (٢٥) .

(١) جبهة انساب العرب ، ٢٨٨ .

(٢) جبهة انساب العرب ، ٢٧١ .

(٣) جبهة انساب العرب ، ٢٨٨ ، ونسب ابن عساكر ١٦٤/١ .

الاشعث ايبازة رجلا من رجال الحجاج . وخرج اليه رجل من اهل الشام فقتله . حتى قتل أربعة من اهل الشام . ولما رأى الحجاج ذلك . أمر شاديا شادي : لا يخرج الى هذا الرجل احد ! فكف الناس .

وكتب سعيد الحجاج فقال : « انك رايت الا يخرج الى هذا الرجل احد . وانما هلك من هلك من هؤلاء الثغر بأجائهم ، ولهذا الرجل اجل ، وأرجو ان يكون قد حضر . فأذن لاصحابي الذين قدموا معي فليخرج اليه رجل منهم » .

واذن الحجاج ان يخرج احد اصحاب سعيد لمبارزة هذا الرجل . ولكن الرجل عاجل الشامي الذي خرج لمبارزته من اصحاب سعيد فقتله .

وسق ذلك على سعيد . فاستأذن الحجاج في الخروج لمبارزة فندامة . فقال له : « وعندك ذلك؟ » فقال سعيد : « نعم ، انا كما تحب » ، فأمر له الحجاج بسيف مرهف ثقيل ، وأذن له بالمبارزة .

ومهما تكن نتيجة المبارزة : اذ لم ينتصر سعيد على خصمه ويقضى عليه . الا ان مجرد خروجه الى المبارزة مشهورا . يدل على شجاعته وثقته بنفسه وحسنه على انتشار الدولة على ابن الاشعث واصحابه (٧) .

٢ - القضاء على فتنة شوذب الخارجي :

في سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، خرج شوذب الخارجي . وهو بسطام من بني (ينكر) (٨) في الجوفى (٩) . وكان في ثمانين رجلا .

وكتب عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الى عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عامله بالكوفة . الا يحركهم حتى يسفكوا دماء ويفسدوا في الارض . فان فعلوا فوجبه اليهم رجلا صليبا سارما في جند .

وبعث عبدالحميد والي الكوفة محمد بن جرير بن عبدالله البجلي (١٠) في القين ، وأمره بما كتب عمر بن عبدالعزيز اليه .

(٧) انظر التفاصيل في الطبري ، ٢٦١/١ - ٢٦٢ .

(٨) هو ينكر بن بكر بن وائل ، انظر التفاصيل في جمهرة تنساب العرب ، ٢٠٨ .

(٩) جوفى : وردت في معجم البلدان ١٦١/٢ : جوخا ، اسم نهر عليه كورة واسمه في سواد بغداد ، وهم تكن ببغداد كورة مثل جوخا .

(١٠) انظر سيرة أبيه : جرير بن عبدالله البجلي في كتابنا : قادة فتح العراق والجزيرة (٢٥٦ - ٢٧١) .

كما كتب عمر بن عبدالعزيز الى بسطام الخارجي . يسأله عن مشرجه . وكان في كتاب عمر الى بسطام : « ينشئ انك خرجت غضبا لله وارسوله ، ولست اولى بذلك سعي . فياهم الى اناظرك ، فان كان الحق بديننا . دخلت فيما دخل الناس . وان كان في يدك تظننا في امرك » . فقدم كتاب عمر الى بسطام وقد قدم اليه محمد بن جرير ، فقام بازائه لا يتحرك .

وكتب بسطام الى عمر : « قد انصفت ، وقد يمشت اليك رجلين يدارسانك » .

ووصل الرجلان الموقدان من بسطام الخارجي ، وتناظرا عمر بن عبدالعزيز ، فاقنعا بوجهة نظره .

ومات عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه سنة احدى ومئة الهجرية (٧١٩ م) . ومحمد بن جرير مقابل الخوارج . لا يتعرضون اليه ولا يتعرض اليهم . ونش منهم ينتظر عودة الرسل من عند عمر بن عبدالعزيز . فتوفي عمر والامر على ذلك (١١) .

وتولى يزيد بن عبدالملك بن مروان الخلافة بعدد من اخيه سليمان بن عبدالملك بمسد عمر بن عبدالعزيز (١٢) . فحجب عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب أمير الكوفة . أن يحطى عند يزيد بن عبدالملك . فكتب الى محمد بن جرير يأمره بمناجزة شوذب .

ولما رأى الخوارج محمد بن جرير يستعد للحرب قالوا : « ما فعل هؤلاء هذا الا وقد مات الرجل الصالح » . يريدون عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه .

وثبت الاثنان بين الجانبين . فاصيب من الخوارج ثغر . وقتل الكثير من اهل الكوفة واتهموا . وخرج محمد بن جرير فدخل الكوفة ، وتبعهم الخوارج الى الكوفة . ثم رجعوا الى مكانهم .

ودعاه يزيد بن عبدالملك تميم بن الحباب في القين الى شوذب الخارجي . فاقتتل الجانبان وقتل شوذب كثيرا من اصحاب تميم . فلجأ قلول جيش تميم هاربين الى يزيد بن عبدالملك والي الكوفة ايضا .

ورسل يزيد بن عبدالملك جيشا بقيادة نجدة بن الحكم الأزدي الى شوذب . فقتله الخوارج

(١١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٥٥/٦ وابن الأثير

٤٥/٥ - ٤٨ .

(١٢) ابن الأثير ٦٧/٥ .

وهزموا رجاله . فوجه يزيد السجاج بن وداع في
الذين . تقتلوه وهزموا رجاله أيضا .

واقام الخوارج بمكانهم حتى دخل مسلمة بن
عبد الملك الكوفة . فسكنوا اليه اهل الكوفة مكان
شوذب وتأثيره في اضطراب الامن وانسرد في قوات
الدولة . فارسل اليه مسلمة سعيد بن عمرو
الحرشي . وكان فارسا من فرسان العرب في عشرة
الاف .

واتاه سعيد في مكانه . فرأى شوذب واصحابه
ما لا يبلى لهم به . فقال لاصحابه : « من كان يريد
الشهادة . فقد جاءته . ومن كان يريد الدنيا . فقد
ذبح » .

وكسر الخوارج اتحاد سيوفهم وحملوا .
فكثفوا سعيا واصحابه مرارا . حتى خاف سعيد
الفتنة . فوبخ اصحابه وقال : « من هذه الفتنة
لا اب لكم نفرون !! يا اهل الشام ! يوما كايامكم » .

وحمل سعيد وحمل اصحابه معه على الخوارج
حملة جديدة . فلاحقهم طعنا . وقتلوا بسطاما
وهو شوذب . واصحابه (١٤) .

وهكذا قضى سعيد بحسن قيادته ولبائته
وتحريضه اصحابه على الاقتتال والتباعد . على فتنة
شوذب التي اثرت في مستويات سكان جنوبي العراق
واشاعت القوضى والاضطراب فيه . وكيدت الدولة
خسائر فادحة بالامراء والرجال .

٢ - القضاء على فتنة يزيد بن المهلب :

حبس عمر بن عبدالعزيز في سجن (حلب)
يزيد بن المهلب سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) . فبقى
يزيد في محبسه حتى بلغه مرض عمر (١٥) .

ولما اشتد مرض عمر بن عبدالعزيز . خاف
يزيد بن المهلب من يزيد بن عبد الملك (١٦) . فهرب
يزيد بن المهلب من محبسه سنة احدى ومئتين
الهجرية (٧١٩ م) .

(١٢) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .

(١٣) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٥/٦ - ٥٧٨ وابن الانبار
٦٨/٥ - ٧٠ . وانظر : الميرون والحدائق في اخبار الحفائق
٦٥ .

(١٤) الطبري ٥٥٦/٦ - ٥٥٨ . وابن الانبار ١٨/٥ - ٥٠ .
وانظر كتاب : الوزراء والكتاب ٢١ .

(١٥) كانت بين يزيد بن عبد الملك ويزيد بن المهلب عداوة شخصية
قبل ان يتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة . وقد توعد كل
منهما صاحبه . انظر ابن الانبار ٥٧/٥ .

(١٧) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٦٤/٦ - ٥٦٥ . وابن الانبار
٥٧/٥ - ٥٨ وابن خلدون ١٦٦/٣ .

ورسل يزيد بن المهلب الى العراق . وسيطر
على البصرة . فوسيع الموقف في العراق خطيرا
تجاهه بالنسبة للدولة .

وارسل يزيد بن عبد الملك الى الكوفة شيئا
من المال . ووسى اهلها الزيادة . وجيز اخذاه
مسامة بن عبد الملك وابن اخيه العباس بن الوليد بن
عبد الملك (١٨) في سبعين الفا من اهل الشام وجوزيرة
ابن عمر . وتولى كانوا ثمانين الفسا . قساروا الى
المرات . وقدموا (الكوفة) وتولا (الشخيلة) (١٩) .

ورسل يزيد بن المهلب من (البصرة) .
واستعمل عليها اخذاه مروان بن المهلب . واتى
(واسطا) (٢٠) واقام بها اياما حتى خرجت سنة
احدى ومئة الهجرية (٢١) .

ودخلت سنة اثنين ومئة الهجرية (٧٢٠) .
فسار يزيد بن المهلب من (واسط) واستخلف
عليها ابنه سارية . وجعل معه بيت المال والاسرى .

ورسل يزيد بن المهلب بجيشه على قم (النيل) (٢٢)
حتى تزل (العفر) (٢٣) . فحسكر هناك .

واقبل مسلمة بن عبد الملك بجيشه سالكا
طريق نهر (الفرات) الى مدينة (الانبار) (٢٤) .
فمعد عليها حبرا وشبرا .

وفي طريق مسلمة الى (العفر) . في مرحلة
سير الاشراف . عقد يزيد بن المهلب لعبد الله بن

(١٨) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .

(١٩) الشخيلة : موضع بالقرب من الكوفة على سبيل الشام .
انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٧٦/٨ - ٢٧٧ .

(٢٠) واسط : مدينة كبيرة بناها الحجاج بن يوسف الثقفي .
وسميت واسطا . لانها متوسطة بين البصرة والكوفة .
انظر التفاصيل في : معجم البلدان ٢٧٨/٨ - ٢٨٧ . وقد
انطلق اسم واسط على محافظات من محافظات العراق الحديث .
وهي محافظة الكوت على نهر دجلة في العراق الاوسط .
احياء لذكرى مدينة واسط القديمة .

(٢١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٨/٦ - ٥٨٩ . وابن الانبار
٧١/٥ - ٧٧ وابن خلدون ١٦٦/٣ - ١٦٩ . وانظر خلاصة
الذهب المسبوك ٢٦ .

(٢٢) النيل : بلدة في سواد الكوفة غرب مدينة (الحلة) :
حلة بني يزيد . بغربها خليج كبير يتخلج من الفرات
الكبير . انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٦٠/٨ .

(٢٣) العفر : عفر بابل . قرب كربلاء من الكوفة . انظر
التفاصيل في معجم البلدان ١٦٤/٦ - ١٦٥ .

(٢٤) الانبار : مدينة على الفرات في غرب بغداد . انظر التفاصيل
في معجم البلدان ٢٤٠/١ - ٢٤٢ . وهي مدينة الفلوجة
كما تسمى اليوم . وانطلق اسمها على محافظة من محافظات
العراق الحديث . وهي محافظة (الرمادي) التي أصبح
اسمها اليوم : محافظة الانبار .

حينئذ العبدى على أربعة آلاف ، فمببروا فبسر
(الصرافة) (١٥) لمرقلة مسيرة مسلمة . ولكن مسلمة
وجه اليهم خيلا من اهل الشام عليهم سعيد بن
ممر الحارثي . وكان لاهل الشام كمين في منطقة
نهر (الصرافة) . فاقبلوا وقتل عبدالله بن حيان ،
ثم خرج كمين اهل الشام على رجال عبدالله بن حيان
فانهزموا حتى اتوا يزيد بن المهلب (٢١) .

وعبر مسلمة (الصرافة) بجيشه ، بعد ان
ظهر له الطريق سعيد ، فمببر النهر وهو امن
مطمن لا يخشى مقاومة قوات يزيد ولا محاولة
مرقلة مسيرته . حتى اتخذ مواضعه تجسسه
جيش يزيد . وخذل حول مواضعه خندقين (٢٢) .

وكان اجتماع يزيد بن المهلب ومسلمة بن
عبد الملك ثمانية ايام ، فلما كان يوم الجمعة لاربع
عشرة مضت من شهر . بنت مسلمة من يحرق
الجسر .

وخرج مسلمة مع اهل الشام ، ثم قرب من
ابن المهلب ، فلما احرق الجسر وسطع دخانه ،
وتد اقبل الناس ونشب الاقتتال بين الجانبين ،
ورأى اصحاب ابن المهلب الدخان ، وقيل لهم :
« حرق الجسر . انهزموا ! »

وخرج يزيد بن المهلب مع اصحابه المقربين في
محاولة ارد المهزمين من جيشه ، ولكنه اخفق في
محاولة .

واشتد الاقتتال بين الجانبين ، فلما كان
اليوم الذي قتل فيه يزيد بن المهلب وهو يوم
الجمعة لاربع عشرة ليلة خلت من شهر سنة اثنين
ومئة الهجرية ، خرج محمد بن المهلب على فرسه
يقاشر . فشرب على جبهته بعمود ، فقال له يزيد :
« من نربك ؟ » . قال : « لا ادري ! الا انه حين
نربني قال : انا القلام الحارثي » (٢٣) .

وكان يزيد يقاتل ، فجاره من ينمى اليه اخاه
حبيب الذي قتل في المعركة ، فقال يزيد : « لا خير
في العيش بعده ! قد كنت والله ابغض الحياة بعد
الهيبة . وقد اردت لها بغضا ! امضوا قدما » ،
فعلوا انه قد استقل .

(١٥) الصرافة : المقصود هنا : صرافة جاماسب ، تستمد
اسماها من الفرات ، بنى عليها الحجاج بن يوسف الثقفي
مدينة النيل التي يارثى بابل ، انظر : معجم البلدان
٢٤٩/٥ .

(٢٦) العيون والحدائق ٧١ .

(٢٧) العيون والحدائق ٧١ .

(٢٨) العيون والحدائق ٧٢ .

وباشر يزيد القتال حتى قتل وقتل معه
محمد بن المهلب (٢٤) .

بعد احبط سعيد محاولة يزيد بن المهلب
مركته سير الاقتراب لجيش مسلمة ، فبسر مسلمة
تتبع خطته المرسومة في القضاء على فتنة يزيد بن
المهلب . لما برز سعيد في هذه المعركة قال :
« متفيرا . ومقاتلا رهيبا ، وبطلا فارسا » .

جهاده

١ - في ميدان الصفد (٢٥) :

في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) عزل
عمر بن هبيرة سعيد بن عبدالعزيز بن الحارث بن
الحكم الازدي عن (خراسان) واستعمل سعيد بن
ممر الحارثي (٢٦) عليها .

ولما قدم سعيد الحارثي (خراسان) ، وجد
اعداء المسلمين قد تكالبوا عليهم واكروا فيهم ماديًا
ومعنويًا . فجمع سعيد من حشده من المسلمين
وخيلهم وحشدهم على الجهاد وقال : « انكم
لا تقاؤون بكثرة ولا بعدة ، ولكن بنصر الله وعزم
الاسلام . فقولوا : لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم .. والله » .

قلت لعاسر ان لم تردني

امام الثقيل اظعن بالموالي (٢٧)

اشرب حاسة الجبار منهم

بغضب الحد حودث بالعقال (٢٨)

فما ات في الحروب بمستكين

ولا اخشى محاولة الرجال

ابن لي والسدي من كل ذم

وخالي في الحوادث خير خال

(٢٩) انظر التفاصيل في الطبري ٥٩٠/٦ - ٦٠١ ، وابن الانبار
٨٩-٧٧/٥ وابن خلدون ١٦٦/٢ - ١٧٢ ، وانظر المسعودي
١٩٩/٢ - ٢٠٠ ، وتاريخ المؤيد ١٦٠-١٦١ والعارف ٤٠٠ .

(٣٠) الصفد : منطقة واسعة جدا بين بخاري ومسرقيند ،
قصبها مسرقيند ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٦/٥
و ٢٦٢/٥ - ٢٦١ ، وهو اقليم بآسيا الوسطى يمثل اليوم
التركستان الغربية ، انظر القاموس الاسلامي ٢٦٨/٢ ،
والصفد امة من التركمان باسم المنطقة التي يطلق عليها :
الصفد ايضا ، وقد تنطق بالسين .

(٣١) الطبري ٦٢٠/٦ وابن الانبار ١٠٢/٥ .

(٣٢) ابن الانبار ١٠٤/٥ : نظن .

(٣٣) حودث : جلى .

إذا خطرت أماسي حي كعب

وزانت كالجبال بنو هلال» (٢٤)

لمن لا يطاع ، كما ان الر الحرسى المستوي فيهم كان
بليغا ، فاضرب امرهم وولوا الادبار .

وخرج الصفد الى (خجندة) ، وارسلوا الى
ملك (فرغانة) (٢٨) يسألونه ان يسط حمايته عليهم
ويمنحهم مدينته ، فأراد ان يحقق لهم رغباتهم ،
ولكن امه نصحتة الا يقبلهم في مدينته ، بل يخصص
لهم مكانا في منطقة اخرى .

وارسل الملك اليهم ان يختاروا منطقة اخرى
في بلادهم يعينون فيها قائلا : « سموا رستاقا
تكونون فيه اقره لكم ، واجلوني اربعين يوما » ،
وقبل : « اجلوني عشرين يوما » فاختاروا شعب
عصام بن عبدالله الباهلي ، وكان قتيبة بن مسلم
الباهلي (٢٩) قد خصص هذا الشعب لقريبه هذا
وجماسته .

ووافق الملك على اختيار هذا الموضع من
الصفد ، ولكنه اشترط عليهم : « ليس لكم على
عقد وجوار حتى تدخلوه ، وان اتكم العرب قبل
ان تدخلوه : لم امنكم » . فرسوا بهذا الشرط ،
ففرغ لهم الشعب (٣٠) .

وسار الحرسى سنة اربع ومئة الهجرية
(٧٢٢ م) ، وقطع النهر (جيحون) ، ونزل في
(قصر الربيع) (٣١) على فرسخين من (الديوسية) (٣٢) ،
ثم أمر بالرحيل قبل ان يجتمع اليه جنده ، فأشار
عليه أحد رجاله بالتريث بالرحيل ليجمع اليه جنده أولا ،
ثم يرحل الى هدفه بعد ذلك (٣٣) .

ومن الواضح انه كان يريد الاسراع في تنقله ،
ليصل الى هدفه بسرعة مناسبة ، لانه كان لعامل
الوقت أثر في ضرب العدو قبل ان يرحل من
(خجندة) ، لذلك أمر بالرحيل قبل اكمال حشد
جيشه ، ولكنه أثار التريث بالرحيل عملا بنصيحة
أحد رجاله ، لان تريثه أسلم عاقبة من تسرعته .

واتاه ابن عم ملك (فرغانة) . واخبره ان

(٢٨) فرغانة : مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد
تركستان ، ومن ولايتها خجندة ، انظر التفاصيل في معجم
البلدان ٢٦٤/٦ - ٢٦٥ .

(٢٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح الشرق الاسلامي .

(٣٠) الطبري ٦/٦٢١ - ٦٢٢ ، وابن الاثير ٥/١٠١ - ١٠٥ .

(٣١) قصر الربيع : قرية يتواخي تيسابور ، انظر معجم البلدان
١٠١/٧ .

(٣٢) الديوسية : بليد من أعمال الصفد من وراء النهر ، انظر
معجم البلدان ٢٢/٤ .

(٣٣) الطبري ٧/٧ ، وابن الاثير ٥/١٠٧ .

ومن الواضح ان خطاب الحرسى كان لرفع
المعنويات المنيارة لقوات المسلمين في خراسان ، لانهم
تكبوا تكبات متعاقبة ، والعدو يحيط بهم ويهددهم
بقواته المتفوقة ، فكان لابد من ان يبدأ الحرسى عمله
الإداري والقيادي في خراسان ، بمحاولة رفع
المعنويات وتبديل أوضاعها المتردية من حال الى
حال .

ولعل الكلام المجرد في مثل ذلك الموقف
لا يجدي قتيلا ، لهذا بدأ بنفسه ، فقرر امام
السامعين انه سيكون امام المجاهدين : ولا يكتفى
باسدار الاوامر اليهم ثم يبقى في (الخلف) بدون
ان يعاني شغصا ما يعانيه المجاهدون قبل القتال
وفي انشائه وبعده : بل يقودهم من (الامام) ، ليكون
أسوة حسنة لاصحابه جميعا .

وكما رفع الحرسى بقوله وعمله معنويات
رجالته ، فان مقدمه الى (خراسان) زعزع معنويات
اعداء المسلمين ، فلما سمع (الصفد) بقدومه خالفوا
على انفسهم ، لانهم كانوا قد اعانوا الترك ايسام
سلطه سعيد بن عبدالعزيز الاموي الملقب (خذينة) (٣٥)
فاجتمع عظماءهم على الخروج من بلادهم ، فقال
لهم ملكهم : « لا تفعلوا ! اقيموا ، واحملوا الخراج
ما مضى ، وافضنوا له خراج ما ياتي وعمارة
الارض » . فقالوا : نخاف ان لا يرضى ، ولا يقبل
ذلك منا ، ولكنا نأتي (خجندة) (٣٦) ، فنستجير
منكم ، ونرسل الى الامير : فنسأله الصفح عما كان
منا ، ونوتق له انه لا يرى منا امرا يكرهه . فقال
لهم الملك : « انا رجل منكم ، والذي اشرت به عليكم
خير لكم » (٣٧) .

وببدو ان ملك الصفد كان ضعيفا ، ولا رأي

(٣٤) الطبري ٦/٦٢١ - ٦٢٢ ، وابن الاثير ٥/١٠٢ - ١٠٤ .

(٣٥) خذينة : كلمة فارسية ، وهي الدهقانة ربة البيت ، فقد
كان سعيد خذينة ايضا سهلا متنعما ، فهو أشبه بربة
البيت منه بالوالي القائد ، انظر الطبري ٦/٦٠٥ ،
وابن الاثير ٥/٩٠ .

(٣٦) خجندة : مدينة مشهورة بما وراء النهر (جيحون) على
شاطئ نهر (سبخون) ، بينها وبين سمرقند عشرة ايام
مشرقا . وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع انزه منها
ولا تحسن شواكه ، ولي وسطها نهر جار ، والجبل متصل
بها ، وهي متاخمة لفرغانة ، انظر التفاصيل في معجم
البلدان ٢/١٠٢ - ٤٠٣ .

(٣٧) الطبري ٦/٦٢١ ، وابن الاثير ٥/١٠٤ .

الصفد في (خجندة) . وأشار عليه بأن يعاجلهم قبل أن يصلوا إلى النصب : فليس لهم جوار على ملك (فرغانة) قبل أن يمضي الاجل وهو اربعون يوما .

زوج الحارثي مع ابن عم ملك فرغانة عبدالرحمن القشيري وزيد بن عبدالرحمن في جماعة من جيشه . ولكنه ندم بعدما فصلوا وقال : « جاءني حبيح لا أعلم اسدق ام كذب : فغرت بجند من المسلمين ! » : فارتحل في اترع على عجل : حتى نزل (اشروسنة) (٢٤) : فصالحهم بشيء يسير .

واستمر مسرعا في مسيره باتجاه (خجندة) لا يلوى على شيء حتى لحق القشيري بعد ثلاثة ايام : وحينذاك فقط اطمأنت نفسه على مصير رجاله .

ولما انتهى الى (خجندة) : قال له بعض اصحابه : ما ترى ؟ قال : « ارى المأساة » : قال : لا ارى ذلك ! ان جرح رجل قالي أين يرجع ؟ أو قتل قتيل قالي من يحصل ؟ ولكنني ارى النزول والثاني والاستعداد للحرب .

ونزل الحارثي : وأخذ في التأمل والاستعداد : فلم يخرج أحد من العدة : ولجأوا الى داخل المدينة .

وحمل رجل من المسلمين : فضرب باب (خجندة) بعمود : ففتح الباب : وكان الصفد قد حفر في ربضهم وراء الباب الخارج خندقا وغطوه بقصب وتراب مكيدة : وأرادوا اذا التقوا بالمسلمين وانهمزوا كانوا قد عرفوا الطريق : ويسمى على المسلمين معرفتها فيقتلون في الخندق . فلما خرج الصفد وقاتلوا المسلمين : انهمزوا : فاخطاهم الطريق وسقطوا في الخندق : فأخرج المسلمون منهم اربعين رجلا .

وحصرهم الحارثي : ونصب عليهم المجانيق : فأرسلوا إلى ملك (فرغانة) : انك تصدرت بنا ! وسألوه ان ينصرهم : فقال : « قد أتوكم قبل ان تنقض الاجل : واسم في جوارى » .

وطلب الصفد الصلح وسألوا الامان : وان يردوهم الى بلادهم الاعلى : فاستمرت عليهم الحارثي : ان يردوا ما بأيديهم من نساء السرب .

(٢٤) اشروسنة : بلدة كبيرة بما وراء النهر من بلاد الهياطنة بين سيحون وسمرقند : وبينها وبين سمرقند ستة وعشرون فرسخا : انزل التهاميل في : هجوم البلدان . ٢٥٦/١ - ٢٥٧ .

وذرايرهم . وان يؤدوا ما كسروا من الخراج . ولا يقاتلوا أحدا . ولا يتخلف منهم ب (خجندة) أحد من أعدائنا حدنا حطت دماؤهم .

وأخرج الى المسلمين رجالات الصفد وتجارهم : وترد أهل (خجندة) على حالهم : ونزل عظماء الصفد على الجند المسلمين الذين سبقتهم معرفة بهم .

وبلغ الحارثي ان الصفد قتلوا امرأة مسلمة ممن كان في أيديهم : فقال : « بلغني ان أحدكم قتل امرأة ودقنيها » . فجدد الذي استبه به : تعمق في التحقيق : فاذا الخبر صحيح : فدعا بالقاتل الى خيمته فقتله .

ولما سمع كارزنج أحد عظماء الصفد الذي كان في مسكر المسلمين يقتل الذي قتل المرأة العربية الاسيرة : خاف أن يقتل كما قتل أخ له من قبل . فأرسل الى ابن أخيه ليأتيه سراويل : وكان قد قال لابن أخيه : « اذا طلبت سراويل : فأعلم انه القتل » : فبعث به اليه : وأخرج يعرض الناس : فقتل عددا منهم : مما أدى الى تضعضع العسكر الذين تقوا منه شرا . فأنتهى الى من قتله وأخذ المسلمين من شره .

وقتل الصفد أسرى عندهم من المسلمين بقدر عددهم بمئة وخمسين رجلا : فأخبر الحارثي بذلك . فسأل قرأى الخبر صحيحا : فأمر بقتلهم بعد عزل التجار عنهم لانهم غير محاربين : فقاتلهم الصفد بالخشب لانهم كانوا بلا سلاح : فقتلوا عن آخرهم : وكانوا ثلاثة آلاف : وقيل : مائة آلاف . واضطفى أموال الصفد وذرايرهم : وأخذ منها ما أعجب .

وكتب الحارثي الى يزيد بن عبدالملك مباشرة ولم يكتب الى عمر بن حبيزة : فكان هذا مما أوجر صدره عليه .

وسرح الحارثي سليمان بن ابى السرى مولى بني «وافة بن سعد بن زيد حذاء بن نعيم» (٢٥) الى حصن يحيط به رادي الصفد الا من وجه واحد : فسيّر سليمان على مقدمته المسيب بن بشر الرياحي . فقامود على فرسخ من الحصن : فهزمهم حتى ردعهم الى حصنهم . فحصرهم في داخل الحصن . فطلب قائد الحصن ان ينزل على حكم الحارثي . فسيّره سليمان اليه . فآكرمه . وطلب أهل الحصن الصلح على الا يتعرض لنسائهم

(٢٥) جهيزة أنساب العرب ٢١٥ .

وذرائهم ويسلمون القلعة : فبعت من قبضه ،
وباعوه وقسموه .

وسار الحرشي الى (كش) (١٦) ، فصالحه أهلها
على عشرة آلاف رأس ، وقيل : ستة آلاف رأس :
كل رأس منهم يعطى الجزية للمسلمين .

وسار الى (زرنج) (١٧) . قوافه كتاب ابن
نيرة باطلاق سراح قائد الحصن الذي طلب أن
ينزل على حكم الحرشي . ويدعى : ديوشسي
فقتله الحرشي وصلبه !

واستسلم الحرشي سليمان بن أبي السري
على (كش) و (نسف) (١٨) : حربيا وخراجها .
وكانت (خراب) (١٩) منيعة حصينة : فبعث
المسلمون بن الحرث الناجي : وكان سديقا
للكها الذي يدعى : سبثري ، فأخبر الملك بما
منع الحرشي بأهل (خجندة) وخوفه : فقال
الملك : « فما ترى ! » . قال : « إن تنزل بأمان :
قال : « فما استع بمن أحق بر ؟ » قال : « تجعلهم
في أمانك » فأمنوه وبلاده : ورجع الحرشي الى
خراسان ومعه سبثري . فقتل سبثري وسلب
ومعه الأمان (٢٠) .

ولا ينكر أن الترك والصفد نقضوا عدة
مرات دون مسوغ . ركبدوا الدولة الإسلامية
خسائر فادحة في الأرواح والأموال والجهد ،
ومنعوا ما عليهم من خراج وجزية ، ولكن ذلك
لا يسوغ نذر الحرشي بمن أعطاهم الأمان . ولا ينكت
بالعبود والمواثيق التي قطعها على نفسه : لأن من
أول نتائج القدر زعزعة الثقة بين الحكام والمحكومين ،
أضافة إلى أن القدر يناقض تعاليم الإسلام في
القتال .

ولكن . لعل له عذرا فيما فعل : وسيرد
تقبل ذلك في سيرته إنسانا وقائدا .

٢ - في ميدان أرمينية :

في سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٢٠ م)
قتل الجراح بن عبد الله الحكمي في (أرمينية) .

(١٦) كش : قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان ، انظر معجم
البلدان ٢٥١/٧ .

(١٧) زرنج : مدينة هي قسبة سجستان ، انظر معجم البلدان
٢٨٥/٤ .

(١٨) نسف : مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند ، انظر التفاصيل
في معجم البلدان ٢٨٦/٨ .

(١٩) خزار : موضع يقرب نسف .

(٢٠) انظر التفاصيل في : الطبري ٧/٧-١٢ ، وابن الأثير
١.٧/٥ - ١١ .

ولما بلغ هشام بن عبد الملك خبر استشهاد
الجراح بن عبد الله الحكمي : دعا سعيدا الحرشي ،
فقال له : « بلغني أن الجراح قد انتحار عن
المشركين ! » . قال : « كلا يا أمير المؤمنين ! الجراح
أمرق بالله من أن يشرك : ولكنه قتل » . قال :
« فما رأيك ! » . قال : « تبعني على أربعين دابة
من دواب البريد . ثم تبعني الى كل يوم أربعين
رجلا . ثم اكتب الى أمراء الإجناد يوافقوني » :
ففعل ذلك هشام (٢١) : وولاه مقدمة مسلمة بن
عبد الملك (٢٢) الذي استسلمه على أرمينية
وأذربيجان (٢٣) .

وسار الحرشي : فكان لا يمر بمدينة إلا
يستنهض أهلها . فيجيبه من يريد الجهاد .

ووصل الى مدينة « أرزن » (٢٤) ، فلقية
جداعة من أصحاب الجراح وبكوا وبكى لبيكائهم :
ففرق بينهم نفقة وردهم معه .

ووصل على رأس المقدمة الى (خلاط) (٢٥)
وهي مستنقعة عليه . فحصرها وفتحها وقسم
غنائمها في أصحابه .

وسار عن (خلاط) ، وفتح الحصون
والقلاع شيئا بعد شيء ، الى أن وصل الى
(بردعة) (٢٦) . فنزلها .

وكان ابن خاقان يوسف بأذربيجان يتغير
دينايب ويسبي ويقتل وهو محاصر مدينة
« ورنان » (٢٧) فخاف الحرشي أن يملكها ، فأرسل
بعض أصحابه الى أهل (ورنان) سرا يعرفهم
بوسولتهم ويأمرهم بالصبر : فسار الرسول ،
واقبه بعض الخزر : فأخذوه وسألوه عن حاله :
فأخبرهم وسدقهم : وقال الخزر له : ان قطعت
نا نأسرك به أحسننا إليك وأطلقناك . والا قتلناك .
قال : « فما الذي تريدون ؟ » قالوا : تقول لأهل

(٢١) ابن الأثير ٥/١٥٩-١٦ ، وانظر الطبري ٧/٧ وتاريخ
خليفة بن خياط ٢/٢٦٥ .

(٢٢) فتوح البلدان ٢٩ .

(٢٣) فتوح البلدان ٢٩ .

(٢٤) أرزن : مدينة مشهورة قرب خلاط ولها قلعة حصينة ،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٩٠/١ - ١٩١ .

(٢٥) خلاط : مدينة مشهورة ، وهي قسبة أرمينية الرابعة ،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/٢٥٢ .

(٢٦) بردعة : مدينة كبيرة جدا في أرمينية ، انظر التفاصيل
في معجم البلدان ٢/١١٩-١٢٢ .

(٢٧) ورنان : بلد هو آخر حدود أذربيجان ، بينه وبين وادي
نهر (الرس) فرسخان ، وبين ورنان وبيلقان مسبعة
فراسخ ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨/١١٢-١١٤ .

(ورنان) انكم ليس لكم مدد ، ولا من يكشف ما بكم ، وتأسرهم بتسليم البلد إلينا . فأجابهم إلى ذلك .

وقارب الرجل المسلم المدينة ، فوقف بحيث يسمع أهلها كلامه ، والخزرج يتحصدونه ويسمعون كلامه ، فقال لأهل (ورنان) : «المرفوني؟» قالوا: نعم ، أنت فلان ! قال : « فان الحرشي قد وصل إلى مكان كذا في عساكر كثيرة ، وهو بأمركم يحفظ البلد والصبر ، وفي هذين اليومين يصل إليكم » ، فرفسوا أصواتهم بالتكبير والتهليل .

وقتل الخزرج ذلك الرجل ، ثم رحلوا عن مدينة (ورنان) ، فوصلها الحرشي في العساكر وليس عندها أحد .

وارتحل الحرشي يطلب الخزرج إلى (اردبيل) (٥٨) ، فسار الخزرج عنها .

ونزل الحرشي (باجروان) (٥٩) ، فجاءه من يخبره بأن الخزرج في عشرة آلاف ومعهم خمسة آلاف من أهل بيت من المسلمين أسارى أو سبائا ، وقد نزلوا على بعد أربعة فراسخ من مكانه الذي هو فيه .

وسار الحرشي ليلا ، فوافاهم آخر الليل وهم نيام ، ففرق أصحابه في أربع جهات ، وكبس الخزرج مع الفجر ، فوضع المسلمون فيهم السيف ، فما بزغت الشمس حتى أبادهم المسلمون . وأطلق الحرشي من كان مع الخزرج من المسلمين وأخذهم معه إلى (باجروان) .

ولم يكد يستقر به المقام في (باجروان) إلا وأتاه من يخبره بأن الخزرج ومعهم أموال المسلمين وحرم الجراح وأولاده في مكان قريب .

واسرع الحرشي إلى هدفه الجديد ، فلم يشعر الخزرج إلا والمسلمون معهم ، فوضعوهم فيهم السيف وقتلوا كيف شاءوا ، ولم يقاتل من الخزرج إلا الشريد ، واستنفدوا من معهم من المسلمين والمسلمات ، وغنموا أموالهم ، وأخذوا أولاد الجراح وحرمهم وأكرمهم وأحسنوا إليهم ، وحملوا الجميع إلى (باجروان) .

وبلغ ما فعله الحرشي بعساكر الخزرج ابن

(٥٨) اردبيل : من أشهر مدن أذربيجان ، وكانت قبل الفتح الإسلامي قبة الأذربيجان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١/ ١٨٢ - ١٨٤ .

(٥٩) باجروان : مدينة من نواحي (باب الأبواب) قرب مدينة شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/ ٢٤١ .

ملكهم ، فوبخ عساكره وذمهم ونسيهم إلى المعجز والوهن ، فحرض بمنهم بعضا ، وأشاروا عليه بجمع أصحابه والعود إلى قتال المسلمين .

وجمع ابن ملك الخزرج أصحابه من نواحي أذربيجان ، فاجتمع معه عساكر كثيرة .

وسار الحرشي إلى جوع الخزرج ، فالتقى المسلمون بالخزرج في أرض (برزند) (٦٠) ، فنشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف . وانحسار المسلمون وقتا بريا ، وتصدعت أركان صفوفهم ، ولكن الحرشي حرضهم وأمرهم بالصبر ، فمادوا إلى القتال وسدقوهم الحملة .

واستغاث من مع الخزرج من أسارى المسلمين ، ونادوا بالتكبير والتهليل والدعاء ، فتصاعد استقتال المسلمين ، ولم يبق أحد إلا وبكى رحمة للأسرى .

واشتدت حملة المسلمين على الخزرج ، فولوا الأدبار منهزمين ، فطاردهم المسلمون حتى بلغوا بهم نهر (الرس) (٦١) ، ثم عادوا عنهم بعد أن أطلقوا أسرى المسلمين وسبائهم ، وغنموا أموال الخزرج ، ورجعوا إلى (باجروان) .

وجمع ابن ملك الخزرج من لحق به من عساكره وعاد بهم إلى الحرشي ، فنزل على نهر (البيلقان) (٦٢) ، فالتقوا هناك .

وحمل المسلمون على الخزرج حملة صادقة ، في منطقة نهر (البيلقان) ، فتضعفت صفوف الخزرج . وتناحمت حلات المسلمين ، فصبر الخزرج صبورا عظيما ، لم كانت الهزيمة عليهم ، فولوا الأدبار منهزمين ، وكان من غرق منهم في النهر أكثر ممن قتل .

وجمع الحرشي الفنائم ، وعاد إلى (باجروان) فقتلهم (٦٣) .

(٦٠) برزند : بلدة من نواحي نغليس من أعمال جزران من أرمينية الأولى ، بينها وبين اردبيل خمسة عشر فرسخا ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/ ١٢٤ .

(٦١) نهر الرس : نهر مخرج من قاليقلا ويمر بأرض لم يمر بوران لم يمر بالجمع فيجتمع هو ونهر الكر وبينهما مدينة البيلقان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١/ ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٦٢) البيلقان : مدينة قرب (باب الأبواب) تصد من أرمينية الأولى قريبة من شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/ ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٦٣) ابن الأثير ٥/ ١٥٩ - ١٦٢ .

ارمنیه و آذربایجان و البحریره



وقدم مسلمة بن عبد الملك ارمينية ، والخزرج قد انسحبوا الى (ميحد) (٦٤) ، والحرشي يتهمها لقتالهم ، فأتاه كتاب مسلمة يأمره على قتاله الخزرج قبل قدومه ، ويعلمه انه قد عزلته رولى قيادة عسكريه غيره . وسلم سعيد الحرشي القيادة ، فآخذ رسول مسلمة وقيده وجبسه في سجن (برذعة) . وكتب مسلمة الى هشام بن عبد الملك في (دمشق) بما حدث ، فكتب هشام الى مسلمة :

اتركهم بسيمد قد نراهم

وتطلبهم بمنقطع التراب !!

وأمر هشام باطلاق سراح سعيد الحرشي من السجن (٦٥) ، فعاد الى دمشق (٦٦) .

لقد كان واجب الحرشي في هذه الغزوة واضحاً جلياً : استنقاذ اسرى المسلمين وسبائهم ، واستعادة فتح المناطق التي احتلها الخزرج بعد استشهاد الجراح بن عبد الله الحكيم (٦٧) ، وتلقين الخزرج درساً لا ينسونه ابداً لنقضهم العهد واسر كثير من المسلمين وسبي ذريتهم وقتل كثير منهم .

وكان الحرشي موقفاً غاية التوفيق في اداء واجبه على احسن وجه ، فانطلق على دواب البريد - وهي اسرع واسطة للنقل في حينه - بسرعة خاطفة ، واستهدف انقاذ اسرى المسلمين وسبائهم اولاً ، فكان يستنقذهم بالقتال فوراً بعد معرفة امكانهم ، ومع ذلك لم يقصر في استعادة فتح المناطق المحتلة من الخزرج ، وتلقينهم دروساً قاسية في القتال كيديهم خسائر فادحة في الاموال والانفس والمعنويات ، والحقت بهم هزائم شنيعة .

كما كان ينبغي لمسلمة ان يلوم الحرشي ويقيده ويحبسه ويعزله عن قيادته لانه قاتل الخزرج قبل قدومه ، فواجب الحرشي ان يستنقذ الاسرى والسبائا بسرعة قبل ان يقتضى عليهم وينقضهم من الذل والهوان الذي لم يعتاده المسلمون وقتذاك ، ويبيدهم الى دار الاسلام احراراً ، وكان ينبغي لمسلمة ان يشكر الحرشي كما فعل هشام .

(٦٤) ميحد : مدينة باران في ارمينية الاولى ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٢٧/٨ .

(٦٥) فتوح البلدان ٢٦٠ .

(٦٦) ابن الاثير ١٦٢/٥ .

(٦٧) ابن الاثير ١٦٢/٥ .

ومثل هذا الواجب ، يقتضي السرعة والخاطفة بالاندفاع الجريء ، لا التريث والانتظار .

لقد كانت هذه الغزوة من اروع اعمال الحرشي القتالية ، فقد جاء ارمينية والمسلمون فيها اسرى وسبائا ، فاعاد اليهم حريتهم وكرامتهم . وجاءها وهي تحت سيطرة الخزرج ، فاستنجد فتحها ، وكان الميزان العسكري الى جانب اعداء المسلمين . فجعل هذا الميزان الى جانب المسلمين ، وكان الخزرج هم الذين يقتلون المسلمين ويأسرونهم ، فاصبح المسلمون هم الذين يقتلون الخزرج ويأسرونهم . وكان المسلمون يخافون الخزرج ، وكانت مدن المسلمين محتلة او محاصرة ، فاصبحت مدن الخزرج مفتوحة او محاصرة .

لقد قلب الحرشي خلال وقت قصير جداً الموازين رأساً على عقب في ارمينية لصالح المسلمين .

الانسان

كتب عمر بن هبيرة الذي كان على العراق الى يزيد بن عبد الملك ، باسماء من ابلى يوم (المقر) ولم يذكر سعيدا الحرشي ، فقال يزيد : « ليم لم يذكر الحرشي ! » فكتب الى ابن هبيرة : « ول الحرشي خراسان » ، فولد (٦٨) .

« كان موقف الحرشي قبل يوم (المقر) قائداً مسؤولاً ، وفي أثناء المعركة موقفاً بطولياً مشهوداً ، لم يخف من الخليفة يزيد بن عبد الملك وهو في عاصمته دمشق ، ولا يمكن ان يخفى على احد من الحكام والحكوميين ومنهم ابن هبيرة ، ولكنه لم يذكر اسمه في قائمة الشرف لعداوة ابن هبيرة اياه ، فلما فرأ يزيد اسماء اصحاب البلاء تسأل : « ابن الحرشي ! » فوالله ما كان الفتح الا على يديه ، وما قتل المرتدين غيره ، ويريد بالمرتدين الذين ثاروا على الدولة بقيادة يزيد بن المهلب ، فكتب الى ابن هبيرة : « ان وله خراسان » فولد ثغرها ، وذلك في سنة ثلاث ومئة البعيرية (٦٩) .

وكان الحرشي عند حسن ظن يزيد بن عبد الملك به . فقد اعاد الامن الى ربوع خراسان ، وقتل الذين نقضوا عن آخرهم وسبي ذراريتهم (٧٠) .

(٦٨) الطبري ٦٢٠/٦ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ .

(٦٩) تهذيب ابن عسكو ١٦٢/٦ - ١٦٥ .

(٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ .

فلماذا كان ابن هبيرة يناسب العسداء للحرشي ؟

لقد بنى الحرشي سمعته الطيبة على كفايانه الشخصية لا على حبه ونسبه ، فقد كان في أول أيامه فقيرا معدما (٧١) ، وانما تقدم باخلاصه وشجاعته ودينه (٧٢) ، فكان يعمل بأبداعه اللاتي خضوعا للمصلحة العامة دون أن ينتظر توجيهات السلطة التي يرتبط بها وينفذ أوامرها ملتزما بتلك التوجيهات والأوامر التزاما صارما ، فقد لا تصله توجيهات السلطة التي يرتبط بها مباشرة ، أو قد تأتي متأخرة فيذهب نفسها وتفقد أهميتها ، مما يلحق الضرر بالمصلحة العامة دون مسوغ .

كما انه (يرى) الأحداث بعينيه ، فهو (حاضر) في جو الأحداث ، بينما السلطة التي يرتبط بها مباشرة (تسمع) عن تلك الأحداث بأذنيها ، فهي (غائبة) عن جو الأحداث ، وليس من (رأى) كمن (سمع) ، والحاضر يرى ما لا يراه الغائب .

والولاة والقادة صنفان في كل زمان ومكان : صنف (متبع) ينتظر الأوامر فينفذها حرفيا والتوجيهات فيطبقها نصا ، وأغلب هذا الصنف تنقصه الكفاية أو لا يحب تحمل المسؤولية ولا يثق بنفسه ثقة كاملة ، فهو موظف حسب . وصنف (مبتدع) لا ينتظر الأوامر والتوجيهات ، لأنه اعرف بالموقف الراهن من غيره ، وأغلب هذا الصنف يتميز بالكفاية العالية ، ويجب تحميل المسؤولية ، ويشق بنفسه ثقة كاملة .

والصنف الأول بريح صاحب السلطان ويستريح اليه في اوقات الدعة والاطمئنان ، ولكنه يتخلص من كل مسؤولية في اوقات الخطر والملمات .

والصنف الثاني لا يستريح اليه صاحب السلطان في اوقات الدعة والهدوء ، ولكنه يلجأ اليه في اوقات الحروب والملمات .

وقد كان الحرشي من الصنف الثاني ، لذلك اثبت وجوده في أيام الشدة والمصائب ، وغاب عن الانظار في أيام اللهو واللعب ، وربما قضى ردها غير قليل من تلك الايام في غياهب السجون .

والدليل على بغض ابن هبيرة للحرشي ، انه بادر بعزله عن (خراسان) سنة أربع ومئة الهجرية

(٧١) تهذيب ابن عساکر ١٦٢/٦ .

(٧٢) ابن الأثير ١٠٨/٥ .

(٧٢٢ م) ، بعد ان استقرت امور ابن هبيرة في العراق من جهة ، وبعد ان اعاد الحرشي الامن والسلام الى (خراسان) واستعاد فتحها من جديد .

وكان السبب في عزل الحرشي عن (خراسان) بعد ان مكث فيها سنة أو بعض سنة في حرب دامية متقللا في الجبال والوهاد ، معرضا نفسه لأعظم الاخطار ، لا بريح ولا يستريح ولا ينام ولا ينيم ، فلما انتصر على الأعداء ووطد أكناف البلاد ، وان له ان يستريح قليلا وبأخذ لنفسه اغفشاء فصره ، عزله ابن هبيرة ليفلق نافذة يأتيه الريح المزعج من منافذها ، ليولى رجلا يريجه ولا يزعجه وبطيحه ولا يعصيه .

وكان السبب في عزله ، ما كان كتبه ابن هبيرة الى الحرشي باطلاق سراح احد قادة الصفد الذي يدعى (ديوشتي) ، فقتله ولم ينفذ امر ابن هبيرة . كما كان يستخف بابن هبيرة ويذكره بأبي المثني ولا يقول الامير ، فيقول : قال أبو المثني ، وفعل أبو المثني ، فبلغ ذلك ابن هبيرة ، فأرسل اليه جميل بن عمران ليعلم حال الحرشي ، وأظهر أنه ينظر في الدواوين ، فلما قدم جميل على الحرشي قال : « كيف أبو المثني ؟ » ، فقبل له : ان جميلا لم يقدم الا ليعلم علمك ! ومريض جميل مرضا شديدا وسقط شعره (٧٢) . وعولج جميل حتى تماثل للشفاء ، فغادر (خراسان) عائدا الى ابن هبيرة في العراق ، فقال لابن هبيرة : « الامر أعظم مما بلغك .. ما يرى الحرشي الا أنك عامل له » ، فغضب وعزله ونفخ في بطنه النمل (٧٣) وعذبه (٧٤) .

ومن اسباب عزله ، أن ابن هبيرة وجه معقل بن عروة الى (هراة) (٧٥) اما عاملا واما في غير ذلك من اموره ، فنزل قبل ان يمسر على الحرشي . وكتب الحرشي الى عامله على (هراة) يأمره ان يحمل معقلا اليه ، فقال له الحرشي : « ما منك من اتباني قبل ان تأتي هراة ؟ » ، فقال : « انا عامل لابن هبيرة ، ولاني كما ولاك » فضربه .

(٧٢) فيل : ان الحرشي بعث لجميل بطيخة مسمومة ، فاكلها ومريض وسقط شعره ، انظر ابن الأثير ١١٥/٥ ، ولا يمكن ان نصدق هذه التهمة ، فقد كان الحرشي متدينا ، لا يقدم على مثل هذا الامر وهو أرفع من ذلك .

(٧٣) النمل هنا : بشور صفار مع ورم صغير .

(٧٤) الطبري ١٧-١٥/٧ ، وابن الأثير ١١٥/٥ .

(٧٥) هراة : مدينة غليجة مشهورة من امهات مدن خراسان ،

انظر التفاصيل في معجم البلدان ٥١/٨-٥٢ ، وهي من

أهم مدن أفغانستان حاليا .

مُتَي جلدته وحلقه (٧٧) . وكتب ابن هبيرة الى الحرشي يُلخِصه ، فقال : « بل هو ابن اللخناء » (٧٨) .

ولا شك في ان للحرشي اسبابه الوجيئة التي جعلته يقف مثل هذه المواقف من ابن هبيرة ، فلم يكن الرجل غرا ولا متهمًا في عقله ، ليقف مثل هذه المواقف الجريئة دون مسوغ .

وقد مكث المؤرخون عن اسباب الحرشي ، ولكن يستطيع كل من يدرس شخصيته ان يوجع بذلك الاسباب .

ويبدو ان الحرشي قتل احد قادة الصفد بعد ان اكرمه واحسن وناذته ، لانه اكتشف ان هذا القائد الصفدي قد لوث يديه بدماء المسلمين واعتدى على حرمانهم ، ومن المعروف ان الحرشي اجري تحقيقًا شاملاً دقيقًا لمعرفة الذين اعتدوا على ارواح المسلمين واعراضهم ، فنال المجرمون من الصفد ما يستحقونه من عقاب .

ومن المحتمل ان يكون هذا القائد الصفدي احد اولئك المجرمين ، فقتله الحرشي مجرمًا ، سياسيًا او اسيرًا .

اما ان الحرشي يذكر ابن هبيرة بأبي المشى ولا يقول الامير ، فهو يرى نفسه ندا لابن هبيرة فقد ولاد الخليفة على خراسان ولم يوك ابن هبيرة ، ونال هذا المنصب بجهده وعرقه وجهاده لا بوسائل اخرى .

اما عقاب الحرشي لمقل فكان شديدًا حقًا ، ولكن لم يكن هذا العقاب بلا مسوغ ، وبخاصة ان القلائل والفتن في خراسان كانت تتطلب استعادة هبة الحكم فيها قويا مهابا ، ولا يتم ذلك الا بفرض السيطرة الكاملة .

واحسب ان الحرشي كان متدقيقا مع نفسه حفيظا غير متهور ، وكانت له اسبابه المنطقية في مخالقاته ، ولكن السلطات العليا لا ترضى من السلطات المرؤوسة غير الطاعة العمياء التي كان الحرشي يعتبرها نوعا من التفاق والاستخذاء .

وقد كان لسلفه على خراسان عمال اختارهم ليماونوه في تحمل اعباء مهنته ، فلما قدم الحرشي خراسان لم يعرض لعمال سلفه (٧٩) ، بل تركهم على ما كانوا عليه ، مما يدل على انه لم يأت منتقمًا

(٧٧) حلقه : وسعه بحلقة في جلده .

(٧٨) الطبري ١٦/٧ .

(٧٩) ابن الاثير ١٠٢/٥ .

ولا كان من الذين يعملون اصلحتهم الذاتية ، بل كان رجل دولة يعمل للمصلحة العامة وحدها .

وقد سجن الحرشي وعذب عذابا اليما ، وتولى امر تعذيبه حتى الموت معقل بن عروة الذي كان الحرشي قد سجنه في خراسان وضربه مُتَي سوط كما ذكرنا ، فقد أسر ابن هبيرة عامله الجديد على خراسان ان يحمل اليه الحرشي مع معقل بن عروة ، فاساء معقل بالحرشي وضيق عليه . وفي يوم من الايام امر ابن هبيرة معقلا ان يعذب الحرشي ويقتله بالعذاب الليم . وجاء المساء ، فحضر ابن هبيرة مع الصفوة من خلانته ومحاسبيه ، فقال : « من سيد قيس ؟ » فقالوا : الامير . قال : « دعوا هذا ! سيد قيس الكوفري بن زافر ، لو يوق بليل او افاه عشرون الفا لا يسألونه : ليم دعوتنا ولا يسألونه . وهذا الحمار الذي في الحبس - يريد الحرشي - قد امرت بقتله فارسيًا ، واما خير قيس لينا ، فمسي ان اكونه . انه لم يعرض اليّ امر اري اني اقدر فيه على منفعة وخير الا جررتهم » . فقال اعرابي من فزارة : « ما انت كما تقول ! لو كنت كذلك ما امرت بقتل فارسيها » ، فارسل ابن هبيرة الى معقل : « ان كفت عما كنت امرتك به » (٨٠) .

ودار الزمن دورته ، فمات يزيد بن عبد الملك وتولى هشام بن عبد الملك سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٢ م) فمزل هشام ابن هبيرة عن العراق واستعمل خالد بن عبدالله القسري (٨١) ، فبادر خالد بعد وصوله الى العراق باطلاق سراح الحرشي من السجن بعد ان مكث فيه سنة وشهورا . وهرب ابن هبيرة من العراق لا يابى على شيء يريد النجاة بنفسه خريدا طريدا متخفيا ، فارسل خالد في طلبه الحرشي ، فلحقه بموضع من الفرات بقطعه الى الجانب الاخر في سفينة ، وكان في صدر السفينة غلام يقال له : قبيش . وعرف الحرشي ذلك الغلام فقال له : « قبيش ! » ، قال : « نعم ! » ، فقال : « ابي السفينة ابو المشى ! » ، قال : « نعم » . وخرج اليه ابن هبيرة فقال له الحرشي : « ابا المشى ! ما ظنك بي ؟ ! » ، قال : « غلني بك انك لا تدفع رجلا من قومك الى رجل من قريش ! » ، قال : « هو ذاك » ، قال « النجاء » (٨٢) ، وهذا

(٨٠) الطبري ١٦/٧ وابن الاثير ١١٥/٥-١١٦ .

(٨١) الطبري ٢٦/٧ ، وابن الاثير ١٢٤/٥ .

(٨٢) الطبري ١٧/٧ وابن الاثير ١١٦/٥ ، وابن هبيرة والحرشي من قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، انظر نسب ابن هبيرة في : جمهرة انساب العرب ٢٥٥ .

دليل آخر على ان الحرشي غير منتقم ولا حاقد ، ولو انه دليل على عصبية الحرشي القبلية ، وكان تصرف الحرشي تصرف الذي يفوق عن مقدرة لا من ضعف .

وكما كان ابن عبيدة يكره الحرشي لانه كان (مبتدعا) لا (متبعا) ، فقد كان مسلمة بن عبد الملك يكره الحرشي للسبب عينه (٨٢) . فقد اندفع الحرشي في قيادة خيل مسلمة وصد مقدمة يزيد بن المهلب دون استشارة مسلمة والرجوع اليه ، كما برز بروزا هاتلا في معركة (العقر) فلفت اليه الانظار .

وكما طبق الحرشي في معركة (العقر) ما أملاه عليه الموقف العسكري الراهن ، طبق في غزوة ارمينية حين كان على مقدمة مسلمة الاسلوب الذي طبقه في معركة (العقر) ، فلامه مسلمة على قتاله الخزر قبل قدومه ، وعزله عن قيادته وقيده وسجنه في سجن (برذعة) ، فأنب هشام بن عبد الملك مسلمة على ما فعل في حبس الحرشي والتخلي عن تنفيذ خطته في قتال الخزر ، وأمر بإطلاق سراحه (٨٤) .

وهكذا يكون جزاء (المبتدع) ، ليس بالنسبة للحرشي ، بل لكل من يتبع ولا يتبع : الحقن والتشكيل بالمبتدع ، والسلامة والمستقبل للتبع .

وهذه القاعدة تسري على (المبتدع) و (المتبع) في كل زمان ومكان ، الغرم دوما للمبتدع . والفنم دوما للتبع ، وقلما يتفلسح (المبتدع) الا اذا تولى المبتدع السلطات العليا وكان غير مسؤول امام احد ، وقلما يحقق (المتبع) اذا عمل بالامرة في الظل ولم يتول السلطات العليا .

وهنا ارى ان نتوقف قليلا ، لانصاف الحرشي من اتهامه بأنه تقض العهد في حرب الصفد وحرب الخزر ، فقتل اشخاصا او جماعات بمد ان اعطاهم الامان .

وقد كان الحرشي معروفا بتدينه (٨٥) ، كما كان معروفا برايه الشديد (٨٦) ، وقد علم ان رجلا من (الصفد) قتل امرأة من نساء كن في ايديهم ودفنها تحت حائط ، فقتل الحرشي القاتل بجريمته ، وقتل احد قادة الصفد الذي اعترض

الناس فقتل ناسا ، وكان في ايدي الصفد اسراء من المسلمين ، فقتلوا منهم خمسين ومئة ، ويقال: قتلوا منهم اربسين ، فأمر الحرشي بقتل المجرمين (٨٧) .

وانظر قصاص الحرشي في الخارجين على الدولة من اهل خراسان بعامة وفي الصفد وعم راس الفتنة بخاصة ، فقال الراجز :

اذا سميد سار في الاخماس
في رهج ياخذ بالانقاس
دار على التورك امر الكاس
وطارت التورك على الاحلاس
ولوا قرارا يظل القياس (٨٨)

لقد قدم الحرشي خراسان فكان المسلمون بازاء العدو ، وكانوا قد تكبوا (٨٩) ، وكان كثير من المسلمين اسرى وكثير من نساءهم سبايا ، فاعاد الامن والنظام خلال اسبوع معدودات الى ربوع خراسان ، وعادت للدولة هيبتها والسلطنة مركزها ، ولا مرأ في ان من اهم اسباب استعادته الامن والاستقرار بمد الخوف والفوضى يعود الى اخذ المسيء وانزال العقاب به ، فكان القصاص الذي نزل بأفراد وجماعات من الصفد باعتبارهم مجرمي حرب ، عوقبوا على ما جنت ايديهم من جرائم ، والعهد والامان الذي قطع الحرشي على نفسه لهم افرادا وجماعات هو على جريمة انتقامهم على الدولة وحملهم السلاح عليها ، لا على الجرائم التي ارتكبوها في ايام انتقامهم قتلا للمسلمين وانتهاكا لحرمتهم .

وما يقال عن التزام الحرشي بالضبط المتين ومعاينة مجرمي الحرب في حرب الصفد ، يقال عنه ايضا في حرب الخزر ، فقد نفذ العهود والمواثيق بالنسبة لغير المجرمين ، اما المجرمون فلم يسكت عنهم وانزل بهم القصاص العادل كمجرمين لا كمهادين .

تولى (البصرة) شهورا من سنة ثلاث ومئة الهجرية (٩٠) (٧٢١ م) لابن عبيدة . تم تولى خراسان في هذه السنة لابن عبيدة (٩١) ايضا ، وعزل عن

(٨٧) الطبري ٩/٧ .

(٨٨) الطبري ١٢/٧ .

(٨٩) ابن الاثير ١.٣/٥ .

(٩٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢٤١/١ ، وانظر الطبري ١٧/٧ .

(٩١) الطبري ٦٢٠/٦ و ١٧/٧ .

(٨٢) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ .

(٨٣) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٨٤) ابن الاثير ١.٤/٥ و ١.٨/٥ .

(٨٥) الطبري ٨/٧ .

خراسان سنة اربع ومنه الهجرية (٩٢) (٧٢٢ م) ،
زنونى ارمينية وكيله سلمه بن عبد الملك سنة اثنتي
عشر . ومنه الهجرية (٧٢٠ م) . وعزل في هذه
السنة .

ومد عمل بامر ابن هبيرة في ولايته البصرة
وخراسان . وبامر سلمه بن عبد الملك في ارمينية
وزنان (اميران اللذان عمل الحرشي بامرتهما
بمقتضى سنة ٩٢) . لانه فان (مبتدعا) يعمل بوحى
لقابته وخبرته . ورا يستوحى من عمله من اللذين
عمل بامرتهما . فكل الاميران جهود الحرشي
المشهور بحبس والتنكيل .

واحب ان الحرشي لم يخالف ابن هبيرة
رسلمه لمجرد رغبته في المخالفة حبا باظهار نفسه
وموته . بل ان عامل الوقت كان عاملا حاسما
يعتسى عليه بالمخالفة . فلو انه انتظر حتى يقدم
سلمه ارمينية تبديل الموقف العسكري لصالح
الحرشي . لما انه خالف ابن هبيرة في قتل رجالات
السلطان . لانه ثبت عليه اجرامه بشكل لا يقبل
التكذيب . والحق ان ابن هبيرة . ولى شي في سبيله
يشون .

وقد علمنا ان الحرشي يتحلى بالصبر
التي . فحرى بسلمه الا يخالف مرجعه الاعلى الذي
يعمل بامرته الا نضروره قصوى . لانه اذا اباح
لنفسه مخالفة رئيسه . فقد اتاح لغيره ان يخالفه
فاذا شاع الخلاف عمت الفوضى . والحرشي ليس
من دعتها بل من اعدائها الاشداء .

ولعل ما يدل على مبلغ حربه في توقيه الدين
يعملون بامرته . ان الحرشي حين قدم خراسان
واليا . امر احد رجالة ان يقرأ عهده على الناس ،
وانه هذا المرسوم الذي كتبه عمر بن هبيرة
للحرشي في توليته على خراسان . وقرأ الرجل
العهد فلعن فيه . فقال الحرشي : « مهما سمعتم
نحو من الكتاب والامير بري ، منه » (٩٢) . اي بري ،
مما تسمعون من هذا الان (٩٥) . وهذا دليل على
توقير الحرشي لامير المباشر ، وانه بمسند عن
الاستهانة بالامير الذي يعمل بامرته المباشرة .

ولعل نقطة الضعف في الحرشي هي حبه
الشديد للمال . فالذي يبدو انه كان يحب هذا
المال حبا جما . فاوقعه هذا الحب في مأزق لا يمكن

السكوت عنه او تكرانه او محاولة الدفاع عنه .
فما اذا سح انه جمع المال لسلطته الشخصية
وبت اتهامه بذلك .

ففي سرته الصمد سنة اربع ومنه ، اصطفى
اموال الصمد وذراريهم . واخذ منها ما اعجبه . ثم
دعا مسلم بن بديل العدوي : عدي الرباب ، فقال :
« وليتك المقسم » . فقال : « بعدما عمل فيه
عمالك ليلة : وله غيري : » فوله عبيد الله بن
زهير بن حيان العدوي : فاخرج الخمس . وقسم
الاموال . وكتب الحرشي الى يزيد بن عبد الملك :
ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ، فكان هذا مما وجد
فيه عليه عمر بن هبيرة (٩١) .

ولما حبس ابن هبيرة الحرشي اتهمه بالخيانة (٩٧)
في الاموال . فلما عذب في السجن ادى (٩٨) الذي
عليه .

ولكن الحرشي عذب عذابا شديدا ، فقال
كليب بن اذينة :

تدبر يا يحيى فقد كنت - علمنا

سجورا ونهاضا بنقل المقام

وقد امر ابن هبيرة يوما المشرف على تعذيب
الحرشي ان يعذبه الى ان يقتله في السذاب (٩٩) .

وارى ان مجرد اتهام الحرشي من ابن هبيرة
لا يدعي تصديقه . فقد كان ابن هبيرة حاقدا
اشد الحق على الحرشي وكان يبغضه بغضا
شديدا . فلا يمكن ان تصدق تهمة حاقد مبغض .

ولو ان الحرشي خان في المال ، لما نال العطف
الاجتماعي على حبه وتعذبه . ولما اطلق سراحه
بعد ذلك : واسبح موضع ثقة الخليفة هشام بن
عبد الملك . فلو انه قيادة مقدمة مسلمة بن عبد الملك
في ارمينية ، وكان يستشير وينفذ مشورته .

والظاهر ان الحرشي تألف بعض سادات العرب
وقادة خراسان بالمال : ليكونوا له عونا في حربه
وسلمه . وليقطع دابر الثقب على الدولة ، فعلم
بذلك ابن هبيرة ، وارسل رجلين من رجاله الى
الحرشي يأمره ان يدفع اولئك المنتفعين بالمال
الحكومى اليهما ليستعيدا منهم ما في ذمتهم من الاموال
الى بيت المال : فابى الحرشي ان يفعل . ولما قدم

(٩٦) الطبري ١٠/٧ ، وابن الاثير ١٠٩/٥ .

(٩٧) الطبري ١٩/٧ .

(٩٨) الطبري ١٦/٧ .

(٩٩) الطبري ١٦/٧ .

(٩٢) الطبري ١٥/٧ .

(٩٣) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ .

(٩٤) فتوح البلدان ٦.١ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ .

(٩٥) فتوح البلدان ٦.١ .

خليفة الحرشي الذي ولاه ابن هبيرة خراسان بعد عزل الحرشي من خراسان . أراد أخذ الناس بتلك الاموال التي قرأت عليهم ، فقبل له : ان فعلت هذا بمؤلا ، لم يكن لك بخراسان قرار . وان لم تسلم على وضع تلك الاموال عنهم فسدت عليك وعليهم خراسان . لان هؤلاء الذين تريد ان تأخذهم بهذه الاموال اعيان البلد . وكتب والي خراسان الذي خلف الحرشي عليها وهو مسلم بن سعيد بن اسلم بن زرعة الكلبي بذلك الى ابن هبيرة ، واقعد وندا فيهم مهزم بن جابر - احد رجالات العرب في خراسان ، فقال له : « ايها الامير ! ان الذي رفع اليك الظلم واباطل ، ما علينا من هذا كله لو صدق الا القليل الذي لو اخذنا به ادبناه » فقال ابن هبيرة : (ان الله يامرهم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) (١٠٠) ، فقال مهزم : « انما ما بعدها : (واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) (١٠١) » . فقال ابن هبيرة : « لا بد من هذا المال » ، فقال مهزم : « اما والله لن اخذته لتأخذنا من قوم شديدة شوكتهم ونكايتهم في عدوك وليضرن ذلك بأهل خراسان في عدوتهم وكراهم وحقتهم . ونحن من نمر تكابد فيه عدوا لا ينقضي حربهم . ان احذنا ليايس الحديد حتى يخلص سلوه الى جلده ، حتى ان الخادم التي تخدم الرجل لتصرف وجهها عن مولاها ، ومن الرجل الذي تخدمه ليربح الحديد ، وانتم في بلادكم متفضلون في الرقاق وفي المصفرة ، والذين فرقوا بهذا المال وجوه اهل خراسان واهل الولايات والكلف المظالم في المغازي ، فجلنا قوم قدموا علينا من كل فج عميق ، فجاءوا على الخمرات ، فوثقوا الولايات ، فاقبلوا الاموال . فهي عندهم موقرة جملة (١٠٢) » .

ولا اري دفاعا عن الحرشي ابلغ من هذا الدفاع الذي ذكره احد رجاله لخلفه : وزعت الاموال على المقاتلين الاشداء ، الذين لهم نفوذ على قومهم ، ليسمعوا بها في حرب مديدة ، لا تنقضي صفحة منها . الا لتبدأ صفحة جديدة .

ونعود الى حكاية (المتدع) و (المتبع) ، فقد كان الحرشي مبتدعا في توزيع المال على المحاربين الاشداء من ذوي القوة والمنعة والعشيرة ، دون ان يرجع الى ابن هبيرة ليعطي من يريد ما يريد ، بل اجتهد الحرشي فاعطى المستحق للعطاء ، وهو الحاضر وابن هبيرة الغائب ، وهو يرى واميره يسمع ، فعمل الذي يقتضيه الحق وترضىه الصلحة .

- (١٠٠) سورة النساء ٥٨ .
(١٠١) سورة النساء ٥٨ .
(١٠٢) الطبري ٢٠/٧ .

وربما ابقى الحرشي شيئا لنفسه من هذا المال . تحسبا للايام السود ، فلم يذكر المؤرخون انه ترك بعد رحيله عن الدنيا دارا او دينارا ، فما خان الحرشي في المال . ولكنه فرقته في المستحقين .

وقد غضب ابن هبيرة على الحرشي ، وامره بان يجمعه ممن اخذه ، فابى الحرشي ، فحاول ان يجمعه خلفه دون جدوى ، لا لان الحرشي قد فرقته عن غير المستحقين بل لان المال لم يفرق باسمه على الموائين له كانه هدية شخصية من مال ابن هبيرة الخاص . ففوت عليه الحرشي هذه الفرصة لحشد الاتباع والموائين بمال الدولة لا بماله ، لذلك غضب واراد استرجاع المال تكابة بالحرشي ، فما استطاع استرجاعه وباءت محاولته بالاخفاق .

ونعود الى الحرشي انسان ، فقد جاء في بعض المصادر التاريخية : ان الحرشي قتل المقتع بخرسان سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية (٧٧٩ م) على عهد الخليفة المهدي العباسي (١٠٢) ، وان الخليفة المهدي وجه الحرشي سنة ثمان وستين ومئة الهجرية (٧٨١ م) في اربعين الف رجل الى (طبرستان) (١٠٤) ، وان الحرشي قدم على الخليفة هرون الرشيد بأربعمائة بطل من ابطال (طبرستان) فاسلموا على يدي الرشيد سنة تسع وثمانين ومئة الهجرية (١٠٥) (٨٠٤ م) . ومن الواضح ان الحرشي الذي عمل في عهد بني امية وهو الذي تقرا سيرته هذه ، غدير الحرشي الذي عمل في عهد بني العباس التي تحدثت عنه تلك المصادر في حرب المقتع وفي ولاية طبرستان ، فالفرق الزمني بين الاثنين كبير جدا . فالاول تولى (خراسان) سنة ثلاث ومئة الهجرية ، فليس من المقبول ان يتولى جيشا ويقاوم المقتع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية ، اي بعد ستين سنة ، ويتولى (طبرستان) سنة تسع وثمانين سنة من ولايته (خراسان) ، اي بعد ست وثمانين سنة !

وقد ذكرت بعض المصادر ان الذي قتل المقتع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الحرشي (١٠١) لا الحرشي ، وهو سعيد الحرشي (١٠٢) لا الحرشي . وهو سعيد الحرشي (١٠٨) لا الحرشي ،

- (١٠٣) انظر الطبري ١٢٥/٨ و ١٢١/٨ ، وابن الاثير ٥١/٦-٥٢ وذكرها ابن الاثير في حوادث احدى وستين ومئة الهجرية ، وانظر تاريخ ابن خياط ٢٩٩/٢ .
(١٠٤) الطبري ١٦٧/٨ .
(١٠٥) الطبري ٢١٦/٨ .
(١٠٦) العبر ٢٤٠/١ .
(١٠٧) النجوم الزاهرة ٢٨/٢ و ١٥/٢ .
(١٠٨) ابن خلدون ٢٢٩/٢ و ٤١٠/٢ .

وأن الذي سار في أربعين ألفاً إلى (طبرستان) هو
الجرشي (١٠٩) لا الحرشي .

كما ورد أن الذي قتل المنع سنة ثلاث وستين
ومئة الهجرية هو سعيد الحرشي (١١٠) .

والفرق كبير جداً بين سعيد الحرشي وما جاء
في المصادر الأخرى (١١١) .

وقد شب للحرشي وترعرع وأصبح أحد ولاة
بني العباس على الموصل ابن للحرشي هو يحيى
الحرشي الذي تولى (الموصل) إهرون الرشيد سنة
ثمانين ومئة الهجرية (١١٢) (٧٩٦ م) ، وكان ليحيى
هذا قصر في لجف (١١٢) سور (نينوى) التي تقع على
الجانب الأيسر من نهر (دجلة) مقابل مدينة (الموصل)
يقفل بينهما النهر ، يعرف بقصر الحرشي ، وسكن
أولاده (الموصل) ويعملون حاكمة (١١٤) لصنع القماش
الموصلي .

وكان الحرشي يكنى : أبا يحيى (١١٥) ، وأمه
حبشية ، وولده بأرمينية كما ذكرنا وفي (الموصل)
أيضاً .

ولا نعلم متى ولد ولا متى رحل ، وتفصيل
حياته إنساناً قليلة ، وذكر أخباره الشخصية نادر
بعكس أخباره العامة ، فهي مستفيضة ، ويبدو من
حياته العامة أنه كان إدارياً حازماً ووالياً قديراً ،
عسائري سود نفسه بكفايته وشجاعته وحزمه ،
ولكنه كان عاثر الحظ في حياته الشخصية ، إذ كان
يحسن في أداء واجبه أحساناً فريداً ، ولكنه كان
يجازي على أحسانه بالسجن والتعذيب ، لأنه يعمل
ما (يجب) أن يعمل ، لا ما (يجب) امرأؤه أن
يعمل .

وكان المتوقع أن يقف المؤرخون طويلاً على
إبراز سجيته في (الابتداع) وتنكره لسجية أمثاله
في (الاتباع) ، ولكنهم بخلوا عليه كثيراً ، فمثله في

(١.٩) العبر ٢٥٢/١ .

(١١.١) البداية والنهاية ١٤٥/١ .

(١١١) الجرشي : نسبة إلى جرشي بطن من حمير ، وقيل
موضع باليمن ، انظر لب الألباب ٦٣ ، والحرشي :
نسبة إلى الحرشي ، محلة بمصر وبطن من طيء ، انظر
لب الألباب ٧٨ . والحرشي : نسبة إلى الحرشي بن
كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، انظر الألباب ٧٨ .
والحرشي : نسبة إلى حوث جد ، انظر الألباب ٧٨ .

(١١٢) ابن الأثير ١٥٢/٦ وتاريخ الموصل ٢٨٦ .

(١١٣) لجف : سرة الوادي ، انظر تاج العروس ٢٤٢/٦ .

(١١٤) تاريخ الموصل ٢٩٢ .

(١١٥) الطبري ١٦/٧ .

سجيته الابتداعية قليل نادر ، ولكن القطار السريع
كثيراً ما يتوقف في المحطات الصغيرة ولا يتوقف في
المحطات الكبيرة .

وحفظوا الأنداز مختلفة بالنسبة للمؤرخين ،
فمنهم من أخذ حقه كاملاً ، ومنهم من غمط حقه ،
ومنهم من أخذ أكثر من حقه ، ومن الذين غمطهم
التاريخ سعيد الحرشي .

القائد

اتخذ سعيد الحرشي الجندية مهنة له ،
فرغمته هذه المهنة بالتدريب ، حتى تسلم المناصب
القيادية الرفيعة ، وأصبح أحد قادة الأمويين
اللامعين ، يستعين به الخلفاء في المهمات .

تولى خراسان بعد أن اشتعلت نارا ، بإيعاز
من الخليفة يزيد بن عبد الملك ، فاستعاد فتح ما نقض
منها وأعاد إليها الأمن والسلام ، خلال أشهر
معدودات .

وتولى حرب أرمينية بعد أن استشهد قائدها
النام وأبيد جيش المسلمين فيها قتلاً وأسراً ،
ونولاهما بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك ،
فاستعاد فتحها وأعاد إليها الأمن والسلام خلال
أشهر معدودات .

لقد أصبح الحرشي رجل الساعة من بين
القادة البارزين في الدولة ، وهذا منتهى النجاح
الذي يمكن أن يطمح إليه جندي ارتقى إلى منصب
القيادة ، ثم ارتقى بين القادة إلى مكان الصدارة ،
فأصبح الملجأ الذي تتجه إليه الأنظار حين تدلهم
الخطوب .

ومن الواضح أنه شهد معارك لتوطيد الأمن في
الداخل ولإستعادة الفتح في الخارج قبل معركة
(العقر) التي تولى فيها القيادة . إذ أثبت وجوده في
المعارك الأولى جندياً متميزاً أعلته كفايته لتولي
القيادة في معركة (العقر) ، ولكنه في هذه المعركة
أثبت وجوده قائداً متميزاً بالإضافة إلى البات
وجوده جندياً متميزاً في معاركه الأولى .

وكان موقفه في معركة (العقر) مشهوداً ،
ولكن هذا الموقف غمط بعد المعركة غمطاً متعمداً حتى
يحرم من ثمرات النصر ، إلا أن يزيد بن عبد الملك
الذي نسمع بموقف الحرشي المشرف في معركة
(العقر) من مصادر غير رسمية ، أنصف الحرشي
وأعطاه حقه الذي تصدت المصادر الرسمية غمطه ،
فشارك غيره في ثمرات النصر ، ولم يقتصر على تحمل
وبلات المعركة ليستأثر غيره بالثمرات .

بعد كانت تورد يزيد بن المهلب على يزيد بن عبد الملك ثورة عارمة حقا ، فالمهالبة من سادات العرب وقادتهم . وثالث لهم مكانة رفيعة بين اندلس وشعبية طائفة . وقد خلع يزيد بن المهلب يزيد بن عبد الملك (١١١) ، فكانت معركة (العقر) بالنسبة ليزيد بن عبد الملك معركة حياة أو موت ، لانها من المعارك الداخلية الحاسمة ، لذلك كتب ابن حنبل في تاريخه العراق الى يزيد بن عبد الملك باسماء الذين ابلوا يوم (العقر) بلاد حسنا ، ولم يذكر الحرشي في قائمة الشرف . فلما قرأ يزيد بن عبد الملك اسماءهم ، قال : « ابن الحرشي ؟ » قواله ما كان القمع الاعلى يديه ، وما قتل المتوردين غيره . فكتب الى ابن حنبل في بامرد ان يولي الحرشي خراسان (١١٢) .

وتولى الحرشي خراسان ، فكان عند حسن ظن الخليفة به وعند حسن ظن الناس به أيضا .

وتولى هشام بن عبد الملك بعد وفاة اخيه يزيد بن عبد الملك ، واصيب المسلمون في ارمينية واستشهد قائدكم الجراح بن عبدالله الحكمي ، واصبح من بقي فيها من المسلمين اسرى وسبائا الا الذي بقي منهم خائفا يترقب في بلد محاصر لا يعرف عمله متى يقتحمه العدو او في بلد لا يدري اخله متى يقرض عليهم الحصار .

حينذاك بادر هشام الى استدعاء الحرشي ، فبحث بين يديه موقف المسلمين الياس في ارمينية ، فاقترح الحرشي عليه ان يتولى امر اعادة الامور الى حسابها في ذلك البلد الثاني البعيد ، وسأله ان يحصله على دواب البريد التي كانت اسرع واسطة للتنقل يومذاك ويضعه هشام على رأس قوات خفيفة سريعة . وسار على عجل يستد للمسلمين في طريق طريق رحلته الشاقة الطويلة ما حاق بالمسلمين في ارمينية ويندبهم للجهاد .

ولم يكد يصل الى ارمينية الا وانقش كالصقر على الصخور ، واستعاد فتح البلاد ورفع الحصار عن المدن المحاصرة واستنقذ الاسرى والسبائا ، فصدق وعده الخليفة واعاد الامن والسلام الى ارمينية .

فما هي مزايا قيادة الحرشي ، الذي اخذت يديه في طريق التقدم من جندي مغرور الى قائد

(١١٦) الطبري ٥٧٨/٦ .

(١١٧) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ - ١٦٥ ، وانظر الطبري ٦٢/٦ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ ، وفي الاصل ، فتسل المرتدين ، ولم يكن هناك مرندا بل كان متمردا ، ولعل هذا الخطا تصحيف .

لا مع . التي دأبت يحتل مركز القيادة المرموقة في سامية الدولة . حيث جعل الاحوال والصعب بسرعة وكفاية ؟ بعد ان عند الحرشي البنددية مهنة له ، وكانت عند المهنة محبة الى نفسه . فهو من هواها ، عاش بها وبها . مما يدل على ان طبيعة الموهوب جعله يحب نفسه البنددية ويتفرغ لها في حياته بقراسا تمام .

ربما يتبادر الى الاذعان انه امتحن الجندية بقراسا وشرف . وقد كان قديرا معذرا حقا في ايامه الأولى . ولكن المراتب في الجندية لا يبرز فيها برونزا مائلا . كما انه أصبح واليا ولكنه بقي والبنا غازيا . فعاش مع الجندي في القياقي والتفكار ولم يعض مع المدنيين في المدن والقصور .

انه صاحب طبع موهوب في الجندية . فهو مبتدئ من احسن تدب الى قمة راسه . امتحن بجهده ولم يستهنه (١١٨) .

وقد طعم هذا الطبع الموهوب وشده بالعناء العسكري المكثف في استعمال السلاح والفروسية ، وبالشيوية العملية في ممارسة الحروب داخليا في القلاع على انفس والتفورات الداخلية ، وخارجيا في استمارة البؤر المقترحة وفي ضم فتح جديد ، وبذلك اجتمع له عناصر الشجاعة للقائد ومزايا القائد المتميز : الطبع الموهوب ، والطمح المكثف ، والتجربة العملية .

واجتمع هذه المزايا الثلاث في الحرشي هي سر نجاحه دائما . وتميزه بالشجاعة قائدا متميزا .

وقد كان يتمتع بشجاعة نادرة واقدام فذ ، والشجاعة والاقدام وحدهما قد يؤديان الى التهلكة نتيجة لمقاومة غير المدروسة . وقد كان الحرشي يتميز بروح المقاوم حقا ، وتكفيها مقاومة يقودها عقل متزن ودكا ، لامع . لذلك كانت مقاومته تؤدي الى النصر دائما ، فلم تهزم له راية ابدا .

وحب الحرشي للمقاومة العاقلة ، أدت به الى تطبيق (حرب العساكرة) التي تتميز بالسرعة والجرأة والمقاومة والاندفاع ، فقد كانت حربه في ارمينية نوعا متاليا من حرب الصاعقة التي تتميز فيها تذك من قادة الفتح الاولين : خالد بن الوليد والمثنى بن حارث الشيباني والحرشي .

(١١٨) امتحن الجندية ، اتخذها مهنة له . ولم يستهنه : لم يستلها . وامتنع : اتخذ مهنة ، وامتنع الشيء : ابتذله .

وهو منه بالحرب الساعة أو الحرب الخاطفة ، دليل على حبه لتحمل المسؤولية ، فهو يتقبلها ولا يلتجئ على عاتق غيره ، ويتحمل وحده نتائجها . وهو كذلك يعمل ما ينجلي عليه الموقف الراهن ويقرر وينفذ ما يقرره ، غير منتظر وصول الأوامر إليه من القادة الذين يعمل بأسرتهم ، فقد تضيق عليه الفرصة السانحة إذا بقي مستكنا مبعثدا إذا انتظر أوامر غيره . فهو قائد (مبتدع) وليس قائدا (متبعا) .

والدليل على أنه كان مغامرا عاقلا لا اهوج ، هو استشارته وتقبله للمشورة ، وتنفيذ رأي المشير إذا اقتنع به ، وحيثما تصبغ روح المغامرة والاندفاع فيه أناة وتحفظا (١١٩) ، ولكنها أناة المتربص وتحفظ المتحفظ .

وكان الحرشي يقود رجاله من الامام ، فيقول لهم : « اتبعوني » ، وهو يقاتل امامهم ، ولا يقود رجاله من الخلف ، فيقول لهم : « تقدموا » ، وهو يتبع في الخلف لحماية نفسه في مكان أمين .

وكان مثالا شخصيا لرجال في النجاعة والاقدام والاستقلال في الحرب ، وهو القائل :

ولست لسامر ان لم تسروني

اسام الخيل اطمن بالعوالي

فانحرب جامة الجبار منهم

بعضب الحد حودث بالقتال

فما انا في الحروب بسكتين

ولا اخشى محاولة الرجال

وقد قال ذلك في حشد من رجاله بعد تولي خراسان ورسوله الى مقر عمله (١٢٠) .

والقائد الذي يجعل من نفسه مثالا شخصيا لرجال ، ويطبق أعماله على أقواله ، ويلتزم بما يقول التزاما صارما ، هو الذي يقود رجاله الى النصر ، فما القائد الذي يقول ولا يفعل ، فلا يقود رجاله الا الى الهزيمة .

كان لا ينام ولا يتنيم ، ولا يربح ولا يهزيع ، يحرص أصحابه على القتال ، يتميز بمنطق أخاذ وبيان شارق وقابلية نادرة على الخطابة في مواجهة الجماهير (١٢١) ، مسمر حرب (١٢٢) يجد راحتا في القتال لا في الظلال .

(١١٩) انظر الطبري ٨/٧ ، وابن الأثير ١٠٧/٥ .

(١٢٠) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الأثير ١٠٤/٥ .

(١٢١) الطبري ٦٢١/٦ - ٦٢٢ ، وابن الأثير ١٠٢/٥ - ١٠٤ .

(١٢٢) مسمر حرب : موفد حرب .

ويقدر استتار الحرشي بالخطر ، كان ابتداء بالاسن والسلامة لرجاله ، فقد كان يحرس على ارواح المسلمين ولا يقرر بهم ، وكان حرسه الشديد بالمسلمين مشرب الامثال (١٢٣) .

وكان الحرشي يتحلى بالضبط المتين ، ولا يتحلى عتة ويلتزم به التزاما صارما ، ويطالب رجاله بالالتزام به التزاما صارما ، مما اشاع النظام في رجاله وجعلهم يتقنون أوامره نصا وروحا .

والقائد الذي لا يتحلى بالضبط لا يستطيع ان يقرنه على غيره ويشيعه في رجاله ، والجيش الذي لا يتحلى بالضبط المتين لا ينفذ الأوامر الصادرة اليه بحرس وامانة ، وتنبأ منوياته بسرعة خاطفة ليولي الادبار .

وكان الحرشي يطبق مبدأ المباغتة ، وهي أهم مبادئ الحرب على الإطلاق ، وقد طبق هذا المبدأ بالمكان ، فهاجم العدو في مكان لا يتوقعه ، وبالزمان فهاجم العدو بوقت لا يتوقعه وبسرعة لا يتوقعها .

وكان يطبق مبدأ المعنويات ، فوجوده في القيادة يرفع معنويات رجاله من جهة ، فهو فارس قيس بشهادة عدوه اللدود ابن هبيرة الذي يكرمه (١٢٤) ، وهو فارس الحرب بشهادة (كارزينج) أحد قادة انفسد البارزين (١٢٥) ، ويؤثر في معنويات أعدائه من جهة أخرى .

كما أنه بالتصارات المتوالية ورايته التي لم تهزم أبدا ، يرفع معنويات رجاله ويؤدي بمعنويات أعدائه الى الانهيار .

ولا ينتصر جيش الا اذا كانت معنوياته عالية ، فالمعنويات لا تقل أهمية عن الماديات في احراز النصر .

وكانت انتصارات الحرشي حافزا للشعراء في مديحه ، فقال الشاعر في وصف انتصاره على الخزر في أرمينية :

انت الذي أدرك الله العباد به

بعد البلاء بتأييد واطفار

موفق للهدى والرشد مضطلع

كيد الحروب اريب زنده واري

تضمن الحزم والايمان منبره

كالصبح اقبل في غمر وإسفار

(١٢٣) ابن الأثير ١٠٧/٥ .

(١٢٤) الطبري ٦٦/٧ .

(١٢٥) الطبري ٦٢٢/٦ .

لأنت ما شئت من شمسٍ ومن شمسٍ
 للمسلمين يجدر غير عشار
 على أوانٍ شديد ليس يعلسه
 من شأننا كان غير الخائق الباري
 قد أبدت الحرب فيها عن نواجلها
 وشعرت عن شدائها أي نشار
 وانت يوم أبي جروان (١٢٦) اذ رجعت
 فيه الطراخين ذو تقضى وإسار (١٢٧)
 لفتيتهم بليوت في اللثاء وفد
 واقوا بأرعن بادي الزم (١٢٨) جرار
 نجستهم جوس قزم (١٢٩) ما يقيلهم
 بالخييل تنقض أوتارا بأوتار
 والشيل ساهمة نضع الدماء بها
 من عنتها بعد إنثال وإصدار (١٣٠)
 من كل طرف شديد الشعب منصلت
 نهدر أشق كصدر الرمح خطار
 فهم يولتون والفرسان تضربهم
 بكل غضب شديد المتن بنار
 إمام ليت هزبر فرهد (١٣١) أزر (١٣٢)
 سلب الدواس (١٣٣) هصور هيصم فساري (١٣٤)
 عبل الذراع أبي السبلين ذي لب
 دلس هو عداة على الساري (١٣٥)
 ويوم أسراب (١٣٦) اذ جاشت جموعهم
 واسمروا نار حرب أي اسمار

واقبوا كالتماخ البرق بيصهم
 لهم عصار تراه بعد إعصار (١٣٧)
 نيرت بالخييل والرايات تتقدمها
 بشمارة من عباد الله أخيار
 أملاك الله رب العالمين بهم
 مومنين أمام الناس أنصار
 ذابلك الله جمع الشرك اذ رجعوا
 على يدك وأخرى كل كفار

ولا يعرف شيئا عن قائل هذا الشعر ، ويبدو
 أنه من فرسان الأعراب الذين يتقنون اللفظ
 الجارية العوسية ومفردات الخيل والسلاح
 والأسد والإبطال ، فهو فارس معجب بفارس ،
 وليس شاعرا منكبا .

لقد كان الحرشي سريع القرار صائبه ، ذا
 طبع موهوب وعلم مكتسب وتجربة عملية ، يتحلى
 بالشجاعة والاقدام ويتميز بالفروسية التي تفوق
 بها على الأقران ، ويتمتع بروح المغامرة والذكاء
 الالهي ، ويطبق حرب الصاعقة في حروبه ، مبتدعا
 لا متبعا ، يقود رجاله من الإمام ويجعل من نفسه
 مثلا لشخصيا لرجاله ، ذا ضبط منين ، حريصا
 على ارواح المسلمين ، يطبق مبدأ المباينة ومبدأ
 المنويات .

أنه فارس العرب ، يتق بنفسه وبرجاله
 وقيادته ويقنون به ، ويحبونه ويحبهم ، ويخلص
 لهم ويخلصون له ، ذا شخصية قوية نافذة ، كون
 نفسه بكفايته ومزايده لا ينسبه وحسبه ، وتولى
 المناصب القيادية والإدارية بجهده وسعيه وعرقه ،
 فسعت إليه تلك المناصب ولم يتولها بالورالة أو
 بالتزلف أو بالوسائل الأخرى .

إن الحرشي قائد قد لا يتكرر إلا نادرا .

الحرشي في التاريخ

بذكر التاريخ للحرشي ، بأنه قائد عصامي ،
 بدأ حياته العملية جنديا ثم تدرج في سلم العسكرية
 حتى أصبح قائدا في الدروة .

ويذكر له أنه بذل قصارى جهده في القضاء
 على التورات والفتن الداخلية دفاعا عن سلامة
 الدولة وكيانها .

(١٣٦) أسراب : جمع سرية : الجماعة ينسلون من المعسكر
 فيسرون ويرجعون .

(١٣٧) العصار : الفبار الشديد . الأعصار : ريح تهب بشدة
 وتثير الفبار .

(١٢٦) في الأصل : جزوان ، والصحيح : جروان وهي :
 باجروان ، مدينة بارمينية .

(١٢٧) إمرار : تغييس ، وأمر الشيء : صيره مرا .

(١٢٨) الزم : التموخ والتكبر .

(١٢٩) القزم : السيد العظيم .

(١٣٠) المل : شرب ثانية . النهل : الشرب الأول . إصدار :
 سبغ .

(١٣١) فرهد : في الأصل : فرهم ، والفرهد : ولد الأسد ،
 والفرهد من الغلمان : الحسن المتلذذ .

(١٣٢) الأزر : القوة .

(١٣٣) الصلب : الشهيد القوي . والدواس : وصف للمباينة ،
 الشجاع الذي يدوس أقرانه .

(١٣٤) الهصور : الأسد . الهيصم : الفيلك الشديد الصلب .
 والفساري : الفرس .

(١٣٥) العبل : الشخص من كل شيء ، ويقال : عبل الذراعين ،
 والشبل : ولد الأسد . لبذ : جمع : لبدة الشعر

الترائب بين كتي الأسد . اللس : الداهية .
 العداة : الشديد العدو من الناس والخييل .

الجراح بن عبدالله الحكمي

فاتح بلنجر (١٢٨) وفاتح

شطر ارمينية ثانية

نسبه وایامه الاولى

هو الجراح بن عبدالله الحكمي نسبه الى
الحكم بن سعد السعدي (١١٩) من مذحج (١٢٠) ، وكان
الحكم اكبر أبناء سعد السعدي وبه يتكنى (١٤١) ،
ومذحج من القبائل اليمنية : من كهلان بن
سبا (١٤٢) .

والجراح يتكنى : ابا عقبة ، دمشقي الاصل
والمولد (١٤٣) .

ولا ذكر في المصادر المستعمدة التي بين ايدينا
لايامه الاولى : مولده ، نشأته ، تعليمه ، فقد
أغفلت تلك المصادر حياته الخاصة ، واقتصر
المؤرخون على ذكر حياته العامة في تولي المناصب
الإدارية والقيادية وجهاده .

ويبدو انه لم يشغل نفسه بالعلوم السائدة
في عصره كعلوم القرآن والحديث واللغة والتاريخ،
فكثرت عنه كتب الطبقات التي تسمى بالمحدثين
والعلماء والمؤرخين ، بل شغل نفسه بالاعمال
الإدارية واليا ، والاعمال العسكرية جنديا وقائدا
وسجاهدا ، فاهتم المؤرخون بأعماله العامة في الدولة
الإسلامية ، ولم يهتم به غيرهم ، لانه لم يكن له
أثر يذكر في المجالات الفكرية السائدة في أيامه .

جهاده

١ - الفاتح :

أ - في سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م)
ولني يزيد بن عبد الملك الجراح بن عبدالله الحكمي
ارمينية (١٤٤) .

(١٢٨) بلنجر : مدينة بلاد الخزر خلف مدينة باب الابواب،
انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/ ٢٧٨ .

(١٢٩) الانساب المتفئة ٤٤ .

(١٤٠) لب الابواب في تحرير الانساب ٨٢ .

(١٤١) جمهرة انساب العرب ٢٠٧ .

(١٤٢) جمهرة انساب العرب ٢٠٧ .

(١٤٣) الاعلام ١٠٦/٢ نقل من : سير النبلاء - ج ٥ - المجلد
الرابع ، وانظر القاموس الاسلامي ١/ ٥٨٨ .

(١٤٤) ابن الاثير ١١١/٥ وتاريخ خليفة بن خياط ٢٢٧/١ والمير

ويذكر له انه استعاد فتح بلاد الصفد
التركستان الغربية ، من خراسان واعاد اليها الامن
والسلام بخاصة والى خراسان بعمامة ونشر العربية
لغة الاسلام دينا في ربوع خراسان .

ويذكر له ، انه استعاد فتح ارمينية ، واعاد
اليها سلطة الدولة الاسلامية ، ونشر العربية لغة
والاسلام دينا في ربوعها .

ويذكر له ، انه استغذ عشرات الالوف من
اسرى المسلمين الذين كانوا تحت سيطرة الصفد
في خراسان والخزر في ارمينية ، وقلب الموازين في
تلك الارحاء الناصعة لصالح المسلمين .

ويذكر له ، انه كان قائدا واداريا (مبتدعا)
يعمل ما تليه عليه المصلحة العامة ، وليس قائدا
واداريا (متبعا) ينفذ اوامر السلطة حتى ولو
ناقضت المصلحة العامة ، فكان بحق رجل دولة
بكل معنى الكلمة لا إشعة يسيل مع الاهواء .

ويذكر له ، انه احرز انتصارات باهرة
داخليا وخارجيا ، فحرق من انتصاراته بالحبس
والتعذيب والتشكيل ، لانه كان يعمل ما (يجب)
ان يعمل لا ما (يحب) رؤساؤد ان يعمل .

ويذكر له ، انه كان في الحرب يقود الجيوش
في اخطر ميادينها ويكون مقره في خطوطها الامامية،
فاذا حل السلام استثمر غيره نتائج انتصاراته ،
فيكون مقره في السجون متحملا العذاب الاليم .

ويذكر له ، ان فارس العرب دون منازع ،
يستأثر بالاخطار ويستأثر غيره بالفنائم .

ويذكر له ، انه كان رجل الساعة في اللغات،
ورجل السجون في النزعات .

ويذكر له ، انه كان يؤثر ان يكون غازيا في
العراق ، على ان يكون واليا في المدن .

ويذكر له ، انه كان يقود رجاله من الامام لا
من الخلف ، وكان اسوة حسنة لرجالته في التفتحية
والاقدام .

ويذكر له ، انه قائد توفرت فيه الشروط
الكاملة للقائد المتميز : الطبع الموهوب ، والعلم
المكتسب ، والتجربة العملية .

يرحم الله الاداري الحازم ، القائد الفاتح ،
فارس العرب ، سعيد بن عمرو الحرشي .

وسبب بولية الجراح : ان المسلمين في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) دخلوا بلاد الخزر (القفقاس) من ارمينية وعليهم ثببت البهراني (١٢٥) فاجتمعت الخزر في جميع كثير : وامانهم الترتك من مختلف انواعهم . فلقوا المسلمين في مكان يعرف بـ (مرج الحجارة) . ونشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف . فقتل من المسلمين بشر كثير (١٢٦) : واستولى الخزر عن مسكرهم وغنموا جميع ما فيه (١٢٧) . وذلك في شهر رمضان في عز موسم الشتاء من سنة ثلاث ومئة الهجرية (١٢٨) .

وهكذا اجتمعت على المسلمين حشود الخزر الشديدة وبرد الشتاء في عنقوانه : فاذى ذلك الى هزيمتهم .

واقبل المنهزمون الى الشام : وقدموا على يزيد بن عبد الملك وفيهم ثببت : فوبخهم يزيد على الهزيمة : فقال ثببت : « يا امير المؤمنين ! ما جئنا ولا نكتب عن لقاء العدو ، ولقد لصقت الخيل بالخيال والرجل بالرجل : ولقد طاعتني حتى انقص رمحي : وناربت حتى انقطع سيفي : غير ان الله تبارك وتعالى بفعل ما يريد » (١٢٩) .

ولما تمت الهزيمة على المسلمين : طمع الخزر في البلاد : فجمعوا وحشدوا : فاستعمل يزيد الجراح : وامده بجيش كثيف : وامره بغزو الخزر وغيرهم من الاعداء : وقصدهم في عقر دارهم . وتسامع الخزر وحلفاؤهم بتقدم المسلمين : فلجأوا الى مدينة (باب الابواب) . ووصل الجراح الى مدينة (برذعة) (١٣٠) فاقام بها حتى استراح هو ومن معه : وتوجه نحو الخزر : فهاهم نهسر « الخزر » (١٣١) : فسمع ان بعض من كان معه في

في خبر من غير ١٢٦/١ وتاريخ الموصل ١٧ ، وانظر فتوح البلدان للبلاذري ٢٨٩ ، والبداية والنهاية ٢٢٠/١ .

(١٢٥) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ : ان قائد المسلمين كان ملاق بن صفار البهراني .

(١٢٦) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ : فاصيب من المسلمين جميعا .

(١٢٧) ابن الاثير ١١٠/٥ .

(١٢٨) تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٦/١ .

(١٢٩) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٣٠) برذعة : مدينة من مدن ارمينية الاولى ، وانظر ما جاء عنهما من تفاصيل في كتاب : معجم البلدان ١١٩/٢-١٢٢ .

(١٣١) نهر الكر : ينبع من تودة جرجان (جورجيا) من جبال (جلدور) وهر بمدينة تفليس ، ويبلغ طوله نحو ٩٢ كم . وانظر ما جاء عن هذا النهر في : معجم البلدان ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

جيشه من اهل الجبال : جبال القفقاس) قد كاتب هناك الخزر وجرى بينهم الجراح اليه : فامسح سائيه سبى بالناس : ان الامير مقيم ههنا عدة ايام . فاستخرجوا من الميرة : فكتب ذلك الرجل الى ملك الخزر يخبره ان الجراح مقيم : ويسير عليه بشرك الحرقة فلا يسمع المسلمون فيه (١٣٢) !

ولما كان الليل امر الجراح بالرحيل : فسار متجيدا : حتى انتهى الى مدينة (باب الابواب) : فلم ير الخزر . ويبدو انهم انسحبوا بسرعة من المدينة الى منطقة حدودهم : فدخل المسلمون المدينة . وبث الجراح سراياه على ما يجاور المدينة : فغنموا وهددوا في الغد .

وسار الخزر وحلفاؤهم الى المسلمين بقيادة ابن ملكهم (ابن خاقان) . فالتقوا عند نهر (الران) (١٣٣) : فنشب القتال الشديد بين الجانبين : ومرش الجراح اصحابه : فظفر المسلمون بالخزر وهزموهم : فطاردهم المسلمون يقتلون ويأسرون : خلق منهم خلق كثير وغنم المسلمون جميع ما معهم (١٣٤) : وقتل حصن (الحصين) سلما وتقل اهله عنه .

وسار الجراح بالمسلمين الى مدينة (برغوا) (١٣٥) : فاذا عليها ستة ايام وهو مجد في قتال أهلها : فطلبوا الامان : فامنهم ونقلهم منها .

وسار الجراح الى (بلنجر) : وهو حصن مشهور من حصونهم : وكان اهل الحصن قد جمعوا ثلاثمائة عجلة : شدوا بعضها الى بعض وجعلوها حول حصنهم ليحتموا بها : وتمنع المسلمون من الوصول الى الحصن : وكانت تلك السجلى السد شي : على المسلمين في قتالهم (١٣٦) .

وخرج رجل من المسلمين : فقال : « من يشتري الله نفسه ؟ » : فاجابته جماعة ما بلغت عدتهم ثلاثين رجلا : اكسروا جفون سيوفهم : وشدوا على العجل : واجلوا الرجال عنها : واخذوا عجلة منها .

وجد الخزر بقتالهم : ورموا من الشباب

(١٣٢) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٣٣) نهر الران : هو نهر (اران) : انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢١٣/٢ - ٢١٤ ، ومنطقة اران من ارمينية الاولى .

(١٣٤) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وانظر الصبر ١٢٦/١ .

(١٣٥) برغوا : لم نجد لهذه المدينة ذكرا في معجم البلدان ، ووردت في تاريخ خليفة بن خياط ٢٢٧/١ : برغوا .

(١٣٦) ابن الاثير ١١٢/٥ .

ما كان يحجب الشمس ، فلم يتراجع مفاديسر المسلمين حتى وصلوا الى العجبل ، وتعلقوا ببعضها وقطعوا الجبل الذي بمسكنها ، وجذبوها ، فانحدرت . وتبعها سائر العجل : لان بعضها كان متدودا الى بعض ، وانحدر الجميع الى المسلمين (١٥٧) .

والتحم القتال واشتد ، وعظم الامر على الجميع ، حتى بلغت القلوب الحناجر : فانهمز الخزر وحلفاؤهم ، واستولى المسلمون على الحصن عنوة ، واسابوا جميع ما فيه من غنائم للمسلمين ، فاصاب الفارس ثلاثمائة دينار . وكانوا بضعة ولاتين الفا ، وكانت تلك المركة في ربيع الاول (١٥٩) من سنة اربع ومئة الهجرية (١٦٠) .

وسار الجراح عن (بلنجر) بعد ان اسر اولاد صاحب (بلنجر) واهله ، فبعث الجراح اليهم واحضره ، ورد امواله واهله وحسنه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم .

ونزل المسلمون على حصن (الويندر) (١٦١) ، وبه نحو اربعين الف بيت من الترك ، فصالحوا الجراح على مال يؤدونه (١٦٢) .

وسار الجراح الى (ورتان) (١٦٣) ، فادركه الشتاء ، فاقام المسلمون فيها .

وكتب الجراح الى يزيد بن عبد الملك يخبره بما فتح الله عليه ، وان اهل تلك البلاد تجمعوا واخذوا الطرق على المسلمين ، ويساله المدد .

ووعده يزيد الجراح ان يرسل له المدد من المقاتلين ، فادركه الاجل قبل ان يرسل ما وعده به من المدد الى الجراح ، فارسل هشام بن عبد الملك الى الجراح ، فاقره على عمله ، ووعدته بارسال المدد (١٦٤) .

ب - وفي سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٢م) رحف الترك نحو ارمينية ، وزحف الجراح لصد رحف الترك ، فالتقى الجانبان بموضع يقال له :

(١٥٧) تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٧/١ .

(١٥٨) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(١٥٩) كان فتح بلنجر يوم الاحد ثلاث خلون من ربيع الاول ، انظر خليفة بن خياط ٢٣٧/١ .

(١٦٠) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٢٣٧/١ .

(١٦١) ويندر : لا ذكر له في معجم البلدان .

(١٦٢) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(١٦٣) تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٨/١ ، وفي ابن الاثير ١١٢/٥ : انه عاد الى رستاق (على) .

(١٦٤) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(الزم) (١٦٥) بين نهري : (الكر) و (الرس) في ارمينية ، في شهر رمضان من هذه السنة ، وقد استمر القتال اياما : فانهمز الترك (١٦٦) .

والظاهر ان المدد الذي وعد الخليفة هشام بارساله الى ارمينية قد وصل الى الجراح في الوقت المناسب : فاستأنف المسلمون استعادة ما انتقض من ارمينية ، ففزا الجراح (اللان) (١٦٧) وهي بلاد واسعة غنية ، فاستعاد فتحها وفتح مدائن وحصونا وراء (بلنجر) ، واصاب غنائم كثيرة (١٦٨) .

ج - وفي سنة ست ومئة الهجرية (٧٢٤م) غزا الجراح بلاد (اللان) فصالح اهلها وادوا الجزية (١٦٩) بعد ان اوغل في بلاد الخزر ، وهو اول من قفل من باب اللان في ارمينية (١٧٠) .

د - وفي سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥م) عزل هشام بن عبد الملك الجراح عن ارمينية واذربيجان وولاه مسلمة بن عبد الملك (١٧١) .

ولم يذكر المؤرخون سببا لعزل الجراح عن ارمينية واذربيجان ، لان الجراح لم يقصر في عمله قائدا واداريا ، كما ان نزاعته كانت فوق الشبهات ، ويبدو ان هشام بن عبد الملك اراد ان يستفيد من كفاية اخيه القيادية في منطقة اشتد فيها القتال ، تكررت الحوادث . فعزل الجراح واستعمل اخاه .

٢ - الشهداء :

أ - في سنة احدى عشرة ومئة الهجرية (٧٢٦ م) استعمل هشام بن عبد الملك الجراح على ارمينية واذربيجان ثانية ، وعزل اخاه مسلمة بن عبد الملك (١٧٢) .

(١٦٥) الزم : بليدة على طريق جيحون من ترمذ وامل ، انظر معجم البلدان ١٠٥/٤ ، وليس هي الفصودة لبعدها عن ساحة القتال ، بل هي موضع بين نهري (الكر) و (الرس) في ارمينية .

(١٦٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٩/١ .

(١٦٧) اللان : بلاد واسعة في طرف ارمينية قرب مدينة (باب الابواب) مجاورون للخزر ، انظر معجم البلدان ٢١٦/٧ .

(١٦٨) ابن الاثير ١٢٥/٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ٢٣٩/١ والبدية والنهاية ٢٢١/٨ .

(١٦٩) ابن الاثير ١٢٤/٥ .

(١٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢٤٩/٢ .

(١٧١) ابن الاثير ١٢٧/٥ .

(١٧٢) ابن الاثير ١٥٨/٥ وتاريخ الاسلام ٣٠٢/٤ والنجوم الزاهرة ٢٧٠/١ وابن خلدون ٢٩٩/٢ وتاريخ الوصل ٢٠٠ وتاريخ خليفة بن خياط ٢٥٢/٢ .

ودخل الجراح بلاد الخزر من ناحية (تقس) ، واستعاد فتح مدينة من مدن الخزر هي مدينة (البيضاء) (١٧٢) ثم انصرف سالماً (١٧٣) .

وجمت الخزر جموعاً كثيرة بقيادة ابن خاقان ، فدخلوا ارمينية ، ثم سار ابن خاقان فحاصر (اردبيل) (١٧٥) .

ب - وفي سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٢٠ م) ، زحف الجراح من (بردعة) (١٧١) ، وكان الخزر والترك قد حشدوا جموعهم من ناحية (اللان) . وعسكر الجراح ومن معه بمرج (اردبيل) ، وقابل جموع الخزر والترك اشد قتال رآه الناس . فصير الفريقان صبداً جميلاً (١٧٧) .

وتكاثر الخزر والترك على المسلمين ، فاستشهد الجراح لثمان بقين من رمضان سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية . وغلبت الخزر على (اذربيجان) واوغلوا في البلاد حتى قاربوا مدينة (الموصل) ، وعظم الختل على المسلمين (١٧٨) وتكبدوا خسائر فادحة بالارواح والاموال .

الانسان

١ - ا بلغ عشاما خبر الجراح ، دعا سيدي الحرشي (١٧٩) فقال له : « بلقي ان الجراح قد انحاز عن المسلمين !! » فقال الحرشي : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح اعرف بالله من ان ينهزم ، قتيل ! » ، فلا عجب ، اذ كان الجراح خيراً فاضلاً من عمال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه (١٨٠) .

٢ - وبرز الجراح لأول مرة سنة سبع وثمانين الهجرية ، اذ كان على (البصرة) خليفة للحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان على العراق والمشرق كله (١٨١) .

ولا يمكن ان يولى الجراح مدينة البصرة ، التي كانت والكوفة في حينه اعظم مدن العراق

- (١٧٢) البيضاء : مدينة بلاد الخزر خلف باب الابواب ، انظر التفاسيل في معجم البلدان ٢/ ٢٢٥ .
- (١٧٤) ابن الاثير ٥/ ١٥٨ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/ ٢٥٤ .
- (١٧٥) تاريخ خليفة بن خياط ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥ .
- (١٧٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢/ ٢٥٥ .
- (١٧٧) ابن الاثير ٥/ ١٥٩ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/ ٢٥٦ .
- (١٧٨) ابن الاثير ٥/ ١٥٩ .
- (١٧٩) انظر سيرته الملصقة في كتابتنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .
- (١٨٠) ابن الاثير ٥/ ١٥٩ .
- (١٨١) الطبري ١/ ١٢٢ وابن الاثير ١/ ٥٢٠ .

واوسمها واحمها ، وكانت القاعدة الرئيسة هي الكوفة لفتوح المشرق الاسلامي ، الا اذا كان موضع ثقة الحجاج بخامة والدولة بعامة وذا كفاية ادارية عالية .

وفي سنة تسعين الهجرية ، اصبح الجراح عامل البصرة للحجاج بن يوسف الثقفي (١٨٢) ، وهكذا تقدم في سنك المناصب الادارية ، فكان قبل سنة (وكيلا) فأصبح بعد سنة (اميلاً) .

واستمر الجراح في منصبه عاملاً على البصرة حتى سنة اربع وتسعين الهجرية (١٨٢) .

٢ - وفي سنة ثمان وتسعين الهجرية تولى يزيد بن المهلب بن ابي سبرة خراسان لسليمان بن عبد الملك بن مروان ، فلما سار يزيد الى خراسان استخلف على مدينة (واسط) - وكانت يومئذ عاصمة العراق - الجراح (١٨٢) ، وهذا دليل على كفايته المتميزة في الادارة وثقة يزيد بن المهلب به بعد الحجاج بن يوسف الثقفي .

وفي سنة تسع وتسعين الهجرية اصبح الجراح عاملاً على خراسان لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه (١٨٥) ، وليس من السهل الحصول على ثقة عمر بن عبد العزيز بسهولة ويسر ، الا اذا كان مستحقاً لهذه الثقة ديناً وكفاية .

فاقر عمر بن عبد العزيز الجراح على خراسان سنة مئة الهجرية (١٨٦) ايضاً في ايام القبض على يزيد بن المهلب وحبسه (١٨٧) ، وهي ايام عصيبة بالنسبة للدولة ، لان يزيد بن المهلب من رجالات العرب وقادتهم البارزين ، ولانه من قبيلة الازد التي تدافع عنه حتى الموت ، ولان له شعبية طائفة في مختلف القبائل العربية الاخرى وغير العربية ايضاً وبخاصة في خراسان بالذات .

ولكن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، عاد وعزل الجراح في هذه السنة عن خراسان وولاهما عبدالرحمن بن نعيم القشيري (١٨٨) ، وكان عزل الجراح في شهر رمضان من هذه السنة ، فكانت ولايته بخراسان سنة وخمسة اشهر : قدمها سنة

- (١٨٢) الطبري ٦/ ١٧ وابن الاثير ٤/ ٥١٨ .
- (١٨٢) الطبري ٦/ ٩١ .
- (١٨٤) الطبري ٦/ ٥٢٦ وابن الاثير ٥/ ٢٥ .
- (١٨٥) الطبري ٦/ ٥٥٤ وابن الاثير ٥/ ٤١ .
- (١٨٦) الطبري ٦/ ٥٢٧ .
- (١٨٧) انظر التفاسيل في الطبري ٦/ ٥٥٦ - ٥٥٨ .
- (١٨٨) هو عبدالرحمن بن نعيم القامي الازد ، انظر تفاسيل نسبه في : جمهرة انساب العرب ٢٧٨ .

تسع وتسعين الهجرية : وخرج منها لايام بقيت من شهر رمضان سنة مئة الهجرية (١٨٩) .

وكان سبب عزل الجراح : ان يزيد بن المهلب لما عزل عن خراسان : ارسل عامل العراق عاملا على (جرجان) (١٩٠) : فاخذه جهم بن زحر الجعفي (١٩١) : وكان على جرجان عاملا ليزيد بن المهلب : وحبيه وقيده وحبس رهطا قدموا معه . وخرج جهم الى الجراح بخراسان : فاطلق اهل جرجان عاملهم : فقال الجراح لجهم : « لولا انك ابن عمي لم اسوئك هذا » : فقال جهم : « ولولا انك ابن عمي لم آتاك » .

وكان جهم سلف الجراح من قبل ابنتي الحسين بن الحارث : واما كونه ابن عمه : فلان الحكم جد الجراح والجعفي جد جهم هما ابنا سعد العنبري (١٩٢) .

وقال الجراح لجهم : « خالفت امامك » فافترس لهالك تظفر فيسلح اسرك عنده : فوجهه الى (الختل) (١٩٣) : فغنم منهم ورجع .

واوفد الجراح وفدا الى عمر بن عبدالعزيز مؤلف من رجلين من العرب ورجل من الموالي : فتكلم العربيان والموالي ساكت : فقال عمر : « ما انت من الوفد ؟ » : قال : « بلى ! » فقال : « فما يمنحك من الكلام ؟ » : فقال : « يا امير المؤمنين ! عشرون الفا من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق : ومثلهم قد اسلموا من الذمة يؤخذون بالخراج : فاميرنا عصبي جاف : يقوم على منبرنا فيقول : اتيتكم حقيقا (١٩٤) وانا اليوم عصبي : والله لرجل من قومي احب الي من مئة من غيرهم (١٩٥) . وهو بعد سيف من سيوف الحجاج : قد عمل بالظلم والمدوان » . قال عمر : « اذن بمثللك يوفد » ؟

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى الجراح : « انظر

(١٨٩) الطبري ٥٥٨/١ ، وانظر ابن الاثير ٥٠/٥ .

(١٩٠) جرجان : مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وراسان ، وهي من خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٧٩٠-٧٥/١ .

(١٩١) جهم بن زحر بن قيس : قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي انظر تفاصيل نسبه في جمهرة انساب العرب ٤٠٩ .

(١٩٢) ابن التفاصيل في جمهرة انساب العرب ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(١٩٣) الختل : كورة واسعة كثيرة المدن ايضا وراء النهر (نهر جيحون) ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٠١/٣ .

١٩٤ - الخفي : اللطيف الرفيق ، وفي التنزيل العزيز : (انه كان حليفا) .

(١٩٥) يزيد : رجل من العرب احب اليه من مئة غير العرب .

من صلى قبلك الى القبلة فضع عنه الجزية » ، فسارع الناس الى الاسلام . فقبل الجراح : ان الناس قد سارعوا الى الاسلام نفورا من الجزية ، فامتحنهم بالختان . فكتب الجراح بذلك الى عمر ، فاجابه عمر : « ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم دا عيا ولم يبعثه خائفا » .

وقال عمر : « ايتوني رجلا صدوقا اسأله عن خراسان » : فقبل له : عليك بابي مجلز ، فكتب الى الجراح : « ان اقبل واحمل ابا مجلز وخلف على حرب خراسان عبدالرحمن بن نعيم العامري » .

وخطب الجراح قبل رحيله فقال : « يا اهل خراسان ! جنبتكم في ثيابي هذه التي علي » ، وعلى فرسي ، لم اصب من مالكم الا حلية سقي » ، ولم يكن عنده الا فرس وبفلة !

وسار عن خراسان ، فلما قدم على عمر قال : « متى خرجت ؟ » قال : « في شهر رمضان » ، قال : « صدق من وصفك بالجفاء ! هلا اقامت حتى تظفر تم تخرج ! » .

وكان الجراح قد كتب الى عمر : « اني قدمت خراسان : فوجدت قوما قد ابطرتهم الفتنة ، فاحبب الاءوراليهم ان يعودوا ليعلموا حق الله عليهم ، فليس يكفهم الا السيف والسوط » ، فكرهت الاقدام على ذلك الا باذنك » ، فكتب اليه عمر : « يا ابن ام الجراح ! انت احرص على الفتنة منهم لا تضرب مؤمنا ولا معاهدا سوطا الا في الحق : واحذر القصاص : فانك صائر الى من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ، وتقرأ كتابا : (لا يفادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها) (١٩٦) . . » .

وقال عمر لابي مجاز : « اخبرني عن عبدالرحمن بن عبدالله ! » قال : « يكافي الاكفاء » ، ويسادي الاعداء ، وهو امير يفعل ما يشاء ، ويقدم ان وجد من يساعده » ، قال : « لعبدالرحمن بن نعيم ؟ » : قال : « يحب العافية والثاني ، وهو احب الي » ، فولاد الحرب والصلاة وولي عبدالرحمن القشيري الخراج : وكتب الى اهل خراسان : « اني استعملت عبدالرحمن على حربكم وعبدالرحمن بن عبدالله (١٩٧) على خراجكم » ، وكتب اليهم باسمهما بالمعروف والاحسان (١٩٨) .

(١٩٦) الآية الكرسي من سورة الكهف ١٨ : ١٩ .

(١٩٧) عبدالرحمن بن عبدالله القشيري : احد بني الامور بن قشير ، انظر الطبري ٥١١/٦ .

(١٩٨) ابن الاثير ٥٢٥٠/٥ ، وانظر التفاصيل في الطبري ٥٥٨/٦ - ٥٦٢ ، وانظر فتوح البلدان ٦٠٠ .

ومن الواضح ان الجراح كان لا غبار على تدبئه ونزاهته واستقامته ، ولكن اجتهداده في تطبيق الاسلام يختلف عن اجتهد عمر بن عبدالعزيز فالاول يرى ان الناس قد غيروا ما بانفسهم فلا يستقيمون الا بالشدة والعقاب ، والثاني يسرى تطبيق تعاليم الاسلام نصا وروحا ، فلا يعاقب المرء الا بذنب ثبت عليه ، فاختلافهما في اسلوب تطبيق المبادئ ، لا في المبادئ .

ان عزل الجراح كان لاختلافه في الاجتهاد عن الخليفة الصالح الورع ، ولم يكن عن تقصير او انحراف او ريبة .

٥ - وتولى الجراح ارمينية واذربيجان مرتين : الاولى من سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢م) الى سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥ م) ، والثانية من سنة احدى عشرة ومئة الهجرية الى ان استشهد على ارض ارمينية سنة اثني عشرة الهجرية (٧٢٠ م) ، فسقط مضرجا بدمائه ولم يسقط من يده السيف .

وهكذا قضى الجراح زهرة حياته اداريا وقائدا في خدمة الدولة الاسلامية واعطى من نفسه للمصلحة العامة كل شيء ، ولم يأخذ لنفسه منها شيئا .

٦ - وكانت له في ارمينية آثار ادارية لجامعة بالقضايا العسكرية ، منها كتابه في الصلح لاهل تغليس ، وهذا نصه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من الجراح بن عبدالله لاهل تغليس من رستاق (منجليس) (١٩٩) من كورة (جرزان) (٢٠٠) ، انه اتوني بكتاب امان لهم من حبيب بن مسلمة (٢٠١) على الاقرار بصغار الجزية ، وانه صالحهم على ارضين لهم وكروم وارحاء يقال لها (اوارى) و (سابينا) من رستاق منجليس ، وعن طمعهم وديدونا من رستاق (منحويط) من كورة جرزان ، على ان يؤدوا عن هذه الارحاء والكروم في كل سنة مئة درهم بلا ثمانية ، فانفذت لهم امانهم وصلاحهم وامرت الابراء عليهم ، فمن قرىء عليه كتابي ، فلا يتعد فيهم ذلك ان شاء الله » (٢٠٢) .

(١٩٩) منجليس : الرستاق الذي عاصمته مدينة تغليس .
(٢٠٠) جرزان : اسم جامع لناحية يارمينية ، اصبحت انجليس ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٢/٢ - ٨١ .
(٢٠١) حبيب بن مسلمة الفهرزي : انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح الشرق الاسلامي .
(٢٠٢) فتوح البلدان ٢٨١ - ٢٨٥ .

٧ - ولما نزل الجراح مدينة (برذعة) ايسام ولايته على ارمينية ، رفع اليه اختلاف مكابيلها رموازيينها . قائماها على العدل والوفاء ، واتخذ مكيالا يدعى : الجراحي ، فاهلها يتعاملون به (٢٠٣) .

وهذه اللمحة من اهتمامه في القضايا الادارية التي اوردها المؤرخون مثالا على اهتماماته الادارية الاخرى : تدل على مبلغ حرصه على شؤون رعيته وسهره على مصالحها .

٨ - ومما يدل على شهامة الجراح ومروءته ، ان مسلمة بن عبد الملك حلف ان يبيع ذرية آل المهلب بعد انتصاره عليهم ومقتل يزيد بن المهلب واخوته واولاده (٢٠٤) ، فقال الجراح : « فانا اشترهم منك لابر يمينك » ، فاشترهم بمئة الف ، فلم يأخذ مسلمة من الثمن ، وخطى الجراح — سيبلهم جميعا (٢٠٥) .

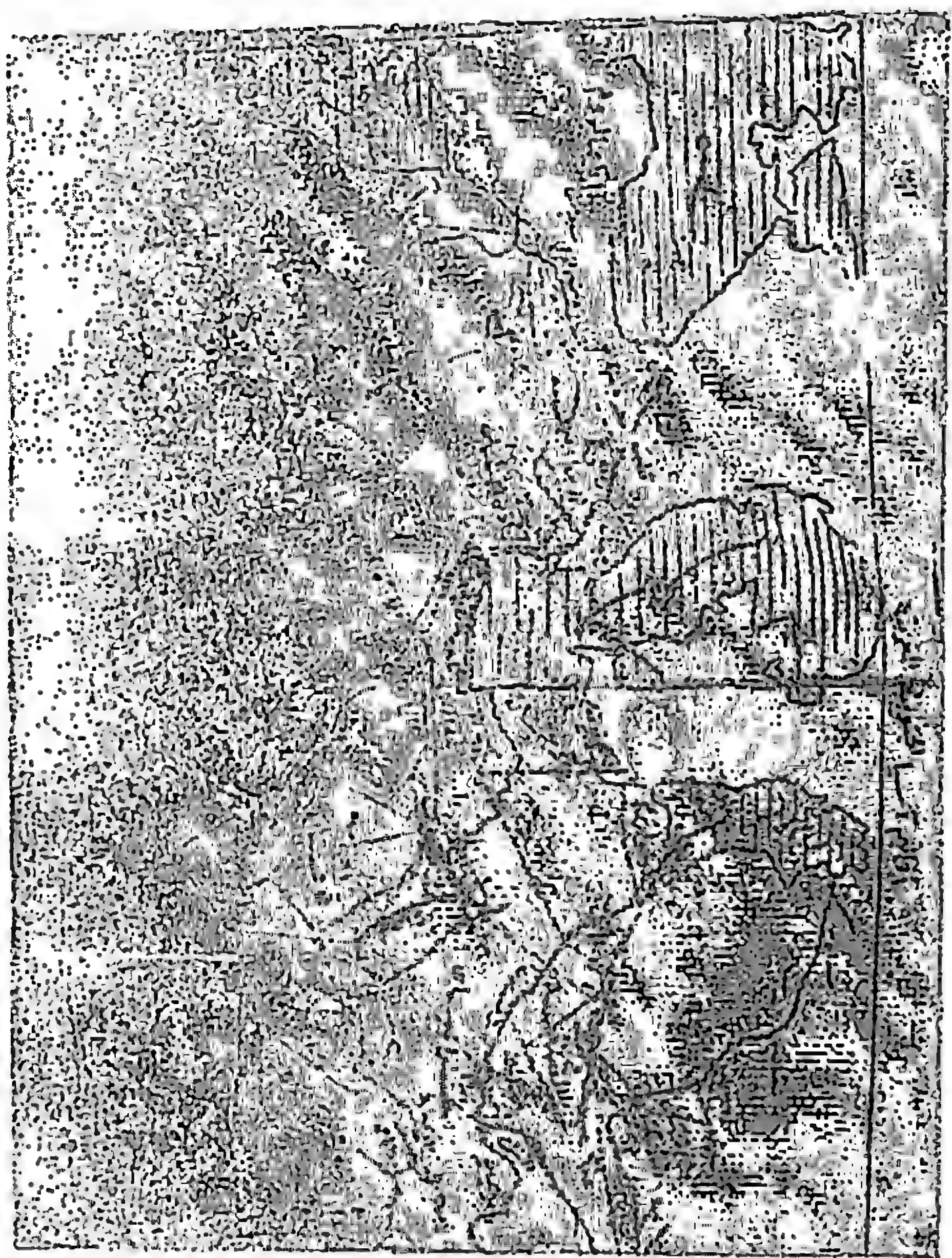
وعهدنا بأكثر الناس ، مع المتصصر على المهزوم ، ومع اصحاب السلطان على الدين زال سلطانهم ، ومع القوي على الضعيف ، ومع الفني على الفقير ، ومع الحي على الميت ، الا اصحاب المروءات الرفيعة ، وما اقلهم في كل زمان ومكان ، وغولا ، يتوكلون مع (الحق) لا مع المصلحة الشخصية .

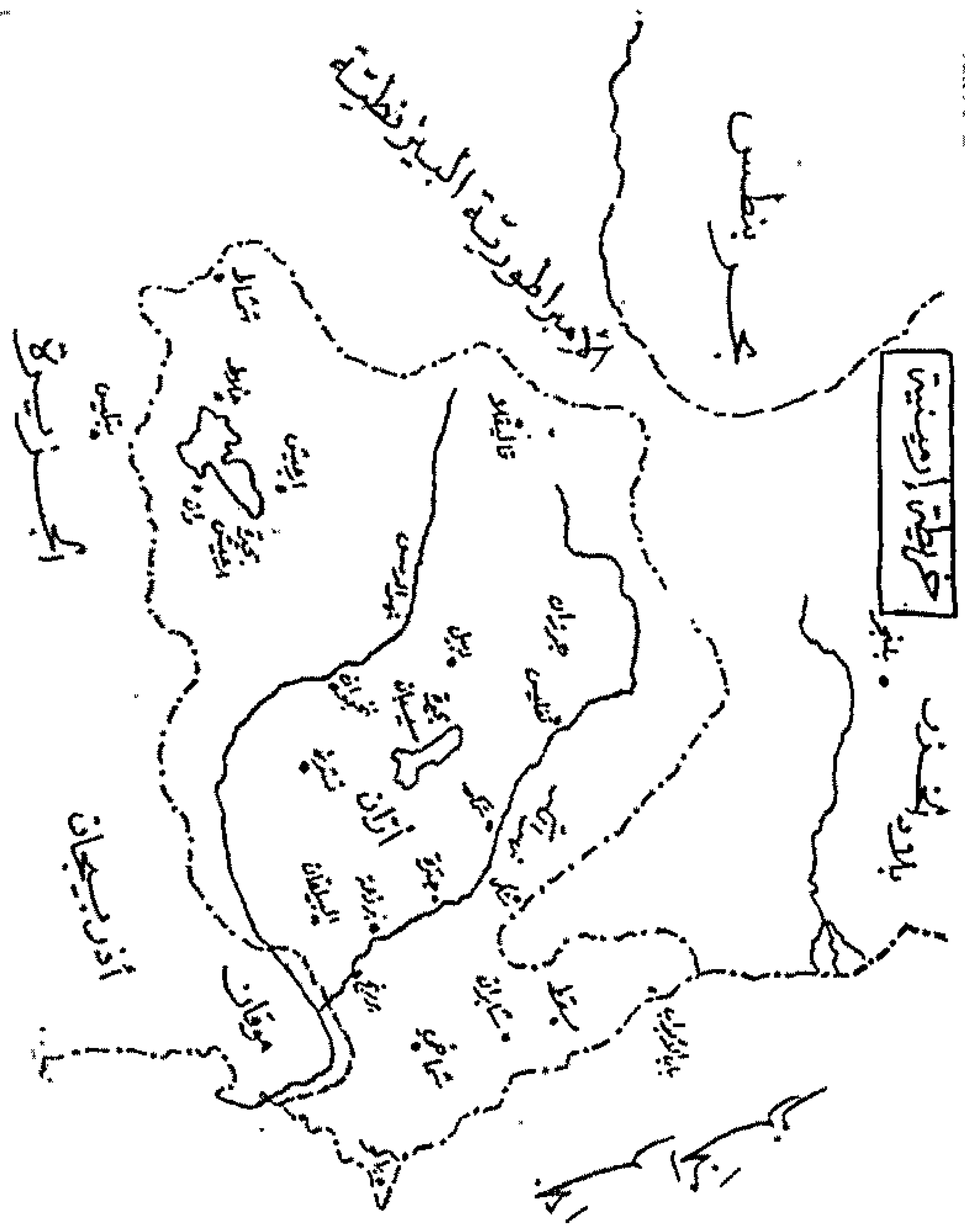
ولم يكن بمقدور كل احد ان يتقدم على شراء ذرية قائد تخطى عنه الحنك واصبح في عداد الاموات ، وهذا دليل على قوة شخصية الجراح ومبلغ ثقة سلامة به ، بالافساق الى جوده وكرمه ومروءته . فلا عجب ان يربى الشعراء ، وبرئيه الخليفة هشام بن عبد الملك (٢٠٦) ، ويجزع لوته المسلمون . وكان له عقب بوادي (ايش) (٢٠٧) .

القائد

في سنة الثنين وثمانين الهجرية (٧٠١ م) ، كانت الحرب دائرة بين كورة عبيد الرحمن بن محمد بن الاشعث في العراق وبين الحجاج بن يوسف

(٢٠٣) فتوح البلدان ٢٨٩ .
(٢٠٤) انظر تفاصيل فتنة يزيد بن المهلب في الطبري ٧٨/٦ - ٦٠١ . وابن الاثير ٥٧/٥ - ٨٩ .
(٢٠٥) الطبري ٦٠٢/٦ ، وابن الاثير ٨٦/٥ .
(٢٠٦) انظر ابن الاثير ١٦٨/٥ .
(٢٠٧) ايش : من قرى خوارزم ، انظر معجم البلدان ٢٥٧/١ ، وانظر جمهرة انساب العرب ٤٠٨ عن عقبة ونفاعة سيل نسبه .





التقى عامل الدولة على المراقبين (٢٠٨) ، واستمرت الحرب بين الجانبين مدة يوم وثلاثة أيام ، وكانت أحد كتائب ابن الأشعث فتالا واستيلا هي كتيبة القراء المؤلفة من علماء المسلمين وقادة فسرهم . يحمل عليهم رجال الحجاج فلا يرحون . وكانوا قد عرفوا بشبانهم البطولي . وخرجت كتيبة القراء ذات يوم من أيام القتال كما كانوا يخسرون . وعبا الحجاج صفوفه . وعبا ابن الأشعث أصحابه وعبا الحجاج لكتيبة القراء ثلاث كتائب . وبسبب عليها الجراح ، فاقبلوا نحوهم فحملوا على القراء حملات كل كتيبة تحمل حملة . فلم يسرحوا وسبروا (٢٠٩) .

وكانت ثورة ابن الأشعث تهدد مصر الدولة بأفدح الاخطار . وكان القراء صلب رجال ابن الأشعث وعمودهم الفقري . لغة الناس بهم . ولأنهم كانوا يستقلون في الحرب ويطلبون الشهادة أو النصر ويضربون أروع الأمثال في الثبات لأصحاب ابن الأشعث وكان القضاء على مقاومة كتيبة القراء قضا مبرما على ثورة ابن الأشعث . فتولية الحجاج للجراح على كتائب مقاومة كتيبة القراء ومصادولتها : دليل على أن الحجاج يثق بكفاية الجراح القيادية وشجاعته واقدامه وأنه مسر حرب حقا .

وفي هذه الثورة في أيام الحرب . خسرج عبدالله بن رزام الحارثي : فطلب المبارزة . فخرج اليه رجل من عسكر الحجاج ، فقتله . وفعل ذلك ثلاثة أيام . يقتل كل من يبارزه من رجال الحجاج ، وفي اليوم الرابع خرج . فقال أصحاب الحجاج : جاء ، لا جاء الله به ! وطلب الحارثي المبارزة . فقال الحجاج للجراح : « اخرج اليه » . وخرج الجراح ، فقال له الحارثي وكان له صديقا : « ويحك يا جراح ! ما أخرجك ! » فقال : « ابتليت بك » قال : « هل لك في خير ؟ » قال الجراح : « ما هو ؟ » قال : « انهزم لك وترجع الى الحجاج وقد أحسنت عنده وحمدك . وأما أنا ، فأحتل مقالة الناس في انهزامي حبا لسلامتك ، فاني لا أحب قتل مثلك من قومي » ، فقال الجراح : « افعل » .

وحمل الجراح على الحارثي . فاستطرد له الحارثي ، وحمل عليه الجراح بجذ يريد قتله . فصاح للحارثي غلامه ، وكان ناحية معه ما ، ليشربه ، وقال له : « يا سيدي ! ان الرجل يريد قتلك » .

فعلطف عليه الحارثي وضربه بسمود على رأسه فصرعه ، وقال له : « يا جراح ! بشى ما جزيتني ! أردت بك العاقبة وأردت قتلي ! انطلق ، فقد تركتك لتقراية والمشيرة (٢١٠) .

ومهما تكن نتيجة المبارزة ، إلا أن مجرد اختيار الحجاج للجراح ليتولى مبارزة بطل من الأبطال انتصر على أخراثة ثلاثة أيام متوالية . يدل على أن الجراح كان بين جيش الحجاج بطلا متميزا لامعا . خاصة وأن انتشار مبارز على قريبه . يؤثر في منويات أصحاب المنتصر فيرقها عالما ، ويؤثر في منويات أعداء أصحابه فيردبها الى الخسيف ، والنتصر دائما لدوي المنويات العالية . والهزيمة دائما لدوي المنويات المنهارة .

كما أن إثار الحارثي للجراح بالنصر : واستثارة بالهزيمة طوعا . في مثل تلك الظروف الحرجة ، يدل على مكانة الجراح السامية ليس بين أصحابه حسب ، بل بين أعدائه أيضا ، ولا يكون هذا التنازل الطوعي إلا لشخصية قوية نافذة تملأ الاعين قدرا وجلالا .

وكان الجراح يوسم بالجفاء . أي أنه صاحب ضبط شديد ، يسيطر على رجاله سيطرة قوية ، ومزبة الضبط اثنين احدي مزايا القائد الجيد .

وكان الجراح يتميز بالحرس الشديد في محاولة الحصول على المعلومات المفصلة عن عدوه . وقد استطاع أن يكتشف أن بعض من كان معه في جيشه من أهل جبال القفقاس قد كاتب ملك الخزر يخبره أن المسلمين قد ساروا اليه . فظاهر الجراح بالجفاء في (برذعة) . فكتب ذلك العيون الى ملك الخزر يخبره أن المسلمين مقيمون . وحينذاك بادر الجراح بالمسير ، فرحل مسرعا الى هدفه (٢١١) .

والقائد الحريص على اقتناص المعلومات التفصيلية عن عدوه ، قائد يعمل في النور لا في الظلام ، لأن عملياته تكون على هدى وبصيرة ، فيتحرك وعينه مقترحاتان . مما يسر له احراز النصر .

وقد أدى تظاهر الجراح بالجفاء في (برذعة) وقتا طويلا . ثم رحله السريع عنها الى هدفه ، مباغتة للعدو في الزمان . لأن الجراح وسيل الى هدفه في وقت لا يتوقعه ذلك العدو ، والمباغتة كما هو معروف أهم مبادئ الحرب على الإطلاق .

وحين فتح الجراح مدينة (بلنجر) أسر اولاد

(٢١٠) ابن الأثير ١/ ١٨٠ .

(٢١١) ابن الأثير ٥/ ١١١ .

(٢٠٨) انظر التفاصيل في ابن الأثير ١/ ١٦١ - ١٨٠ .

(٢٠٩) الطبري ٦/ ٢٥٠ وابن الأثير ١/ ١٧٢ .

ساحبها وغنم أمواله وسيدلر على حصنه ، ولكنه استدعى اليه صاحب (بلنجر) ورد أمواله وأهله وحصنه اليه وجعله عيناً للمسلمين يخبرهم بما يفعلونه الخزر وحلفاؤهم (٢١٢) .

وهذا دليل آخر على حرص الجراح الشديد في محاولاته للحصول على المعلومات المفصلة الدقيقة عن عدوه .

وكان الجراح من أولئك القادة الذين يصرون على احراز النصر مهما طالّت المدة واستدت وطأة القتال وكثرت الخسائر ، ولعل معركة (بلنجر) خير دليل على هذا الاصرار .

فقد كان تشاب العدو يحجب الشمس ، وكان حصن المدينة شامخاً ، والتحم القتال بشدة حتى بلغت القلوب الحناجر ، دون ان يتخطى الجراح من فتح (بلنجر) (٢١٣) .

ومزية الحرس الشديد على احراز النصر باني لمن : من سزايا القائد المتميز .

ولم يتكبد جيشه بقوده الجراح في غير ميدان القتال سواء كان ذلك في مسير الاقتراب او في المعسكرات ، مما يدل على انه كان يتخذ التدابير الامنية كافة لحماية جيشه بالمقدمة واليمنة والميسرة والمؤخرة ، بالإضافة الى انه كان يتحرك وهو مفتوح العينين في النور ، لانه يحصل على المعلومات المفصلة الدقيقة عن العدو ، ويمنع العدو من الحصول على المعلومات المفصلة عن قواته .

وكما كان يهيئ التدابير الامنية كافة لقواته التي يقودها ، كان يهيئ التدابير الامنية كافة لنفسه . وقد رثي قد ظاهر بين درعين ، فقبل له في ذلك ، فقال : « لست اقي بدني وانما اقي صبري » (٢١٤) ، يريد : انه يقى معنوياته بهذين الدرعين .

ومن المعلوم ان الذي يتخذ التدابير الامنية لنفسه وقواته ، يرفع معنوياته ومعنوياتهم مادياً ومعنوياً ، والامن مبداً من اهم مبادئ الحرب .

لقد كان قائداً من قادة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الذي كتب اليه مرة : « انه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشاً او سرية قال : (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، تعاثلون من كفر بالله : لا تغلوا) (٢١٥) ، ولا تغدروا ،

ولا تمثلوا . ولا تمتلوا امرأة ولا وليداً) ، فاذا بعثت جيشاً او سرية ، فمرهم بذلك (٢١٦) ، وكان اعرف بالله من ان يتهم (٢١٧) ، كما وصفه احد قادة الفتح الاسلامي (٢١٨) ، للخليفة هشام بن عبد الملك بن مروان .

واخيراً ضحى الجراح بروحه من اجل عقيدته ، ولم يقصع بعقيدته من اجل روحه ، فخرج بدسه الظاهر ثرى ارمينية ، كما خرج نراها قبله وفي ايامه ومن بعده عدد كثير من قادة الفتح الاسلامي وجنوده .

لقد كان قائداً يثق به رؤساؤه ورجاله ، شجاعاً مقداماً ، ذا شخصية قوية نافذة ، يتخطى بالسيطرة الفتيق ، ويؤدي واجبه كاملاً ويفضله على العلاقات الشخصية كالقربى والصداقة ، يامر بالجهاد ويحث عليه ويحرض رجاله على القتال ، حريصاً على الحصول على المعلومات الدقيقة عن عدوه ، يبدل قسارى جيده لاحراز النصر ، يطبق مبداً المباشرة ، ومبدأ الامن في عملياته العسكرية .

وكان فوق ذلك قائداً عقاندياً ، يجاهد بماله ونفسه في سبيل الله ، يطلب الشهادة ويحرص على الموت حرس غيره على الحياة .

لقد كان الجراح قائداً متميزاً .

الجراح في التاريخ

يذكر التاريخ للجراح ، انه وطد اركان الامن في (خراسان) والعراق وارمينية .

ويذكر له انه استعاد فتح شطر خراسان وشطر ارمينية وفتح فتحاً جديداً .

ويذكر له ، انه نشر العربية لغة والاسلام ديناً في ارجاء شاسعة تمتد من خراسان الى ما وراء نهر جيحون الى ارمينية .

ويذكر له انه كان ادارياً حازماً وقائداً متميزاً .

ويذكر انه كان مجاهداً صادقاً ، يسعى الى الشهادة قبل ان تسعى الشهادة اليه .

رضي الله عن القائد الفاتح ، الاداري الحازم ، الشهيد البطل ، الجراح بن عبد الله الحكيم .

(٢١٦) العقد القريب ١/ ١٢٨ .

(٢١٧) ابن الاثير ٥/ ١٥٩ .

(٢١٨) هو : سعيد بن عمرو الحرشي ، اقرا سيرته في : قادة فتح الشرق الاسلامي .

(٢١٢) ابن الاثير ٥/ ١١٢ .

(٢١٣) ابن الاثير ٥/ ١١٢ .

(٢١٤) العقد القريب ١/ ١٧٨ وعيون الاخبار ١/ ١٧٨ .

(٢١٥) غل غلانا غلولا : خان في الغنم وغيره .

دراسة في عالم الغزالي وفكره

(١٠٥٨ - ١١١١)

بقلم البروفيسور

ن . ف . رمضانوف

ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور

جلينا كمال الدين

الاستاذ المساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الاداب - جامعة بغداد

كلمة أولى :

١ • يتابع ن. ف. رمضانوف ، الحجة في الدراسات الاستشراقية ، فتوح الامام ابي حامد الغزالي وكشوفاته ، هنا ، في هذا البحث ، مستقرنا احكامه بدقة وموضوعية لا تخلو من الاعجاب والانحياز العادل الى عبقرية التراث العربي - الاسلامي ، طالعا باجتهدات جديدة حقا ، في الدراسات « الغزالية » الاستشراقية وغير الاستشراقية .

٢ • وقد استعان الكاتب بكثير من المراجع والمصادر ، العربية منها والاجنبية . وسيجد القارئ نصوصا كاملة مقتبسة من كتب عربية حديثة كانت ضمن المراجع التي استشارها الكاتب .

٣ • وقد آثرنا ان نرجى الهوامش الى ختام البحث ، مع تعليقاتنا ، حيثما كان ذلك ضروريا ، فالداخل « الترجمة » تبدو ضرورية ، احيانا ، خصوصا حين تغاص الاقتباسات على المستترفين والمستمرين .

٤ • ونود ان يسلطنا القارئ لتوسمنا ، احيانا ، في التهميش والتعليق ، وكل شفيعنا ان تراثنا العربي - الاسلامي الماجد يستحق منا كل جهد وكل عناء ، ويستاهل ان نكرس له الوقت والطاقة والحيز اللازم ، خصوصا وان البحث الذي نقدم بمثل وجهة نظر علمية ، موضوعية ، منصفة في تراثنا تتطلبنا ان نكون في مستواها .

٥ • ولطول البحث وضخامته ، وضيق الحيز المعطى لنا ، فاننا سنقدم ، هنا ، بعض اهم فصول هذه الدراسة التي نقدم ترجمتها الى روح المؤلف الفريد تكريما لذكراه ، تاركين الفصول الباقية لمناسبات اخرى قادمة . والله من وراء القصد | .

(المترجم)

١ - عصر الفزالي

لا بد لنا ان نبحث - قبل كل شيء - عن عصر الفزالي . انه عصر السلاجقة - مقابل عصر مسكويه الذي كان - او نستطيع ان نسميه - عصر البونيين . وهو عصر تعظيم دعاوى الباطنية . واستعداد ساعد التصوف والمتصوفة . لقد كان عصر من ازدهار تصور الجدل والنقاش . او ما يسمى بالكلام والمثلكم . في كنف مراحل الحضارة العربية - الإسلامية .

ونجد انما عصر الفزالي يات في المدارس وحلقات الجدل ، والايغال في انشائها وتكثيرها . وهذه المدارس مدارس خاصة تمتاز بأفرائدها الخاصة و « رسالتها » التبشيرية والدعائية بمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها . فهي مدارس كان يراد منها خدمة سياسة معينة . ومن هذه المدارس . او من أشهرها المدارس النظامية - نسبة الى نظام الملك الطوسي وهو الوزير المعتمد السلطان الساجوقى ملك شاه . وقد نشأت هذه المدارس في عديد من المدن الإسلامية المهمة (ومنها بغداد . والموصل . والبصرة . واسفهان وبلخ وخراسان وبيسابور وغيرها) .

وعلى أية حال . فان انشاء هذه المدارس النظامية الساجوقية . في عصر الفزالي ، كان سلاحا او امرا ذا حدين . فهو من جهة يشهد سياسة النظام القائم آنذاك (وهذا هو الهدف الاساس الذي من أجله نشأت هذه المدارس) . لكنه كان من جهة اخرى يساعد في اشاعة العلم والمعرفة (بمواصفات ذلك العصر وحدوده واقافته . وبالشكل الذي يتجده النظام القائم أيامه) بين جمهور اكبر من الناس . ولهذا من هنا نستطيع ان نقول انهم سر احتجاج ارسطوقراطية العلم وتلك على انشاء هذه المدارس . حتى اننا نقرا في « كشف الظنون » ان علماء ما وراء النهر « لما بلغهم بناء المدارس ببغداد اقاموا منهم العلم . وقالوا : كان يشغل به ارباب العلم العالية والانفس الزكية الذين يقدرون العلم لشرفه والكمال به فيؤمنون علماء يستقيم بهم وبعلمهم . واذا صار عليه اجرة تداني اليه الاخذاء وارباب الكسل » (١) .

فما منزى هذا ؟

مفراه . فيما نعتقد : هو ان علماء ما وراء النهر كانوا من عداد اشد المتزمتين من ارسطوقراطية العلم والدين المسلمين . فكانوا لا يريدون ان يسيع العلم . بما فيه العلم الدينى بين العامة . من

طريق امثال هذه المدارس الشعبية الى حد ما . كما انهم كانوا قد اتصرفوا الى العلم انصرفا بعمدا . منذورا . فكان يعز عليهم ان تلقى اصول العلم والعربية على الطلبة لقاء اجرة . فكان هذه الاجرة (في رويات المعلمين المدفوعة من قبل الدولة) كانت تمثل لتدريس قيما يقيد العلماء المعلمين في هذه المدارس - او وثيقة شراء لتسائرهم وبالمقابل فان هذه المدارس قد انشأت لغرض معين . فكان على العامة - والحق يقضى - ان يلتزموا مذهب الدولة الدينى والسياسى الرسمى وان لا يفرطوا به . والا استأدوا العزل . فقد اقبل على بن محمد النضيجي من التدريس في إحدى هذه المدارس لاختلافه في العقيدة والمذهب الدينى مع القائمين على هذه المدارس (٢) .

٢ - السلاجقة والخلافة العباسية

ولنا ان نعرف الان من هم السلاجقة وكيف دخلوا الى بغداد وقبضوا على اعنة السلطنة فيها لا ينافيهم فيها منازع .

ان السلاجقة هم فرع من اصول القبائل التركية المعروفة باسم قبائل « الغز » . وهذه من مجموعة قبائل ينامز عددها (٢١) قبيلة . وينتمى السلاجقة الى إحدى هذه القبائل المعروفة بقبيلة « شق » . وقد جعلت هذه القبائل تبارح موطنها الذي نشأت فيه . وهو أقصى السهوب التركمانية - بشكل موجات خلال عدة قرون . واستقرت . ابتداء . في مناطق « ما وراء النهر » (٣) .

وقد انتصر السلاجقة بسدد السمية نسبة الى قائدهم ساجوق بن دقاق . وقد تعاضل امر السلاجقة وانتد نفوذهم وتدخلهم في الحواضر الإسلامية . حتى انهم باتوا يستبدون ان لهم مطلق الحق في ادارة شؤون الدولة العباسية . التي كانت تعاني من ضعف يبرى . وتدهور مطرد في سائر احوالها . حتى ان الخليفة العباسي في ذلك الزمن (القرن الخامس الهجرى) ما كان يملك امره . ولا كانت سلطته تتعدى باب (٤) .

في مثل هذا الوقت (حوالي عام ١٢٢ الهجرى) بحث السلاجقة - في محاولة ناجحة للاتصال بالبلاد العباسية - الى الخليفة العباسي القائم باسم الله في بغداد رسالة يطلبون فيها من حكام بغداد العباسيين الاعتراف بدولتهم السلجوقية - في هذه الرسالة امور ذات دلالة . فهي تنص كالآتي :

أنا معشر آل سلجوق قوم أطمعنا دائما الحشرة النبوية المقدسة وأحببناها من جميع قلوبنا . وقد اجتهدنا دائما في نزع الكفار وإعلان الجهاد . وداومنا على زيارة الكعبة المقدسة . وكان لنا عم مقدم محترم فبش على يمين الدولة محمود بن سبكتكين بشير جرم أو جنابة . وأرسله إلى طلمسة « كالتجر » ببلاد الهند . فبقي في أسره سبع سنوات حتى مات . واحتجز كذلك في القلاع الأخرى كثيرا من أهلنا وأقاربنا . فلما مات محمود رجس في مكانه ابنه مسعود لم يعم على مصالح الرعية واشتغل باللبو والطرب فلا جرم إذا طلب منا أعيان خراسان وشاخيرها أن تقوم على حمايتهم ولكن مسودا وجه الينا جيشه فوقت بيننا وبينه معارك تناوبناها بين كرا وفرا وهزيمة وظفر حتى ابتسم لنا الحظ الحسن فانتحز الينا آخر عون مسعود ومنه جيش جرار وظفرنا بالقبلة بهمنة الله عز وجل بفضل إقبالنا على الحشرة النبوية المقدسة وانكسر مسعود وأصبح ذليلا . وانكفا علمه وولى الأدبار تاركا لنا الدولة والإقبال . وشكرا الله على ما آفأ علينا من فتح ونصر فنشرنا بلدنا وانضافنا على العباد وابتعدنا عن طريق الظلم والجور والفساد . ونحن نرجو أن تكون في هذا الأمر تد لهجنا وفقا لتعاليم الدين ولأمر أمير المؤمنين ١٥١٤ .

فمن الرسالة يظلم ولا السلاجقة لال عباس . بصفة خاصة . كما يظلم تحفههم الشديد انتهب عصا السلطة من آل بويه . الحكام الفعلين السابقين . ورغبتهم في نس بغداد . بكل نفوذها الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي الكبير . إلى حوزتهم . هذا مع تذكير العباسيين : بالظلم : بقوتهم (هم السلاجقة) وبقدرةهم على نشر العدل وإصلاح ذات الشأن .

وقد اعترف الخليفة العباسي : فعلا . بالسلاجقة ودولتهم . ودانت لهم البلاد . وتوثقت العلاقات بين العباسيين والسلاجقة . حتى وصلت درجة المصاهرة . فقد تزوج الخليفة المعتدي بأسر الله أبة السلطان الساجورج ملك بغداد . وذلك بمونة الوزير السلجوقي نظام الملك . وبالتدريج استطاع السلاجقة فرض نفوذهم على بغداد العباسيين . وانتشرت المدارس النظامية (نسبة

إلى نظام الملك السلجوقي . كما سبقت الإشارة إلى ذلك) حتى داخل بغداد .

وجدير بالذكر أن السلاجقة لم يفرضوا نفوذهم الفكري والثقافي . أو لنقل الإيديولوجي . فحسب . بل فرضوا نظامهم الاقتصادي المنسج يعيش الخصوسيات . فقد أصبح « ديوان الزمام » السلجوقي في بغداد هو القائم بأعمال ديوان الخراج . أما « ديوان الاستيفاء » المنشأ . من قبل السلاجقة . في حاضرتهم في إيران . فقد كان يقوم بأعمال بيت المال والخراج وبجباية الأموال . وكان رئيسه يسمى « المستوفى » . الذي كان يمس مؤلفين من قبله في العراق يعرفون بجباية الأموال : الذين يجبون كافة الأموال التي يتم الحصول عليها من الضمان والخراج والضرائب ويحولونها إلى الخزائنة العامة لسلطنة السلجوقية في إيران . وقد أثقل جباية الأموال كواهل الناس بالضرائب والمكوس التي لم يكن لها حد ولا عد . وكان السلاجقة ألد ظلمة الناس من أسلافهم آل بويه . وكان الوزراء وخطباء الجوامع والمصلحون . الذين سينضم الغزالي إليهم . كما سترى فيما بعد . يناشدون الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية . باستمرار . ونسج هذه الضرائب الثقيلة التي لا يجمعها جامع مع الدين الإسلامي وتقومه البسيطة المتحررة . خصوصا في عهد النبي (س) والحظاء الأربعة ١٥١٤ .

٢ - خصوصية مسار الغزالي

أن الصفات الغزالي الشخصية ، وخصوصيات الطريق الذي انتهجه بنفسه . أمرا كبيرا : انضافا إلى عصره . وظروف الدولة السلجوقية . العامة التي مر منها لها . في تكوين منهجه الفكري . وعفيدة . وفي بلورة فتوحاته وكشوفاته الفكرية . الروحية .

كان الغزالي سليل أسرة فارسية في طوس (خراسان) . وقد نشأ في كنف أب : راديكالي النزعة . متطهر حد التعصب . كان يفزل الصوف بيده ويمسك عليه . وحين وافاه الأجل : أوصى سديقا مصدوقا بولديه . اللذين سينسج أحدهما باسم الإمام أبي حامد الغزالي (مبررا أمام والده الذي كان يريد فقيرا واعظا مبشرا بتعاليم الدين الإسلامي ١٥١٤) .

ويتقل المؤرخون . وخصوصا السبكي : أن أبا حامد (محمد بن محمد بن أحمد الغزالي) أخذ

العلم من امام الحرمين الجويني (هكذا كانت تسميته المروفة) ، وكان من اقرب تلامذته اليه ، كما برع في الجدل والمنطق والفلسفة وتفقه في اصول الدين الاسلامي على المذهب الرسمي .

وعندما مات الجويني خرج زين الدين ابو حامد الغزالي ، مضطجعا بالمسؤولية ، قاصدا نظام الملك وزير الب ارسلان وابنه ملك شاه ، قريبا من نيسابور ، وكان في ثلة من العلماء . وناظر الغزالي العلماء هناك متفوقا عليهم ، الامر الذي جعل نظام الملك يولييه ثقته ، فعهد اليه بتدريس المدرسة النظامية ببغداد .

غير ان الغزالي لم يكن قائما بما وصل اليه من علم ومعرفه ، او لنقل : لم يكن مقتنعا في قرارة نفسه : فقد كان يقول ، محقا ، في وصف حاله :

« وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دابي وديدني من اول امري وريهان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعت في جبلي ، لا باختياري وحبلي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن بالصبيا (٨) .

وهكذا ، فانه لم يستطع ، طالبا الحقيق اليقيني ، التحدد بحدود القناعات الرسمية ، فهو لم يجد بغيته لا في علم الكلام ولا الفلسفة ولا ولا المذاهب الباطنية . واتجهج طريق المتصوفة ، بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه ، والمشيريات . لقد ساج الارض : ملتبسا القميص الروحي العلوي . وقد ادى فريضة الحج ، واقام في سوريا ردها من الزمن .

وفي هذه الفترة ألف كتاب الاحياء ، احياء علوم الدين ، وهو من اهم كتبه عموما ، واحدها اطلاقا في الماورائيات والاخلاقيات (وعلم الجمال الاسلامي) ، اما بخصوص التصوف الغزالي فهو نتاج معاناة داخلية روحية كبيرة ، مثلما هو نتاج بيئي (يعني بذلك البيئة التي نشأ فيها : فابوه كان متصوفا ، مثلما كان كافله بعد وفاة ابيه) . وكان الغزالي لا يتظاهر بالتصوف ولا يتخذ سبيلا الى سرات وبتع حياتية بل كان مؤمنا به اشد الايمان ، كنهج معتمد للوصول الى الحقيقة ، فهو يقول ، ملخصا حبيبات قراره الفكري العظيم ، هكذا : « ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اقرب الطرق » (٩) . وينبغي التأكيد ان تصوف الغزالي ،

في جوهره ، تصوف يجمع بين العلم والعمل ، على نحو متفرد ، فهو تصوف له خصوصياته الخاصة .

ولنا الان ان نسمع قصة انتهاج الغزالي لطريق التصوف ، من فمه مباشرة : فقد اوضح نهجه الذي سلكه بعد معاناة طويلة ، صادقة ، وتحدث باخلاص وحرقة قلب وشهامة استثنائية ، بعيدا عن السجع ومحسنات البديع . لقد كان رجلا داعية ، ومؤمنا متطهرا ، مخلصا كل الاخلاص لدينه وطريقته ونفسه ، ولم يبد عليه ، اي فتور او تراجع (١٠) .

« ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بيمتي على طريق الصوفية . وعلمت ان طريقهم انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل عملهم قطع عتبات النفس ، والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة . وحتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتطحيته بذكر الله - وكان العلم ايسر على من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لابي طالب المكي - رحمه الله - وكتب « الحارث المحاسبى » والمتفرقات المنورة عن « الجنيد » و « النبلى » و « ابي زيد البسطامي » - قدس الله ارواحهم - وغير ذلك من كلام مشائخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم السلية ، وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظنر لي ان اخفى خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم : بل بالذوق والحال وتبدل الصفات (١١) .

« وكان قد ظهر عندي انه لا مضمح لي في سعادة الآخرة الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، وان راس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجاني عن دار الضرور والانابة الى دار الخلود ، ولاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالامراض عن الجاد والمال ، والبسب من الشواغل والعلائق » (١٢) .

« ثم لا حظت احوالي : فاذا انا منغمس في العلائق . وقد احذقت بي من الجوانب ، ولا حظت اعمالى - واحسنها التدريس والتعليم : فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة .. » (١٣) .

« ثم تفكرت في نيتي في التدريس : فاذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعيتها وسحرها طلب الجاد وانتشار الصيت ، فتيقنت اني على شفا حرف هار ، واني قد اشفيت على النار : وان لم اشغل بتلافي الاحوال » (١٤) .

هكذا ينقد الغزالي نفسه تقدا ذاتيا مخلصا ، دون رياء او مجاملة ، وهكذا يضع قراره بعد مجاهدة ومكابدة روحية كبيرة . ان رحلته هي رحلة الخلاص ، « الطريق الى الحقيقة » . فلنسمع فصولا اخرى من مكابدة الروحانية قبل اتخاذ قرار رحلة البحث عن الحقيقة الشائعة وسط ركاس من الادب والادبيات الرسمية :

« فلم ازل افكر فيه مدة ... وانا بعد على مقام الاختيار ، اسعم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الاحوال يوما ، واصل العزم يوما ، واقدام فيه رجلا ، واؤخر عنه اخرى ، لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، الا وتحصل عليها جند الشهوة حملة ، فتفتتها عنية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلامها الى المقام . ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! فلم يبق من العمر الا القليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما انت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل ، فان لم تستمد الان للآخرة فمتى تستمد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تبعت الداعية . وينجزم العزم على الهرب والفرار » (١٥١) .

غير ان الغزالي ما لبث ان جزم امره وحزم حقائب الرحيل . فلا جاه ولا منصب ولا اعتبار يستطيع ان يعادل لديه السعادة الروحية التي اكتشفها - وهي برغم بعد - في طيات الرحيل ، واوراق السفر الباحث عن الحقيقة التي ضاعت امامه في ضباب ليس لديه ذنب فيه :

« فلم ازل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة اشهر ، اوليا رجبا سنة ثمان وثمانين واربعمئة ، وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ اقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي ان ادرس يوما واحدا تطيبها للقلوب المختلفة الي ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا استطيع البتة ، حتى اورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة البهيم ومراة الطعام والشراب ، فكان لا يساغ لي ثريد ، ولا تنيف لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طعمهم من العلاج وقالوا : « هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتروح السر عن الهم الملم » (١٥٢) .

وما من شك ان هذه مماناة حقيقية مغلصة نادر ان نمراس لها فيلسوف او مصلح اجتماعي . ما خلا انسحاب الرسالات . ومن هنا يشفي ايلا ،

هذه المعاناة الغزالية « التي تشبه مخاضا روحيا ، او هي المخاض بعينه : كل الاحترام والتقدير ، وذلك لصدقها ونبراتها ونبل غرضها - ما دام هو - كما سرح الغزالي وقتها باستمرار - الوصول الى الحقيقة ، حقيقة الاشياء ، وحقيقة الدنيا والدين ، اي حقيقة العالم الخارجي ، وفقا لفهوم الغزالي ، وعبر رموزه ومصطلحاته ، التي هي في كثير منها لا تعدو ان تكون شكلا لضمون واقعي . كما سنرى . وبواصل الغزالي : « ثم لما احسست بعجزتي ، وسقطت بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فاجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والاولاد والاصحاب ، واظهرت عزم الخروج الى مكة وانا ادبر في نفسي سفر الشام ، حذرا ان يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي في المقام بالشام ، فتلطفت بطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم الا اعود بها ابدا ، واستهدفت لائمة اهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب الاعلى في الدين . وكان ذلك مبلغهم من العلم » (١٥٣) .

ان هذا المونولوج الداخلي ، الصادق كل الصدق ، الرائع كل الروعة ، هو من الاصاله ، والقوة . بالرفعة بحيث يحملنا على تسجيل وقائمه ببعض التفصيل الضروري لمتابعة تطور مخاضات مفكر ديني هو في ذات الوقت مصلح اجتماعي وسياسي (دون ان يستهدف ذلك او حتى دون ان يدري به احيانا) . ويتابع الغزالي الوقائع بدقة وثاقية :

« ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ،

وخص من بعد عن العراق ان ذلك كان ، لاستئثار من جهة الولاء ، واما من قرب الولاء ، وكان يشاهد الحاجهم في التعلق بي ، والانتساب علي ، وإعراسي عنهم وعن الانشغاف الى قولهم : فيقولون : هذا امر سمائي ، وليس له سبب الا عين اسابت اهل الاسلام وزمرة العلم ... ففارقت بغداد ، وفارقت ما كان معي من المال ، ولم ادخر الا قدر الكفاف وقوت الاطفال ، ترخصا بأن مثل العراق حارسه لمصالح ، لكونه واقفا على المسلمين . فلم ار في العالم ما لا يأخذ العالم لعياله اصلحة منه ... ثم دخلت الشام ، واقمت به قريبا من

سنتين . لا تنفل لي إلا العزلة والخلوة
والرياضة والمجاهدة ، استغفلا بتركبة
النفس ، وتهذيب الاخلاق . وتصفية القلب
لذكر الله تعالى . كما حصلت من علم
الصوفية . فكنت اشكك مدة في مسجد
دمشق ، اصعد منارة المسجد طول النهار ،
واغلق بابها على نفسي . . . ثم رحلت منها
الى بيت المقدس ، ادخل كل يوم الصخرة ،
واغلق بابها على نفسي . لم تحرك في
داعية فریضة الحج . والاستعداد من
بركات مكة والمدينة . وزیارة رسول الله
تعالى عليه السلام . بعد الفراغ من زیارة
الخليل صلوات الله عليه . فمرت الى
الحجاز « (١٨) .

— « ثم جذبتني اليم . ودعوات الاطفال
الى الوطن . فعاودته بعد ان كنت ابعد
الخلق عن الرجوع اليه . فانزلت العزلة به
ايضا . حرصا على الخلوة وتصفية القلب
للذكر « (١٩) .

— « وكانت حوادث الزمان . ومهمات
العيال . وضرورات المعاش : تغير في وجه
المрад : وتلوس بقوة الخلوة . وكان
لا يصحو الى الحال إلا في اوقات مختلفة .
لكني مع ذلك لا اقطع طمعي منها . فتدفعني
عنها العوائق واعود اليها « (٢٠) .

ان هذه المذاهب الحقيقية : وهذا القرار
الخطير الذي انتهى اليه القراني : بعد طول مكابدة
وعشق مجاهدة . انما تحمكتا . مثلما تحصل كل
باحث يحاول الكتابة بتجرد مونس . على اكبر
هذه الرحلة الروحية . خصوصاً وانها ستجوج
بشمار الكشف الفكري ذي المدلول الاجتماعي —
السياسي . وان تليس ليوسا سيانيريقيا .
واكتسى لحياء غيبيا . فبالرغم من انتهاج القراني
سلوك التصوفة كما قال . مثابها تصوير مخاضات
رحلته الروحية الخارقة :

— « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين :
وانكشفت لي في اناء هذه الخاوات امور
لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها . والقدر
الذي اذكره ينتقع به . اني علمت يقيناً ان
الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى
خادسة . وان سيرتهم احسن السير :
وطريقهم اسوب الطرق . واخلاقهم اركى
الاخلاق . . . « (٢١) .

بالرغم من هذا الجلباب الصوفي لا تفكر
القراني الجديدة : إلا ان جوهر فكره . ومبادئ
العمل (المعلم) يجذب القراني : شاء ام لم يشأ :
نحو الواقع الاجتماعي . نحو الإصلاح ، والدموية
المعلم « الحقيقي » . و « مخاربة الفساد » على حد
تعبيره . وهذا هي العزلة تنهي الى تدخل .
ونتهي الفكر الى فعل : فان الجدل يقود الى
الحقيقية (وكل ذلك بمواضعات القراني وعصره) :

— « انقذح في نفسي ان ذلك متمين في
هذا الوقت محتوم : فماذا تفنيك الخلوة
والعزلة . وقد عمّ الداء . ومرس الاطباء :
واشرف الخلق على الهلاك ! ثم قلت في
نفسي : متى تستفل انت بتكشف هذه الغمة .
ومصادمة هذه الظلمة . والزمان زمان
الفترة . والدور دور الباطل ! ولو اشتغلت
بدعوة الخلق عن طريقهم الى الحق . لعاداك
نحل الزمان باجمعهم . وانى تقاومهم ! فكيف
نعائسهم ! ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد .
وسلطان متدين قاهر . . . « (٢٢) .

— « فترخصت بيني وبين الله تعالى
بالاستمرار على العزلة . وتعللا بالعجز عن
اظهار الحق بالحجة . فقدر الله تعالى ان
حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا
يتحرك من خارج : فأمر امر الزمان بالنهوض
الى نيسابور . لتدارك هذه الفترة : وبلغ
الالزام حداً كان ينتهي . لو أسررت على
الخلاص الى حد الوحشة . فخطر لي ان
سبب الرخصة قد نعف . فلا ينبغي ان
يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل
والاستراحة وطلب عز النفس وصونها عن
اذى الخلق . واسم ترخص نفسك لسم
معاودة الخلق . والله تعالى يقول : بسم الله
الرحمن الرحيم . « انما احبب الناس ان
يتحركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يقتنون .
ولقد فتنا الذين من قبلهم . . . « الآية .
ويقول عز وجل لرسوله . وهو اعز خلقه :
« ولقد كذبت رسل من قبلك : فصيروا على
ما كذبوا . واوذوا . حتى اتاهم نصرنا .
ولا مبدل لكلمات الله : ولقد جاءك من نبي
المرسلين » . ويقول عز وجل : بسم الله
الرحمن الرحيم « يس والقرآن الحكيم . . .
الى قوله : انما تنذر من اتبع الذكر »
فناورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب
والمشاهدات : فانفقوا على الإشارة بترك

العزلة . والخروج من الزاوية . وانشاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة . تشهد بان هذه الحركة ميلا خيرا ورشدا . قد رعا الله سبحانه على رأس هذه الملة . وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة . فاستحكم الرجاء وطلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات . وبشر الله تعالى الحركة الى نيسابور . للقيام بهذا المهم في ذي القعدة . سنة ثمان وثمانين واربعمائة . وبلغت العزلة احدى عشرة سنة . وعدد حركات قدرها الله تعالى . وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها اقتراح في القلب في هذه العزلة . كما لم يكن الخروج من بغداد والتزود عن تلك الاحوال مما خطر امكانه املا باليال . والله تعالى مقرب القلب والاحوال . . . (١٢٦) .

فماذا كانت تعني الحركة الى نيسابور . لدى الغزالي . بعد عزله ورحلته الروحية الداخلية المخلصة احدى عشر سنة متوالية ؟

كانت تعني العودة الى الواقع . فالرحلة كانت انطلاقا من الواقع الخارجى الى الواقع الداخلى . من الواقع المادى الى الواقع الروحى . ثم كانت العودة رجوعا الى الواقع الخارجى . المؤمن . ولكن برؤية ودينا جديدين . وبصورة احدث . وكفاحية اشد . في محاربة الفساد . والدعوة الى الإصلاح . ونشر العلم والمعرفة . والنزوير الفكرى . بعيدا عن الجسد . والمنصب . والمغريات المتنوعة . مما هو الغزالي نفسه يقرر حقيقة هودته : بعد العزلة . الى الواقع :

« .. وانا اعلم انى .. وان رجعت الى نشر العلم .. ما رجعت : فان الرجوع يعود الى ما كان . وكنت في ذلك الزمان نشر العلم الذي به يكسب الجهاد . وادعو اليه بقولى وعظمى . وكان ذلك قصدي ونيتى . واما الآن . فادعو الى العلم الذي به يترك الجهاد . هذا هو الآن نيتى وقصدي وأمنيتى : يعلم الله ذلك منى . وانا أبهى ان اصلاح نفسى وتبى . ولست ادري اأصل الى مرادى . ام أختصر دون غرقى ؟ ولكن اومن ايمان يقين ومساعدة . انه لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم . وانى لم اتحرك . لكنى حركتى . وانى لم اعمل . لكنى استعملتى . فأسأله ان يسألنى أولا . ثم يطبع بى

ويهدىنى . ثم يهدى بى . وان يرينى الحق حقا ويرزقنى اتباعه . ويرينى الباطل باطلا ويردقنى اجتنابه » (١٢٧) .

اذن فالغزالي داعية للإصلاح على كافة مستوياته : الإصلاح الدينى أولا والاجتماعى والسياسى والاقتصادى بالتمية . فان كل اصلاح للاموال العامة كان يمر من خلال اصلاح الدينى وعبر رموزه ومصطلحاته . . وقد انتهت عزلة الغزالي ورحلته الروحية المخلصة الى دعوة مخلصة . بدررها . للإصلاح الشامل . والعودة الى النقوس الإسلامية الاولى (نقوس النبوة والخلفاء الاربعة) . وقد شفع الغزالي العلم بالشمل . فتولى رئاسة المدرسة النظامية بنيسابور : كان ذلك أيام منبج السجوقى : ابن ملك شاه . وفي عهد وزارة قنغر الملك : ابن نظام الملك (النوسى) . غير ان الغزالي ما لبث ان اعتزل التدريس (بعد اغتيال الباطنيين قنغر الملك) . واقام في بلدته (طوس) . مواصلا التدريس في مدرسة وزادية اقامها جوار بيته . حتى وافاه الاجل في سنة ٥٠٥ هجرية (١١١١ ميلادية) .

٤ - التصالح الدينى التجزئى . . .

ستحاول هنا ان تتابع دعوة الغزالي الإصلاحية . وهي الثمرة الفكرية الرائعة والخالدة التي خرج بها من عذاباته ومخاضاته الروحية في رحلته الداخلية - الاستيطانية العجيبة لمدة (١١) عاما .

ان اهم كتب الغزالي هو كتابه « احياء علوم الدين » الذي يقف عن حيث الدلالة الاجتماعية - الايدولوجية . في مقام اكبر من المقام الذي يقف فيه كتاباه الاخيران « تهاقت الفلاسفة » و « المستصفى » .

ويؤكد الغزالي نفسه ان الباعث الذي حدا بالكتابة كتاب « احياء » .. اما هو غرض الإصلاح . واهياء علوم الدين الاسلامى : ومن ثم احياء احوال المسلمين بمعنى نشر العدالة : والقضاء على الظلم والجور والتفاسوت . وعلى الترفيع والنزوير الذي لا يتورع عن اتيسانه المكلفون بالثقة عليه وهم الفقهاء والعلماء . يقول الغزالي في مقدمة كتابه : معبرا عن كل ذلك بمصطلحه الخاص . ومن زاوية الفكرية الخاصة :

« .. فادلة الطريق هم العلماء الذين هم ورتة الانبياء : وقد شعر منهم الزمان : ولم

يبقى إلا المنسوسون . وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان ، واستفواهم الطغيان ، وأصبح كل واحد بما جل حظه منسوقا ، فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا . حتى ظل علم الدين مندرسا ، ومنار الهدى في منطقة الأرض منطمسا ، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش اللغام ، أو الجدل يتذرع به طالب الباطل إلى الغلبة والأفحام ، أو سجع مزخرف يتوسل به الواقع إلى استدراج العوام ، إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة الخطام . قاما علم طريق الآخرة ، وما درج عليه السلف الصالح مما سباه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة ، وعلمنا وضياء ونورا ، وهديا ورشدا . فقد أصبح من بني الخلق مطويا ، وسار نيا منيا . ولما كان هذا تلمسا في الدين ، ملما ، خطبا مدليما ، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب ميمنا لأحياء علوم الدين ، وكشفنا عن مناهج الأنسنة المتقديسين ، وإيضاحا لمناحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين » (٢٥) .

وهكذا ، فإن الغزالي يرى أن المسودة إلى الأصول الإسلامية الأولى بما تضمنت من عدل وحق ونزاهة واستقامة ورفعة في الخلق وعفة في الضمير والسلوك ، هو السبيل لإصلاح المجتمع العربي - الإسلامي في عصره . هكذا كان يرى ، ومن مثل هذا انطلق في حملته الجديدة ، وعمله الجديد الذي ينفع به علمه الفزير . أن « القيس الروحي » العاوي ، والسعادة الروحية ، و « العلم الحقيقي » هو الذي كان الطريق لمل هذا الكشف . فالإصلاح الاجتماعي بات هدف الغزالي وشغله الشاغل ، ولعل هذا أهم فتح فكري - اجتماعي لرحلة الغزالي الروحية الكبيرة (التي تفوق في مردودها الأيديولوجي الكثير من الرحلات ، والتي يتفوق فيها الغزالي على ديكرات ، وبسبقة فيها أصولا ونمازا ومعطيات ...) .

وكان العلماء والقراء والمشتغلون بالدين ، من تلمذ الغزالي ، لا يفتقون دعوة الغزالي الجديدة ، بل كانوا يستكثرونها عليه ، فحسبهم ما هم فيه من نسيم ورخاء . ولو كان الناس والقراء خصوصا يتضررون جوعا . وبالطبع ، فإن هؤلاء العلماء والقراء والمستغلين بالدين كانوا ، في عصر الغزالي

(وفي القرون الوسطى عموما ، في المجتمع العربي - الإسلامي) هم الواجبة الفكرية - الاجتماعية التي من طريقها يشغل الناس تعاليم الدين ووصاياه ، كما كانوا أطباء « الأرواح » على حد قول الغزالي - لو أرادوا ، ولو ابتعدوا عن المفريات وشراء الذمم والخسائر بشمن بخس . وهكذا كان الغزالي يعتقد ، محققا ، أن المصيبة في عصره إنما هي مصيبة العلم والعلماء . فقد مرض العلماء ومرض المجتمع بالتالي . وبالمعنى العريض ، فإن الغزالي كان يقصد بالعلماء ، كل الفقهاء والمتفقهين ، والكتاب ، والأدباء وحملة الأقلام . ورجال الفكر عموما . لقد اشتغل هؤلاء بمشاكلهم الخاصة متعافلين عن أداء واجبهم الاجتماعي - الفكري (الذي كان يؤديه رجال الإسلام الأولون أمثال أبي ذر الغفاري ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهما) ، وكانت النتيجة أن فسد الملح (باعتبار أن العلماء هم ملح الأرض) ، وإذا فسد الملح فسد السبيل لإصلاحه ؟ وكان الغزالي يتوهم ببیت من الشعر ذي دلالة أيديولوجية كبيرة :

يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح إذا الملح فسد

وقال الغزالي شارحا أسباب العلة التي عانى منها المجتمع العربي - الإسلامي في عصره ، بمنطقة ومصطلحه الخاص به :

« .. الداء العثال ، فقد الطبيب ، فإن الأطباء هم العلماء ... وقد استولى عليهم المرض ، فالطبيب المريض قلما يلتفت إلى علاجه ، فلماذا صار الداء عضالا ، والمرضى مزمنا ، واندرس هذا العلم . وانكر بالكلية طب القلوب ، وانكر مروضتها ، وأقبل الخلق على حب الدنيا ، وعلى أعمال ظاهرها عبادات وباطنيها عادات ومراعاة » (٢٦) .

ويفسر الغزالي الأمثال بالمسلمين الفيارى على الدين الإسلامي ، ويحذر « العلماء » من مغبة الانسياق في ركب الظلم والظالمين ، ويدعوهم ، مختلصا ، إلى رفع عقيرتهم بكلمة الحق ، فالدين الحقيقي ، لدى الغزالي ، ليس هو الطقوس الشكلية ، بل هو ما يشير إليه الدين الإسلامي في جوهره من : أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ، ومن قول الحق أمام السلطان الجائر . ووضع الغزالي معيارا دقيقا لم يناقشه أو يجانفه في كل كتبه وتصانيفه ، وهو أن الطريق إلى الإسلام الحق ، إلى العلم الحقيقي ، هو الطريق إلى العدل ، والحق . ورعاية مصالح الناس ، « الرعية » ، فقال ، بعد

ان قدم لقراء كتابه « الاحياء » متكايات وعبرا ذات دلالة بليغة على صمود العلماء السابقين وشجاعتهم في الدب من حياض الحق والحقيقة والمعدل :

« فبذره كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلة مبالاتهم بسلطة السلاطين : لكنهم اتكأوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم : ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشهادة : فلما اخطوا لله النية اقر كلامهم في القلوب القاسية « فليتها » وازال قساوتها ... » (٢٧) .

« واما الان فقد قيدت الاطباع السن العلماء ، فسكتوا . وان تكلموا لم تساعد اقوالهم اخوالهم . فلم ينجحوا : ولو حق العلم لاقلعوا » (٢٨) .

ويحظر الغزالي اسرار « ضياع » هؤلاء « العلماء » فيجدها في استداد التحريف والتخريف ، وكثرة التباس الاسماء ، والمسميات ، واستخدام الجدل لاجل الجدل . وليس للوصول الى الحقيقة ، والانصراف عن العلوم النافعة للناس الى السفسطة وتكثير الخلاف واستغال الناس بما ليس فيه طائل ولا وراءه غشاء : يقول الغزالي مفصلا دعواه :

« وانو مثل فقيه عن معنى من هذه المعاني . حتى عن الاخلاص مثلا : او عن التوكل . او عن راحة الاحتراز من الربا : لتوقف ثمة . مع انه فرض عينه الذي في اهماله غلابة في الاخسرة . ولو سألته عن اللعان . والظهار . والنسيق . والرسم : لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ، وان احتيج لم تحل البلد ممن يقوم بها : ويكفيه مؤنة النصب فيها ، فلا يزال يتصب فيها ليلا ونهارا . وفي حقله ودرسه . وينقل عما هو مهم لنفسه في الدين : واذا رجع فيه : قال : استغلت به : لانه علم الدين : وفرض الكفاية ويلبس عليه نفسه وعلى غيره في تملسه . والفطن يعلم انه لو كان عرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية : لقدّم عليه فرض العين : بل قدم عليه كثيرا من فرض الكفايات : والبلد منحون من الفقهاء بمن يستغل بالفتوى . والجواب عن الوقائع : فليت شعري ! كيف يرخص فقهاء الدين في الاستغناء بفرض الكفاية قد قام به جماعة : واهمال ما لا قائم به : هل لهذا سبب الا ان

الطلب ليس يتيسر الوصول به الى تولى الاوقات والوصايا ، وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء ، والتقدم على الاقران ، والتسلط به على الاعداء لا » (٢٨) .

ويتوقع الغزالي ويتفجع : محقا : من ضياع معنسي العلوم في عصره ، والتباس الاسماء ، والمسميات : وذلك لانحراف « العلماء » ورجال الدين عن جوهر رسالتهم الدينية - الفكرية - الاصلاحية . فهو يقول : في معرض الاستطراد في كشفه الروحي لعلة تدهور « علوم » المجتمع العباسي - السلجوقي :

« اعلم ان منشأ التباس العلوم المدمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة ، وتبديلها وتقلبها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرن الاول : وهي خمسة الفاظ : الفقه ، والعلم ، والترحيد ، والتذكير ، والحكمة : فهذه اسام محمودة ، والمتصفون بها ارباب المناسب في الدين . ولكننا نقلت الان الى معان مدمومة : فسارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لتسبوع الطلاق هذه الاسامي عليهم » (٢٩) .

ويعد مقارنة ذكية بين المعاني القديمة لهذه الالفاظ ، والمعاني المحرفة لها في عصر الغزالي ، يتناول الغزالي بيسرته بجلد به المحرفين ويحملهم تبعية الزيف والتزييف الذي وقع ، ويسمهم باسمهم : واضعا النقاط على الحروف ، فينتهم « علماء السوء » :

« فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة الى المدمومة : فكل ذلك من تلبس علماء السوء بتبديل الاسامي : فان اتبعت هؤلاء . اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ما عرف في العصر الاول . كنت كمن طلب الشرف بالحكمة بانباع من يسمى حكيما . فان اسم الحكيم صار يطلق على الطيب والسائر والمنجم في هذا العصر . وذلك بالغفلة عن تبديل الالفاظ » (٣٠) .

تدري لماذا وقف الغزالي هذا الموقف المتصلب : الخامس ؟

في رأينا - انه كان يمس على الفقههاء ،

المتكلمين اسراهم في الجسد والتكفير والتحرير
بعضهم لبعض الآخر : حتى بات الامر على
« الزمن » البسيط . وعلى عموم الناس عريضا .
بل وصل حد السفسطة والجبدل للجدل . وهذه
امور لم يرد الغزالي - وهو معصق - انها هي
الغاية . ولا هي مما جاء به دين الاسلام السميع
البسيط : « دين الفطرة » .

ورغم ان الغزالي اتساده « بالاشاعة » :
لانهم رفقوا . في حدود اجتهادهم : بين الشريعة
والعقل - او بين « النقل » و « العقل » كما كان
يقال في عصره والعصور التي تلت عصره : الا انه
لم يستثنهم من حيلته الضمور ضد المتكلمين .
المفرمين بالايغال في الجبدل على طريقة المشائين
اليونان . وكان الغزالي يرى ان الايمان لا
يكتسب بادلة الفقهساء والمتكلمين التي يناقش
بعضها بعضا . بل هو يتم ب « نور يقدد الله في
قلوب عباده عطية او حدية من عنده » .

وواضح ان الغزالي الذي بدا سكاكاً مخصصاً
كل شيء . دارساً لكل دماوي الفرق الدينية .
وكل ما اتبع له ان يقرأ من الفلسفة والمنطق
وعلم الكلام : كان يناقش نفسه في تحريم النقاش
والكلام عموماً . لقد قال : في « فيصل التفريفة
بين الاسلام والزندقة » : واذا تركنا المدافعة
ومراقبة الجاني مرحنا بان الخوض في علم الكلام
حرام لكثرة الاثمة فيه .

والحق ان الغزالي ارتضى لنفسه المناقش .
ورضى ان يوسف بالتهافت . وتسمى بشيء كثير
من تماسك دعوته . لا شيء الا لانه كان يخشى
عدد « الافة » . او « الفتنة » . كان لا يريد « اموام
الناس » . اي لجماع المسلمين عموماً الفتنة
الدينية . وكان يستدل كل شيء بسطية . وكل
جهد وطاقة اوتياها من اجل ان يدرا عن الناس
الفتنة . فقد كان مقتوناً بالدين : ودولة الدين .
دولته الفاضلة التي كان يرعاها بحدقني عيشه :
خصوصاً وان المنتهين على الدولة كانوا لا يتقطعون
عن اثاره الفتن . فبما كان الفسزاد الاوربيون
« الفليبيون » على الابواب . ربما كان الغزالي
يريد ان يجنب قومه مأساة اولئك الفلاسفة الذين
كانوا يشاققون ليل نهار في مسائل من مثل « هل
الملائكة ذكور ام اناث ؟ » وهل خرجت البهيسة
من الدجاجة ام الدجاجة من البهيسة : فيما كان
الفسزاد يحدقون بهم ويمدحهم التي كانت
تحتسرق .

وعبما يبدو : فان الغزالي جاء في وقته
« لينقد » الدولة مما الت اليه من حال بسبب
الفوضى والتشتت والبليلة .

هـ - ناقد المجتمع بطريقته الخاصة :

وام يقتصر الغزالي على الحقن السياسي في
معدنية ونقد الدولة السلجوقية . بل تجاوزه الى
الحقل الاجتماعي - الاقتصادي . فكان . بذلك .
ناقد المجتمع (كتابي العلاء المعري) : وناقد الصرائح
الاجتماعية : وخصوصاً الاقطاعيين والتجار والبراة
من المتجلببين بجلباب الدين : والذين منهم براء
: كما يثبت ذلك الامام الغزالي نفسه . وانطلاقاً من
مقولاته وحججه الدامغة هذا التي يدعوب تفنيدها) .
فقال في اسباب الاموال الذين يؤدون نفوس الدين
الظاهرية : وينسون مواساة واغالة جيرانهم
الفرقى :

« ربما يحرصون على اتفاق المال في
الحج . فيحجون مرة مرة بعد اخرى . وربما
تراوا جيرانهم جميعاً . ولذلك قال ابن
مسعود : في اخر الزمان يكثر الحجاج بلا
سبب . يرون السفر مأثماً . ويبسط لهم في
الرزق . ويرجعون محرومين مساكين . يهوى
بأحدهم بعينه بين الرمال والقفراء : وجساره
ماسور بجنبه لا يواسيه » (٢١) .

ان الغزالي . كفتية متحضر - في حدود
ما عرشنا لحد الان - . وكمصليح اجتماعي يمه
من الدين الاسلامي الجوهري لا القشور . والامول لا
النفوس . وهو الذي يلتقى مع ابن زر القاري في
تاكيد ان الدين الاسلامي انما هو دين الفقراء والمقاتلين
في سبيله : المجاهدين من اجل الدفاع عن اوطانهم
اما الاغنياء المبرورون باموالهم فهم اعد ما يكون
عن الاسلام حين يتصورون انهم يستطيعون موالاة
استغلال الفقراء المسلمين وغير المسلمين وتجويعهم
واستعبادهم مقابل ان يسموا انفسهم بالحج - او
تادبة يمشي النفوس الدينية . والغزالي يذكر
بالحديث النبوي الذي يقول : (يدل ساعة خير من
عبادة سبعين سنة) .

وهكذا يوالى الغزالي نقده الاغنياء البغلاء من
اقطاعيين وتجار وسراة ومتنفذين وموظفين كبار في
الدولة السلجوقية : وفضحه حقيقة موقفهم من
جوهري الدين الحق . بتصوير نفسي يعتمد خلفيته
فكرية غاية في القوة تعتمد التساد والمقابلة - والحدة
في الاعتقاد . فيقول مستعزداً :

— « وقرقة أخرى من أرباب الأموال اشتغلوا بها يحتفلون الأموال ويمسكونها بحكم العقل . ثم يشتغلون بالعبادات اليدوية التي لا يحتاج فيها إلى ثقافة ، كصياح النجار وقيام الليل . وختم القران وهم مغرورون . لأن المشتغل المهلك قد استولى على بواطنهم ، فهو يحتاج إلى قمعته بإخراج المال . وقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها . ومثاله مثال من دخل في توبة حية وقد انصرف على الهلاك وهو مشغول بطبع السكتنجين ليسكن به الصغراء . ومن قتلته الحية متى يحتاج إلى السكتنجين ! ! ولذلك قيل لبشر : إن قلنا الغنى كثير الصوم والصلاة ؛ فقال المسكين : ترك حاله ودخل في حال غيره . وإنما حال هذا اطماع الطعام للجوع . والانفاق على المساكين . فهذا أفضل له من تجمعه نفسه ، ومن صلاته لنفسه مع جمعة للديار ومنعه للفقراء . » (٢٢) .

وينعطف القراني انعطافة حادة في نقده ، فيسلط سياطه على مستغلي طقوس الدين ، وعلى الذين يشغلون « المؤمنين » ، مؤكداً — أبداً — أن الدين وكل طقوسه إنما هو خير ولاجن الخير وهو ينطلق دائماً من خير الناس ومصلح « الرعية » . فكل طقس يقوم به الدراويش أو سواهم مما يتبط بهم أو يقعد بالناس عن فعل الخير إنما هو بسيد عن جوهر الدين وصلبه . ويصف القراني كل هؤلاء : المشرر بهم - والمفررين ، بأنهم قوم بعيدون عن جادة الصواب . مغرورون ، ويؤكد على الدلائل المادية — العملية — الواقعية للأعمال الإنسانية . وينطلق القراني من الجوهر والاساس في الفعل البشري — وهو منفعة الناس . وأن كل طقوس الدين الإسلامي في أساسها وضعت لصالح المؤمنين جميعاً ، المتساوين بحكم الانتماء إلى دين واحد . وهكذا فإن القراني ، رغم تصوقه . إلا أنه كان بعيداً عن ملايسات وتزييفات الدراويش المتصوفة الذين احوالوا فكرة التصوف وطقوسها إلى غيبيات يهرجونها على بساط الناس . وإلى شكلية لا تغنى ولا تطيب مريضاً — ولا تشبع جائعاً ، ولا ترحم على الخير وفعله . أنه يقول . متمماً تصور حملته النقدية — الاجتماعية — الإصلاحية :

— « وقرقة أخرى من عوام المطلق وأرباب الأموال والفقراء . اغتروا بحضور مجالس الذكر ، واعتقدوا أن ذلك ينبتهم ويكفيهم ، وانخذلوا ذلك عادة . ويفترون أن لهم على مجرّد سماعه الوعظ . دون العمل ودون

الإفاظ . اجروا ، وهم مغرورون ؛ لأن فضل مجلس الذكر لكونه مرغباً في الخير ، فإن لم ينجح الرغبة ، فلا خير منه . والرغبة محسودة ؛ لأنها تبعث على العمل . فإن تسقت عن انجمن على العمل . فلا خير فيها . وما يراد لغيره ، فإذا قصر عن الأداء إلى ذلك الغير . فلا قيمة له . وربما يفتخر بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس . وفضل البكاء . وربما تدخله رقة كرفة النساء فيبكي ولا عزم . وربما يسمع كلاماً مخوفاً ، فلا يزيد على أن يصفق بيديه ويقول : يا سلام سلم ! أو تعود بالك ! أو سبحان الله ! ويظن أنه قد أتى بالخير كله وهو مغرور . وإنما مثاله مثال المريض الذي يحضر مجالس الأطباء فيسمع ما يجري ، أو يتابع الذي يحضر عتده من يصف له الاطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف ، وذلك لا يغني عنه من مرضه وجوعه شيئاً ، فكذلك سماع وصف الطاعات — دون العمل بها — لا يغني من الله شيئاً . . . » (٢٣) .

٦ — فتوحات وتناقضات . . .

ولا شك أن القراني كان يصدر في كل هذه النداءات . والممارسات . والأعمال . والتطبيقات ، والنشاطات العملية ، عن نظرية . وعن خلفية فكرية خصبة ، أهلت القراني . بما عرف عنه من ديناميكية ، وراديكالية دينية ، تعاضدت واعتدت ساعدها بعد عزله وكسوفاته الروحية في رحلته الباطنية على مدى أحد عشر عاماً (كما مر بنا تفصيل ذلك) ، أهلت لهذه الدعوة الإصلاحية التي شهدنا بعض أبعادها الاجتماعية — الأيديولوجية .

فلنر الآن بعض أصول الخلفية الفكرية « القرانية » ، ولنحاول أن نضع يدينا على بعض منابع دعوته الإصلاحية ، وفتوحاته الفكرية — التطبيقية — الكفاحية . على الأقل .

ولنر أيضاً ، في ذات الوقت الوجه الآخر للعملة « القرانية » . أي تناقضات القراني . وهي تناقضات لا بد أن تأتي القراني — في مثل ظروفه — أن يقع في بعضها على الأقل .

إن من أهم فتوحات القراني الفكرية ذات المردود الأيديولوجي — الاستاتيكي ما يلي :

١ — لقد آمن القراني بالاجتهاد ، ولم يهجره لا على نفسه ولا على فقهاء وعلماء عصره ،

ولا على الناس : ولم يحجب عنهم حرية الاجتهاد ، وكان يعمل بهذا الشعور الذي يقول : (ان النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية - ولهذا احتيج الى الاجتهاد) (٢١) .

٢ - ويفرق الفزائي بين الدين والعلم - ويؤكد ان العلم يتخذ الطبيعة مجالاً له - والعقل مدركاً له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالاً له - والالهام او الحدس مدركاً له . كما يرى الفزائي ان الدين يتبع او يفيض من القلب وينتهج الايمان - فيما يعتمد العلم المنطق والقياس ويقوم على التجربة والمبدأ التجريبي .

٣ - ويعتمد الفزائي منهجاً يقوم على الشك طريقاً الى اليقين ، وهو يسبق في ذلك ديكارت . ان مقوله الفزائي تؤكد ، قبل قرون عديدة من ظهور ديكارت ومنهجيته في الشك : ان الشك يقتصر بالتجريب والنظر سبيلاً لتوصل الى الحقيقة اليقينية ، وهو يقول : « من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر عاش في العمى والضلال » (٢٥) .

٤ - والفزائي لا يقول بالشك الشك ، وهو يتطرق من تمجيد العقل وقدرته على الاجتهاد الحر والتميز والحكم الوصول الى يقين الحقيقة المعتمدة . وهو يقول في ذلك : ان مقياس اليقين هو الامان - ومعنى الامان الثقة - ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافاً لا يبقى ريباً ولا شبهة . ويؤكد الفزائي هذا الطريق في البحث للوصول الى الحقيقة بلهجة غاية في الجزم ، فيقول : ثم علمت ان كل ما لا علمه على هذا الوجه ولا انيقته هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا امان معه . وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقين (٢٦) .

٥ - وتتفق شكية الفزائي (السابق) مع شكية رينيه ديكارت (اللاحق) في ان الاولى ، مثل الثانية ، متحدة بطرف وافي ومعطيات عكسها . ولكنهما تفترقان في المنطلق : فاذا كان اللاهوت هو المنطلق المعتمد للوصول الى الحقيقة لدى الفزائي ، فان الانسان الفرد هو منطلق ديكارت . والفارق هنا هو فارق العصرين ، عصر الفزائي الانقطاعي التزم غاية التزم ، وعصر ديكارت المقترون بتحرك البرجوازية وانطلاقها بكل الابدان ايدولوجية -

السيكولوجية - الاستاتيكية لهذه الانطلاقة الفنية .

٦ - يرفض الفزائي التقليد (وهذا امر ضروري وبدهي بالنسبة له ما دام ينتهج الشك سلوكاً الى حقيقة اليقين) - وينسدد على حرية الرأي وحرية النظر ، فيقول في « ميزان العمل » المقولة الثورية التالية ذات الغزى الخطير : التي يسبق فيها الفزائي ديكارت ومذهبه في الشك .

- « واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولا تكن في صورة اعمى تقلد قائداً يرشدك الى طريق : وحوالك الف مثل قائلك ينادون عليك بأنه اهلكك واضلك عن سواء السبيل ، وسنعلم في عاقبة امرك ظلم قائلك فلا خلاص الا في الاستقلال ...

خذ ما تراد ودع عينا سمعت به
في طالع الشمس ما يعنيك عن زحل

واو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما ينشك في اعتقادك الموروث لتتدب للطلب : فتابعك به نفعاً ، اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق » (٢٧) .

٧ - ويربط الفزائي ، بكل مشروعية ، بين العلم والعمل - بين النظر والتطبيق - فقد قال : « من لم يعمل لم يتعلم » الفلسفية والاخلاقية - الاجتماعية ، بدرجة عالية قريبة من النزعة النحلية :

« لما كانت السعادة التي هي مطلوب الاولين والاخرين لا تنال الا بالعمل والعمل - وافترق كل واحد منهما الى الاحاطة بحقيقته ومقداره . وراغب معرفة العلم والتميز بينه وبين غيره ومرفقائه - وجب معرفة العمل المسند والتميز بينه وبين العمل المشقى ، فافتقر ذلك ايضا الى ميزان . فاردنا ان نخوض فيه ونبين ان الفتور عن طلب السعادة حماقة : ثم تبين ان لا طريق الى السعادة الا بالعمل والعمل . ثم تبين العلم وطريق تنصيله : ثم تبين العمل المسند وطريقه » (٢٨) .

٨ - ينكر الفزائي مبدأ العلية ، وينفي مبادئ الحمول والاتحاد والتناسخ ، وهو يقول في ذلك - بلغة الخاصة : ومصطلحاته التي تلاحم بين العلم والفن والمنطق : في كتابه « تهافت الفلاسفة » :

« كل نقطة استمدت لقبول النفس استحدثت حدوث نفس من الجوهر العقلي ، الذي هو مبدأ النفوس استحقاقا بالطبع لا بالانحراف والاختيار ... إذ استمداد النطفة لقبول نور النفس من واهب النفوس ثم سراج حاضر اشرق نور السراج ونور الشمس معا ، ولا يمتنع نور الشمس بنور السراج - فكذا لا يمتنع تأثر النطفة لقبول النفس من مبدأها بوجود النفس في العالم غير مشغولة ببدن ، فيؤدي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد ... وما من شخص الا وهو ينسب بنفس واحدة ، فالتناسخ محال » (٢٩) .

تلكم هي بعض من اهم الفتوحات والاركان الفكرية التي صدر عنها الغزالي في « مباحث التطبيقية » واجتهاداته ، فما هي اهم التناقضات التي وقع فيها ، وانتي شوهت - مع الأسف - صورته الفكرية حتى ارتشاه اوار الامر عدوا للفلسفة والفلاسفة .

ينبغي ان نبادر للقول ان تناقضات الغزالي الفكرية ليست الا اول اضطرابه بين القول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل وعطائه وبين سفيه أهل الكلام والمتكلمين والفلاسفة ودارسي الفلسفة في زمانه . وربما كان لميل الغزالي الشديد الى الحقيقة البسيطة ، والاصالة الإسلامية في أيام نشوئها ، ونفوره من الحذقة والسفظة التي لجأ اليها « المتكلمون » حتى انهم تمسكوا في مطلب « الكلام للكلام » و « الجدل للجدل » ... تقول ربما كان لهذا كله السبب الأساسي في مهاجمة الغزالي الفلسفة والفلاسفة ، خصوصا وأنه كان منطلقا مما يراه جوهر الدين راسخا ، كما كان حريصا كل الحرص على أسالة هذا الجوهر ، وعلى وحدة المجتمع العربي الإسلامي ، وعلى ثبوت وانتشار الدين الإسلامي .

« يحاول الغزالي ان يوفق بين العلم والدين فهو يهاجم الفلسفة العربية - الإسلامية في زمانه كما يهاجم الفلسفة اليونان ، وذلك لأنه يخشى ان تنتهي هذه الفلسفة و « علوم الكلام » الى القول بالاحاد ومفارقة الدعوة ، وهذه هي الطامة الكبرى . غير ان الغزالي يؤمن ان مجال الفلسفة والعلوم الطبيعية غير مجال الدين ، فهو يؤكد ان معظم هذه العلوم « ليس يتعلق

شيء منه بالامور الدينية نفيًا وإثباتًا ، بل هي أمور برهانية لا سبيل الى مجادلتها بعد فهمها ومعرفتها » . ويضيف شارحا . منطقًا مقولته هذه ، فيقول :

« الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ، ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم ، فانكر جميع علومهم ، وادعى جهلهم فيها ، حتى انكر مولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع . فلما فرغ ذلك سمع من عرف ذلك بانبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل ، وانتار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللإسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جنابة من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم . وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والانبسات ، ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية » (٣٠) .

« - ولا يلبث الغزالي ان يثور على الفلسفة حين يرى ضعف السقيدة او تخلخلها لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، ومفهوم ان الغزالي ينطلق من نقطة مركزية هي توطيد اركان الدين الاسلامي ، وهو يتوسل في ذلك بكل مقولاته النظرية ، واجتهاداته التطبيقية ، فالقول بحرية الرأي والنظر . وتمجيد العقل ، والاجتهاد والتأويل . ومهاجمته السلاطين الظالمين ، والاغبياء المتعسفين ، ومزوري الدين من كل صنف وفئة ، بل وكل كتبه ، على اختلاف مستوياتها في الاصالة والابتكار والقيمة العلمية - ، ان كل هذا انما قام به الغزالي « ذبا عن حياض الدين » . فالغزالي مفكر ومصلح ديني - اجتماعي ، وليس فيلسوفا . وهكذا فاننا نجد الغزالي يشرح الاسباب التي ادت به الى وضع كتابه « تهافت الفلاسفة » فيقول :

« أما بعد ، فاني قد رايت طائفة يعتقدون في انفسهم التميز عن الاغراب والنزلاء بمزيد الفطنة والذكاء ، فقد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين ، من وظائف الصلوات ، والتوقي عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ، ولم

بقنوا عند توقيعاته وقبوده . بل خلصوا بالكلية ربة الدين . بقنوا من الظنون . يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويهتوتبا عوضا وهم بالاخترة هم كافرون « (٤١) » .

١ - ينكر الغزالي على الفلاسفة والمتكلمين سحب مقولات الفلسفة والعلوم الطبيعية على الالهيات : قالهيات مجالها الدين ، والا فهم كافرون . ويرى الغزالي ان مصدر كفرهم هو .

« سمعهم اسما هائلة كسرات وبقراط وافلاطون وارسطوطاليس وامثالهم : واضباب طوائف من متبعيهم وضلائهم في وصف عقولهم . وحسن اصولهم ، ودقة علومهم : الهندسية . والمنطقية ، والطبيعية . والالهية . واستبدادهم لقرط الذكاء والفضيلة - باستخراج تلك الامور الخفية : وحكايتهم عنهم انهم - مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم - منكرون للشرايع والنحل : وجاحدون لتفاصيل الاديان والمال . ومعتقدون انها تواميس مؤلفة وحيل مزخرفة ... « (٤٢) » .

« و لا تثبت ولا اتفاق لذهبيهم عندهم ، وانهم يحكمون بظن وتخصين من غير تحقيق ويقين ، ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضغاء العقول . ولو كانت علومهم الالهية مثبته البراهين : نقيه عن التخصين . كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية ... « (٤٣) » .

« و المترجمون لكلام رسطاليس لم ينقك كلامهم عن تحريف وتبديل معوج الى تفسير وتأويل ، حتى انار ذلك نزاعا بينهم . واقومهم بالتفصيل والتفريق من المتفلسفة في الاسلام : القارابي ابو نصر وابن سينا « (٤٤) » .

٢ - والاخطر من ذلك كله ان الغزالي يسلك مع العقل سبوتا براجماتيا : فمع انه - كما يقول الباحث المصري : احمد محمود سبحي في كتابه « في علم الكلام - دراسة فلسفية » - « مجيد العقل استنادا الى بعض النصوص كقوله : اذا ذم العقل فما

الذي بعده يحمده لا وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع » (٤٥) : الا انه سماج العقل . وحده من « سلطانه » و « نطاقات عمله » . موظفا اياه في خدمة مقولاته : اي مقولات الغزالي (دعوته الدينية - الإصلاحية . وكما يقول احمد محمود سبحي) في كتابه المشار اليه توا) فانه :

« يمكن القول ان الغزالي قد مجد العقل وغض من شأنه في آن واحد في غير تناقض من جهتين مختلفتين . فمن ناحية لقد مجد الغزالي العقل واعلى من شأنه بصدد موقفه من كل من التقليد وقرقة الياتنية وطائفة القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية لأن هؤلاء جميعا على تباين شاربهم يتفقون على الاستهانة بشان العقل . ومن ناحية اخرى لقد يخس الغزالي من شأن العقل إزاء المتكلمين والفلاسفة على اختلاف بينهما أيضا « (٤٦) » .

« وهكذا : فان الغزالي كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » (وهو كتاب فته ابن رشد في كتابه الشهير « تهافت التهافت ») . ويسلك الغزالي في كتابه هذا سلوكا براجماتيا أيضا . فهو من ناحية « يكفر » الفلاسفة ويصدر حكما قاسيا للغاية بحقهم : وهو من ناحية يحاول ان يستعير لغة الفلسفة للرد على أهم ما كان يعتقد انه مقومات الفلسفة (اي انه يوظف العاطفة والاندال . والشرع وموانع العقيدة ، وحتى القولكأور في زمانه . مثلما يوظف المنطق الفلسفي المتوسط في « الغزالي » الخاص به : اذا سمح التعبير : من اجل تفنيد دعاوى الفلاسفة . وتهديم مكانة الفلسفة و « علم الكلام » والجدل الفكري في المجتمع العربي - الاسلامي . انه يقول (وللقول دلالة - خصوصا بعد « تكفيره » الفلاسفة) :

« فلما رأيت هذا السرق من الحماقة تابضا على هؤلاء الاغنياء . انتدبت لتحرير هذا الكتاب : ردا على الفلاسفة القدماء . وكاشفا عن غوائل مذهبيهم وموراته . التي هي على التحقيق مضاحك العقل : ومعبرة عند الاذكياء « (٤٧) » .

٣ - اما المسائل التي يحاول الغزالي ان يظهر فيها تناقض مذهب الفلاسفة فهي :

- ١ - إبطال مذهبهم في أزلية العلم .
- ٢ - إبطال مذهبهم في أبدية العالم .
- ٣ - بيان تلبسهم في قولهم : ان الله سائر العالم وان العالم صنع .
- ٤ - في تعجيزهم عن اثبات الصانع .
- ٥ - في تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة إلهين .
- ٦ - في إبطال مذاهبهم في نفى الصفات .
- ٧ - في إبطال قولهم : ان ذات الاول لا تنقسم بالجنس والفعل .
- ٨ - في إبطال قولهم : ان الاول موجود بسيط بلا ماهية .
- ٩ - في تعجيزهم عن بيان ان الاول ليس بجسم .
- ١٠ - في بيان ان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم .
- ١١ - في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره .
- ١٢ - في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم ذاته .
- ١٣ - في إبطال قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات .
- ١٤ - في قولهم : ان السماء حيوان متحرك الارادة .
- ١٥ - في إبطال ماذكروه من الفرض المحرك للسماء .
- ١٦ - في إبطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات .
- ١٧ - في إبطال قولهم باستحالة حرق المبادات .
- ١٨ - في قولهم : ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا عرض .
- ١٩ - في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية .
- ٢٠ - في إبطال إنكارهم لموت الأجساد ، مع التلذذ والتألم في الجنة والنار ، بالذات والالام الجسمانية .

ويقول الفزالي بعد ان يأتي على هذه المسائل الفلسفية العشر : « فيبدأ ما أردنا ان نذكر تناقضهم فيه من جملة علومهم الانبيسية والطبيسية ، واما الرياضيات فلا معنى لانكارها

ولا للمخالفة فيها ، فانها ترجع الى الحساب والهندسة . واما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ، ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة » (١٨) .

٧ - ولا يكتفي الفزالي بمهاجمة الفلسفة والفلاسفة والمتكلمين « وعلم الكلام والجدل - مناقضا في ذلك مقولاته في حرية النظر والراي والاستدلال العقلي - ، بل انه يضع نفسه في خدمة الوظيفة ، فيؤلف الكتب (وهو بعد مدرس في المدرسة النظامية) في الرد على الفرق الدينية المناهضة لنظام الحكم ، والتي تقوم مقولاتهم الدينية والفكرية على شيء من الفلسفة والمنطق ، وانطلاقا من حرية الفكر ، واجتهادات العقل العربي - المسلم - ومن ذلك كتابه (الذي اسماه بالمستظهر) ، وكتبه الى الخليفة المستظهر بالله) ، وكتبه الثلاثة : (حجة الحق و مفصل الخلاف ، وقاسم الباطنية) ، يضاف اليها كتاب آخر هو : مواهب الباطنية .

٨ - وقد امكن الفزالي في ذلك اسعانا شديدا (ولعل ذلك راجع الى مكانة الفلسفة والمتكلمين ، لدى الناس ، ولخطورة الفرق الدينية والاحزاب والتجمعات الفكرية والفلسفية المناهضة على السلطة) فحرم على بسطاء الناس (العوام) الاشتغال بالعلوم والمنطق والفلسفة ، ودعا الى الايمان بغيرها لا عقليا (أي ليس عن طريق الكلام والجدل والمحااجة الفلسفية والمنطقية) : وقد ناقض نفسه في ذلك ، فهو احد (بل اول واكبر) من وظف الجدل الفكري في خدمة الدين والشرع ونوطيد اركان الدين الاسلامي . وفيما يبدو ، فانه كان يخشى نتائج الجدل والمحااجة على العقيدة . فهو يقول (في كتابه) « فيفصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » :

« من أشد الناس غلوا واسرافا ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ، وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بدلتنا التي حرمناها فهو كافر ، فهؤلاء ، نيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولا . وجدلوا الجنة وقفا على شذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا ، اذ ظهر لهم في عهد رسول الله وعصر الصحابة

حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مسؤولين بمساعدة الوثن ، ولم يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم يفهموه ... بل الإيمان نور يقدحه الله في قلوب عبده ، عطية وهديّة من عنده ، تارة بيّنة من الباطن لا يمكنه التمييز عنها ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمساعدة حال رجل متدين ، وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ... (٤٩) .

« نعم ! لست أنكر أنه قد يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان في حق بعض الناس ، ولكن ليس بمقصود عليه ، وهو أيضا نادر ، بل الانفع الكلام الجاري في معرض الوعد كما يشتمل عليه القرآن . فاما الكلام المحرر على رسم المتكلمين ، فإنه يشهر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة وجدل ، ليعجز عنه العاقل ، لا لكونه حقا في نفسه ، وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ؛ ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا الفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال أو بدعة الى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة ، ولا على العكس . ونجزي هذه الانتقالات بأسباب آخر حتى في القتال بالسيف ، ولذلك لم تجر عادة السلف بالدعوة لهذه المجادلات ، بل شدّدوا القول على من يخوض في الكلام ، وبشتغل بالبحث والسؤال » (٥٠) .

ويأتي في كتاب آخر له بعنوان « إجماع العوام عن علم الكلام » بمثل هذا (مواصلا دعوته الى تحريم الجدل على الناس) :
« والدليل على تفسر الخلق به ، المشاهدة والعيان والتجربة وما ناز من النور منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ... » (٥١) .

١ - ولم يقتصر تفنيد آراء الغزالي هذه (والتي تناقض ، كما هو واضح ، مع العديد من آرائه في الكتب الأخرى خصوصا في « أحياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال » و « رسائله الفارسية » ، التي اشرنا اليها سابقا) ، على فيلسوف قرطبة ابن رشد وسواه ، بل ان الفلاسفة العرب المعاصرين يقدّونها أيضا (بمستويات تختلف باختلاف

الخلفيات والأرضيات الأيديولوجية - الفلسفية لكل واحد منهم) ، فإن الدكتور سليمان دنيا يوضح (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة » للغزالي) ، وبخصوص مقولة الغزالي التكفيرية للفلاسفة التي تنص كما يلي :

« فإن قال قائل : « قد فصلتم مذاهب هؤلاء ، اعتقدوا القول بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تفكيرهم لابد منه في ثلاث مسائل :

أحدها : مسألة قدم العالم ، وقولهم ان الجواهر كلها قديمة .

والثانية - قولهم : ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص .

والثالثة - انكارهم بمث الاجساد وحسرها .

فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام بوجه ، ومعتقدا معتقد كذب الانبياء ، - صلوات الله عليهم وسلامه - وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة ، تمثيلا لجباهير الخلق وتفهيما ، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده احد من فرق المسلمين » .

... يوضح . مناوولا هذا الحكم الانفعالي « الغزالي » على الفلاسفة ، ان هذا الحكم مناقض لدعوى الغزالي نفسه ، اضافة الى تهافته اساسا ، ويلاحظ (في هوامشه على « تهافت الفلاسفة ») :

« أولا ، بالنسبة الى قدم العالم ، فان هذه المسألة عويصة حارت فيها العقول وتبلبلت الافكار فدل على ذلك قول جالينوس (لا أدري ، العالم قديم ام محدث ؟ !) وتعليق الامام الرازي عليه بقوله (وهذا دليل على ان جالينوس كان منصفاً ، طالبا للحق ، فان الكلام في هذه المسألة قد يقع مع السر والصعوبة الى حيث تضلحل اكثر العقول فيه ... بل ان بعض العلماء الذين يعتبرون من اركان نهضة علم الكلام ، قد جوز القول بقدم العالم ولم يتر فيه خطرا على العقيدة ، ذلك هو المولى الخيالي ، وعبد الحكيم السيالكوتي .

ثانيا : كيف يتصور تكذيب الانبياء بالنسبة الى هذه المسائل الثلاث ! اما مسألة قدم العالم : فالفلاسفة لا يكذبون بها خصوصا الانبياء : وانما ينزلون هذه النصوص « كالخلق والفعل » على المعنى الذي هداهم اليه تفكيرهم وهذا شيء والتكذيب شيء آخر . واما المسالتان الاخرتان فليس فيهما تكذيب ولا تأويل .

ثالثا : اننا نعرف الغزالي في مظهر غير هذا المظهر : حيث يحتاط جدا الاحتياط في مسألة الكفر والايمان : حتى ليزجر الناس عن ان يضعوا كلمة الكفر على اطراف شفاهم : يفتعلونها بغير حساب ، كذلك نعرفه سمحا سهلا : بواخي بين النظار : ولا يريد لهم ان يرمى بعضهم بعضا بالكفر لانهم لا يختلفون الا في مسائل دقيقة ليس ادراك الحق فيها سهلا ولا حينا : فلا ينبغي ان يشق بواحد منهم براه : الوثوق الذي يجعله يستقد ان رايه هو الحق الصراح : وراي مخالفه هو الكفر المبين (٥٢) .

١- وينزل الغزالي - دون وعيه ودون ارادته (قياسا الى اجتياحه الحر ودعوته الاصلاحية الاجتماعية - الى مزالق تبرير الظلم والمظالم التي كانت تقترنها السلطنة ونظام الحكم في زمانه (هذا اذ صدقنا نسبة كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ، المكتوب بالفارسية ، اليه) ، فان الغزالي في هذا الكتاب :

١ - قد دعا الى نظرية الحق الالهي ، وبررها تبريرا دينيا شرعيا ، فقد قال : « كما يسمع في الاخبار : السلطان ظل الله في ارضه . فينبغي ان يعلم ان من امطاه الله درجة الملوك ، وجعله ظله في الارض ، فانه يجب على الخلق محبته ، ويلزمهم متابعتها وطاعته ، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعتها » (٥٣) .

- « قيل الدين والسلطان توأمان . وقيل الدين اس والسلطان حارس ، ومالا اس له فهدوم ، ومالا حارس له فضايع » (٥٤) .

٢ - غير انه قيد ذلك بشرط عدالة السلطان ، اي انه كان يدعو الى سلطة المسند العادل ، فقال في « التبر المسبوك » ايضا :

- « فيجب على السلطان ان يمسك بالسياسة ، وان يكون مع السياسة عادلا ، لان السلطان خليفة الله » (٥٥) .

٣ - بل ان الغزالي جعل يحاول (حرصا على دوام سلطة الاسلام ، فيما يبدو) ان يمنع الناس من نقد السلطة بعنف ، وبات يدعو الى النصيح والتعريف : (وهذا بالطبع يناقض مواقفه هو تجاه السلاطين وجهاز الدولة الظالم ، كما رأينا ذلك من قبل) . فهو ينصح (تحت عنوان « في امر الامراء والسلاطين بالمسروف ونهيهم عن المنكر ») باتخاذ السبيل المعتدل (السبيل الاصلاحى المسالم ، لا السبيل الراديكالى الثوري) في العمل من اجل التغيير :

- « قد ذكرنا درجات الامر بالمعروف وان اوله التعريف ، وثانيه الوعد ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتيان الاوليان وهما : التعريف والوعظ . واما المنع بالقهر فليس ذلك لاحاد الرعية مع السلطان فان ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون ما يتولد منه من المحذور اكثر . واما التخشين في القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله ، وما يجري مجراه ، فذلك ان كان يحرك فتنة يتصدى شرها الى غيره لم يجز » (٥٦) .

- ويقول ايضا : « واما الرعية مع السلطان فالامر فيها اشد من الولد ، فليس لها معه الا التعريف والنصح » (٥٧) .

٤ - ويكرس الغزالي التقسيم الفئوي الاجتماعى ، مبررا ذلك بضرورة التنظيم ، والعدل والنظام ، موضحا ذلك بمصدايح عصره (وعلى الطريقة الافلاطونية في تقسيم طبقات الناس الى معادن) فهو يقول في « ميزان العمل » :

- وللعدل في السياسة ان ترتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى تكون المدينة في اتلافيها ، وتناسب اجزائها ، وتعاون اركانها ، على العرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد ، فيوضع كل شيء موضعه ، وينقسم سكانه الى مخدم لا يخدم ، والى خادم ليس

بمخدوم ، وإلى طبقة يخدمون من رجه
وبخدمون من وجه آخر ، كما ذكرنا في قول
النفس « (٥٨) » .

٥ - كما يكرس الغزالي الاستبداد ما دام « قامعا »
للفتنة ، التي يخشى (حد الموت) أن تطوح
بدولة الاسلام ، فيؤكد في كتاب « الاحياء »
ذاته ، انه مقدر على الناس الانقسام الى
« خواص » و « عوام » ، وانه لا ينبغي
« للعوام » ، قطعاً الاستفسار والسؤال عن
غوامض الدين ، فهذه « آفة » خطيرة ينبغي
تفاديها ، لانها « من المثيرات للفتن » ، فيجب
قمعهم ومنعهم من ذلك « (٥٩) » .

واذن فالذي يتحصل من كل ما تقدم ذكره ،
حتى الآن ، هو أن الغزالي :

١ - يدعو الى دولة دينية اسلامية قوية موطدة
الاركان ...

٢ - وان يكون الحكم في هذه الدولة لسلطة
مستبدة عادلة ...

٣ - وعلى الشعب ان يؤيد هذه السلطة وان لا
يعترض على احكامها حتى ولو كانت جائرة ،
واذا كان لابد من الاعتراض فبالحسن ،
ودون اثاره فتنة ...

٤ - وان السلطان هو ظل الله في الارض ، وخليفة
الله ، وان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ..

٥ - وانه ينبغي قمع « العوام » اذا ما سألوا عن
مستصيات الشرع خشية الفتنة !!

٦ - كما يجب قمع اهل الكلام والمتكلمين ومن
والاهم من الفرق الدينية والمذهبية ، لانها
تثير الفرقة في هذه الدولة .

٧ - وينبغي تكفير اهل الفلسفة لانهم يسحبون
معارفهم في العلوم الطبيعية وسواها على
الالهيات ، فيما تكون الالهيات مجال الدين
وحده .

وما من شك ان هذا تناقض بين مع أفكار
الغزالي في الاجتهاد ، وحرية الرأي والنظر ،
وتسجيد العقل ، وتجويز التأويل ، ومهاجمة
الظلم من أي جاء وكيف جاء ...

اليس الغزالي هو الذي كرس « كتابا »
كاملا من كتب « احياء علوم الدين » هو (كتاب

الحلال والحرام) لهجو السلاطين والامير
بمقاطعتهم ؟ اوليس الغزالي نفسه هو الذي
كرس بابا ضخما نسبيا في كتاب له آخر من ذات
كتاب « الاحياء » ، لـ « امر الامراء والسلاطين
بالمعروف وبنهيهم عن المنكر » ؟ اجل « امر »
وليس « نصيح » ولا « تعريف » !

حسنا ، لنستمع الى الغزالي نفسه يدين
نفسه ، فيما هو في « كتاب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر » - في بابه الرابع الموسوم « في امر
الامراء والسلاطين بالمعروف وبنهيهم عن المنكر »
صرح ، بملء فمه ، وبكل قوته ، امينا في ذلك
لكل اسلافه من الفقهاء والمصلحين الدينين الذي
نصل بهم الدعوة للاصلاح حد الاستشهاد والدعوة
لهذا الاستشهاد ... فيقول : « فلقد كان من عادة
السلف التمرض للاخطار والتصريح بالانكار من غير
مبالاة بهلاك المهجة ، والتمرض لانواع العذاب ،
لعلمهم بأن ذلك شهادة . قال رسول الله ...
« خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب » ثم رجل قام
الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على
ذلك وقال صلى الله عليه وسلم « افضل الجهاد
كلية حق عند سلطان جائر » ... ولما علم
المصلحون في الدين ان افضل الكلام كلمة حق
عند سلطان جائر ، وان صاحب ذلك اذا قتل
فهو شهيد كما وردت به الاخبار ، قدموا على
ذلك موطنين انفسهم على الهلاك ومحتملين انواع
العذاب ، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ،
ومحتسين لما يبدلون من سيئهم عند الله ... » .
ويذكر الغزالي بانه اورد جملة من طرق وعظ
السلاطين في باب الدخول على السلاطين في كتاب
الحلال والحرام .. حيث تقرا في هذا « الكتاب »
تحرير الغزالي حتى للتجارة في اسواق السلاطين
بل ان « الارض المنصوبة (من قبل السلاطين -
رمضانوف) - اذا جعلت شارعا لم يجوز ان
يشطى فيه البتة » ! ... ان من يستمع الى
صوت الغزالي في مثل هذه النصوص لا شك يدينه
بالتناقض مع نفسه ، ومع افكاره الاصلاحية
« الثورية » الجريئة .

٧ - الغزالي مرييا وجماليا

على ان هذا ليس كل شيء في فكر الغزالي
وتنظيراته في الدولة والتربية والسلطة وحياة
الناس ، والاخلاقيات ، والجمال .

فالغزالي موسوعة لا يمكن الاطالة بها في
بحث واحد ، او حتى عدة بحوث ، وانما ينبغي

تخریس سفر ضخم للأتيسان على كل مقولاته وتنظيراته واجتهاداته وتطبيقاته . ويمكن قسم هذا الامر اذا عرفنا ان الغزالي قد ألف كتابا كثيرة بلغ تعدادها بين (٩٩ - ١٢١) كتابا .

في التربية والاخلاق :

١ - ان من اهم اجتهادات الغزالي في التربية القول بإمكان تغيير عادات الانسان وأخلاقه ، اي : إعادة تربيتة . اذا أمكن التعبير ، وبالطبع فان التربية هنا تتم بروح الاسلام والدعوة المحمدية ، وبمفهوم « غزالي » .

٢ - وان الطبيعة البشرية خيرة . اساسا ، فهي ، وان كانت ممكنة ، سالحة للخير مثلما هي سالحة للشر ، الا انها اقرب للخير . ويمكن جعلها خيرة وسالحة ومفيدة للمجتمع بالتربية الموجهة ، الهادفة .

٣ - وهو يقول في ذلك (اي في امكان تطويع النفس البشرية وتوجيهها في الاتجاه المراد) ما يلي : ان قلب الطفل « جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقس وصورة ، وهو قابل لكل ما ينقش عليه ، ومائل الى كل ما يميل به اليه ، فان غود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والاخرة ، وان غود الشر وأهمل اهمال البهائم نقي رهلك » (١٠) .

٤ - وقد درس الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » نزعة الغزالي العملية ومقاصدها في التربية والاخلاق ، فقرر ، مستندا الى بحث دقيق في ثلاثة كتب للغزالي هي (احياء اصول الدين ، وميزان العمل ، والاربعين في اصول الدين) :

« ان اول اشارة على نزعة حجة الاسلام العملية في الاخلاق هي تقريره ان العادات والاخلاق ليست ضربة لازب ، بل انه من الممكن ان تتغير بيسر تارة وعسر أخرى ، ثم رسمه الطريق لهذا التغير وهو اخذ المرء نفسه بتمود ضد ما علق بها من سيئ العادات وقبيح الاخلاق (١١) .

« وليعرف الانسان عيوبه فيسمى لعلاجها بتكلف اضدادها حتى يصير هذه الاضداد عادة وخلقا ، يجب عليه ان يستفتي شيخا ثقة بصيرا بسبب عيوب النفس

وافاقها ، او صديقا امينا لا يلوى عنه من الحق شيئا ، ثم يستمع لما يحدثانه . وبأخذ في علاج ما يراه من عيب ظاهر او خفي (١٢) .

« انه » هكذا كان يفعل الاكياس والاكابر من ائمة الدين ، وكان عمر رضي الله عنه يقول : رحم الله امرءا اهدى الى عيوبي . ومن الخير ان يستفيد الانسان الساعي لاصلاح نفسه مما يصفه به أعداؤه ، لان هؤلاء لا يفتنون بنشرون معايبه ومساويه (١٣) .

« والصبيان لم يميل امرهم ، فرسم الطريق مقصلا لرياضتهم ، وبين وجه تاديبهم وتحسين اخلاقهم ، اذ يرى ان ذلك « من اهم الامور وأوكدها » ، لان الصبي قابل لكل ما يعودده ، وقلبه ساذج مستعد لكل ما ينقش فيه ، يجب اذن ان يلاحظ من اول امره ، وان يحفظ من قرنا ، السوء وان يؤدب ويعلم محاسن الاخلاق ويمنع من لغو الكلام وفحشه (١٤) .

« وهكذا يجب ان يحاط وهو ناشئ بكل عناية ورعاية حتى ينشأ نشأة طيبة ، فان الصبي يتوجهه خلق قابلا للخير والشر جميعا . وانما ابواد يميلان به الى احد الجانبين » (١٥) .

« وغير الصبيان في حاجة كذلك الى تهذيب اخلاقهم ، ولهذا نراه ايضا يختط الطريق لذلك ، انه يبين ان النفس كالبدن لا تخلق كاملة بل تكمل بالتربية والتهذيب ، وانها كالبدن ايضا ، ان كانت صحيحة زكية طاهرة كان المهم العمل على حفظ طهارتها ، وجلب مزيد قوة اليها ، وان كانت مريضة علققت بها الآفات وسيئ العادات والاخلاق ، كان المطلوب تطبيقها ، وازاحة الالة عنها وجلب الصحة لها . كما بين اخيرا مهمة الشيخ في هذا السبيل كله ، « اذ هو الذي يطلب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين » ، كما يقول فيلسوفنا حجة الاسلام (١٦) .

« وللدنيا أسر وفتنة ، فيبين الطريق للتخلص من اسرها وفتنتها بعلاجه للزهد العلاج الواسع الدقيق . . . واللبطن شهوات ان اطلقنا لها العنان وتركناها بلا ضابط اوردتنا موارد الهلكة ، ولهذا لابد من

كسرهما وردّها الى الاعتدال ، وهذا ما عني به بيان ما على المرید من الوظائف في مآكله من ناحية المقدار والتنوع والفترات التي تكون بين الاكلات ؛ وسائر ما يتصل بذلك كله حتى يصل به الامر الى ما يرضاه الخلق والدين . ولم ينس كذلك وصف ما يلزم من علاجات الحرص ، والطمع ، والبخل ، والكبر ، وحب الجاه (٦٧) .

— « واللسان له آفاته ، ومنها الكذب ، وهو في رايه ، من عدم التحسين والتقيج العقليين — ليس حراما لعينه ، بل لما فيه من ضرر . أتري فيلسوفنا يقرر النظرية ويرسلها قاسية لا هوادة فيها ، فيقول كما قال « كانت » من بعده انه قبيح في كل حالاته . وجرم أخلاقي مهمما كانت الظروف (٦٨) ؟

— « لا ، انه رجل علمي درس ، بجانب ما درس من الفلسفة الاغريقية — الدين السهل السمح ، وخبر الامور فأصبح يقيم كبير وزن للتجارب وأحكامها ؛ ولذلك نجدّه يرخّص في الكذب في حالات خاصة ؛ بل يراه واجبا في حالات اخرى ، اذ يكون لينا خيرا من الصدق (٦٩) .

— « عن أم كلثوم قالت : « ما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يرخّص في شيء من الكذب الا في ثلاث : الرجل يقول القول يريد به الاصلاح . والرجل يقول القول في الحرب ، والرجل يحدث امراته والمرأة تحدث زوجها » (٧٠) .

— « لقد روى الفزالي هذا الحديث واحاديث اخرى ، وجعلها مدار القول في الكذب . وما يرخّص منه . والمهم ان هذا منناه انه لم يكن يرى نظرية تحريم الكذب مقدسة لا يجوز الاستثناء فيها ، بل كان فيلسوفا اخلاقيا همه السبل والوسول بقائه وخريبته الى تحصيل قاضل الخلق والسير على الجادة حتى يصل لما يرجوه له من سمادة » (٧١) .

هـ — اما فلسفة الفزالي وسدجه في التربية فمن حقه ان يبحث في كتاب مستقل ؛ وذلك لانه كتب فيها عدة كتب منها « ايها الولد » ، وهي تدخل في صميم علوم التربية ؛ وهذا وحده يستحق بحثا كاملا ؛ ولضخامة ما

أرصدته الفزالي من تعاليمه ومقولاته التربوية ، وللعلم ، ولطرق التعليم ، ولتفضل العلم والعقل . والتنوير . الامر الذي جعل محمود قاسم يقرنه بروسو (٧٢) .

— « وحسبنا ان نشير الى ان الفزالي قد بدأ اشير كتبه وأقواها « احياء علوم الدين » بكتاب « العلم » ، وقد بدأه هكذا : « كتاب العلم وفيه سبعة أبواب : (الباب الاول) في فضل السلم والتعليم والتعلم . (الباب الثاني) في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين . وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا . (الباب الثالث) فيما تعدّه العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره . (الباب الرابع) في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل . (الباب الخامس) في آداب المعلم والمتعلم . (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء ، والعلامات انفارقة بين علماء الدنيا والآخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله وأقسامه وما جاء فيه من الاخبار » .

— وهو يبدأ الباب الاول « في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهد من النقل والعقل » بشواهد من القرآن ، ترفع العلم الى المرتبة الاسمى : « شواهدا من القرآن قوله عز وجل : (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، ونهى بالملائكة . وثلك بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ؛ وجلاء ونبلا » .

— ويقول الفزالي في فضيلة التعليم : « وقال بعضهم : العلماء شرج الازمنة ، كل واحد مصباح زمانه يستضيء به أهل عصره . وقال الحسن رحمه الله (يقصد الحسن البصري — رمضانوف) : لولا العلماء لدار الناس مثل البهائم ؛ اي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية » .

— اما التواحد العقلية لدى الفزالي ، في فضيلة العلم ، فيجعلها بالقول : قاضل السمادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال ... هذه فضيلة العلم مطلقا ... واما فضيلة التعليم والتعليم

فظاهرة مما ذكرناه . فان العلم اذا كان افضل الامور كان تعلمه طلبا للافضل : فكان تعليمه افادة للافضل .

— ويكرس الغزالي بابا كبيرا من كتاب العلم « للبحث » في آداب المتعلم والمعلم . وتوجد بشكل مكثف للغاية تعاليمه في وظائف المتعلم : « الوظيفة الاولى — تقديم طهارة النفس عن ردائل الاخلاق . ومذموم الاوصاف ... الثانية : ان يقلل علائقه من الاستغفال بالدنيا . ويبعد عن الاهل والوطن . فان العلائق شائكة وصارفة ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ... الثالثة : ان لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم . بل يبقى اليه زمان امره بالكلية في كل تفصيل ... الرابعة : ان يحترز الخائن في العلم في مبدأ الامر عن الاسفهاء الى اختلاف الناس ... الخامسة : ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من أنواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ... فان العلوم متمازجة وبعضها مرتبط ببعض . ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله . فان الناس أعداء ما جهلوا ... السادسة : ان لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة . بل يراعي الترتيب . ويبتدىء بالاهم ... السابعة : ان لا يخوض في فن حتى يستوثق الفن الذي قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا . وبعضها طريق الى بعض ... الثامنة : ان يعرف السبب الذي به يدرك اشرف العلوم ... التاسعة : ان يكون قصد التعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفخيلة ... ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومساراة السفهاء ... العاشرة : ان يعلم نسبة العلوم الى المقصد كيما يؤثر الرقيع القريب على البعيد والمهم لدى غيره ..

— وفي وظائف المعلم اكد الغزالي على وجوب ساملة المعلمين كالابناء ، وعدم المطالبة بأجر على التعليم ، والايفاء بنصح المتعلم ، وزجر المتعلم عن سوء الاخلاق ، والتعويد على احترام فروع العلم المختلفة وعدم الاقتصار على قدر فهم المتعلم ، ومراعاة حال المتعلم القاصر وعمل المتعلم

بعلمه ... وقد فصل الغزالي في تربيته الاشتغال عموما في كتاب « رياضة النفس » ، من الجزء الثالث من « الاحياء » (٧٢) .

في الجماليات :

اننا نجد لدى الغزالي — دون كبير عناء في البحث والتنقيب — تراثا قذا في الجماليات ، وان كان متناثر انحلقات والمطبوعات في سائر كتب الغزالي .

على ان كتابه الشهير « احياء علوم الدين » يضم عيشت ونماذج طيبة في التمثيل للوعي الجمالي لدى الغزالي . وخصوصا منه ذلك القسام على الجانب النظري من الفلسفة الجمالية (ناهيك عن فكرة) الحسن والقبح العقليين : المسيطرة على كسبر من تخريجات الغزالي ومحااجاته « الكلامية » والفلسفية — الدينية) .

١ — فالغزالي يتحدث عن حقيقة الحب من حيث هو نزوع فطري لدى الانسان نحو الاشياء ، وتبين للمتبع ، هنا ، على الفور ، نزعة حسية — تجريبية — عملية في الادراك الجمالي لدى الغزالي :

— « انه لا يتصور محبة الا بعد معرفة وادراك . اذ لا يحب الانسان الا ما يعرفه ، ولذلك لم يتصور ان يتصف بالحب جناد بل هو من خاصية الحي المدرك ، ثم المدركات في انقسامها تنقسم الى ما يوافق طبع المدرك ويلانه ويلذه الى ما يتنافيه وينافره ويؤله ، والى ما لا يؤثر فيه بايلام والذاذ ، فكل ما في ادراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ، وما في ادراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك . وما يخلو من استعقب ألم ولذة فلا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها ، فاذا كل لذبة محبوب عند المتذبه . ومعنى كونه محبوبا ان في الطبع ميلا اليه . ومعنى كونه مبغوضا ان في الطبع نفرة عنه . فالحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء اللذ . والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب ... » (٧٤) .

٢ — وفي تفسير الحب تجبيننا ، لدى الغزالي ، ذات النزعة الحسية — التجريبية — العملية ، « الغزالية » التي اشرنا اليها ، ولكنها تتجلى

حنا . بإبعاد أخرى . وسكان أخرى . أيضا .
وان كانت لا تبعد كثيرا عن الجوهر :

« ان الحب لما كان قابلا للأدراك والمعرفة .
انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات
والحواس . فلكل حاسة أدراك لتوحي من
المدركات . ولكل واحد منها لذة في بعض
المدركات . ولتضيق بسبب تلك اللذة ميل
إليها . فكانت محبوبات عند الطبع السليم .
فلذة العين في البصر . وأدراك البصريات
الجميلة والصورة المليحة الحسية المتلذذة .
ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة . ولذة
الشم في الروائح الطيبة . ولذة الذوق في
الطعوم . ولذة اللمس في اللين والنعومة .
ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذذة كانت
محبوبة . أي كان للطبع السليم ميل
إليها » (٧٥) .

٢ - والفرازي . الفقيه الصوفي . المخلف في رجليه
الديني الروحي . لا يستطيع . بحكم طبيعته
الباطنية الديناميكية الشمولية . إلا ان
يتلاحم بين البصر والبصيرة . كما يقال . أي
بين معطيات الحواس ومعطيات القلب أو ما
يدعى « البصيرة الباطنة » . بل انه يجعل
مجال البصيرة . محله . أكبر من مجال
معطيات الحواس الخارجية (وان كنا نجد
صدي هذه المعطيات الخارجية الموضوعية في
معطيات البصيرة الداخلية . والاستبصار
الروحي المتأمل)

« والقلب امتداد إدراكنا من العين .
وجمال المعاني المدركة بالنقل اعظم من جمال
الصور الظاهرة للأبصار . فتكون لا محالة
لذه القلب بما يدركه من الأمور الشريفة
الإلهية التي تجل من ان تدركها الحواس
اتم وأبلغ » (٧٦) .

٤ - ويشير الفزائي . إشارة ذكية . تبين فيها
كل موسوعية المرفقة . إلى مواطن الحسن
والجمال . ويحددتها تحديدا تلخص فيه
جدلية الوجه الظاهري والوجه الباطني
للجمال باستجسارات الفزائي الدينية
واسبطاناته الصوفية العميقة والمخلصة في
أن واحد . وهي استبطانات يتجلى
فيها الاتجاه أو لنقل النزوع الأخلاقي القوي
الذي يمتون للاختلاف المركزي في أفكار الفزائي
الفلسفية . الجمالية . الدينية :

« ان الحسن ليس مقصورا على مدركات
البصر . ولا على تناسب الخلقة وامتزاج
البيوت والصور . فانا نقول : هذا خلق
حسن . وهذا صوت حسن . وهذا فرس
حسن . بل نقول : هذا ثوب حسن . وهذا
أنا . حسن . أي معنى لحسن الصوت والخلق
وسائر الأشياء . ان لم يكن الحسن في الصورة
ومعلوم ان العين تستلذ بالنظر إلى الخلقة
الحسن . والأذن تستلذ استماع النغمات
الحسنة الطيبة . وما من شيء من المدركات
إلا وهو منقسم إلى حسن وقيبح . فما معنى
الحسن الذي تشترك فيه هذه الأشياء ؟ فلا بد
من البحث عنه . وهذا البحث يطول ولا
ينبغي بلم المعاملة الاطنا فيه فتصرح بالحق
ونقول : كل شيء . لجماله وحسنه في ان يحضر
جماله اللائق به . الممكن له . فاذا كان جميع
كمالات الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال .
وان كن العناصر بعضها . فله من الحسن
والجمال بقدر ما حضر . فالفرس الحسن هو
الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة
وشكل وأون وحسن عدو ونيسر كر وفر
عليه . والخلق الحسن كل ما جمع ما يليق
بالخلق من تناسب الحروف وتوازيها
واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها . ولكل
شيء كمال يليق به . وقد يليق بشيء ضده .
فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به » (٧٧) .

« فان قلت فهذه الأشياء وان لم تدرك
جميعها بحسن البصر مثل الأصوات
والطعوم . فانها لا تتفك عن ادراك الحواس
لها فهي محسوسات . وليس ينكر الحسن
والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول
اللذة بأدراك حسنها . وانما ينكر ذلك في
غير المدرك بالحواس . فاعلم ان الحسن
والجمال موجود في غير المحسوسات . إذ
يقال هذا خلق حسن . وهذا علم حسن .
وهذه سيرة حسنة . وهذه أخلاق
جميلة » (٧٨) . . .

« الصورة ظاهرة وباطنة . والحسن
الجمالي يشملها . وتذكر الصور الظاهرة
بالبصر الظاهر . والصور الباطنة بالبصيرة
الباطنة . فمن حصر البصيرة الباطنة
لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يعجب
إليها . . . ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب
عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني

الباطنة أكثر من حبسه للمعاني الظاهرة ،
فستان بين ما يحب نفسه مصورا على
الحائط لجسمه سورته الظاهرة : وبين من
يحب نبيها من الأنبياء لجسمه سورته
الباطنة « (٧٩) » .

٨ - من أفكار الغزالي الانثولوجية والانتروبولوجية والاقتصادية - الاجتماعية :

ويتصل بعوسوعية الغزالي المعربية -
تشويرية ، الحديث عن أفكار الغزالي التي تحمل
سمات انتولوجية وانتروبولوجية واقتصادية
اجتماعية . فان الهيكل الذي يشيده الغزالي
لمسوراته عن الدولة المثالية معزز بالتسوية
والتسوية الضرورية . مثلما هو قائم بأفكار
الغزالي التي تعالج الظواهر الحضارية
والانتروبولوجية - الاجتماعية .

ويتجلى ذلك . بصفة خاصة . في الكتاب
الثاني . من « احياء علوم الدين » : الذي تناول
الغزالي فيه مفاهيم التفاضل والمعادن والآداب
الاجتماعية في المجتمع العربي - الاسلامي - ومنها
(وهو ما جاء بسطوحه في الغزالي) : آداب الاكل
وآداب الزواج واحكام البيع والشراء والحلال
والحرام وآداب الصحبة والمعاشرة . واحكام
الامانة وآدابها : واخلاق النبوة . وآداب الوجد
والسمع والسفر . واحكام العزلة وآدابها . واحكام
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : كما منها اسرار
التعامل الاجتماعي - الاقتصادي الفردي والجماعي ،
وغيرها « (٨٠) » .

١ - يؤكد الغزالي انه لا سبيل الى السعادة وتأدية
الواجب الديني تاملًا وراحة الضمير كليا ،
الا بالعمل والعمل . ولا يمكن مواصلة هذين
الا بسلاسة البدن وقوته : وسلامة الروح
وتقائها . وليس من شيء يهضم سلامة البدن
وما يتأتى ويترتب على ذلك من طبع سليم
سوى الطعام والانواب . وعلى هذا ينسج
الغزالي الى مقولات السابقين من « السلف
الصالحين » ، التي تنص على ان الاكل من
الدين ، وتركه حرام . والى هذا جاء تنبيه
القرآن الكريم ذاته : « كلاً من طيبات ما
رزقناكم واعملوا صالحا » (٨١) .

٢ - كما يؤكد الغزالي . في ذات الموضوع : وفي
مواضع اخرى . ان الاكل وظيفة اخرى غير
الوظيفة البيولوجية : وهي الحفاظ على

النفس الانسانية لمواصلة السعي ورعايته
الحقوق الدينية والاجتماعية المختلفة .

٣ - ويتصل الغزالي ، نسبيا ، في احكام الضيافة
آدابها . مما يدخل في مطلب القيم الاخلاقية
التي ظل المجتمع العربي - الاسلامي يراعها
طوال الوقت . فهو يستشهد بحديث نبوي
يقول « لا خير فيمن لا يضيف » . وهو
يتفحص الضيافة منذ عصر ابراهيم الخليل ،
حيث يؤكد الغزالي انه كان يكنى (ابا
الضيفان) ، فقد كان اذا اراد ألا يخرج
فالتمسه عند أهل الخير . ما نيا ميلا او
ميلين . ويتص الغزالي في احكامه في الضيافة
والاستضافة . على ان من واجب صاحب
البيت ، اذا ما غشاه ضيف ، ان يرفقه
الى القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء ، إضافة
الى الاكرام بالطعام والتكريم بالحديث
والانجاء والمشاركة « (٨٢) » .

٤ - ومن احكام الغزالي في التعامل الاجتماعي :
مما تحمل من سمات انتولوجية
وانتروبولوجية ، قصوده المعززة بالاحاديث
النبوية : ووصايا علي بن ابي طالب ،
وسواه ، في مواضع وامور مختلفة منها
« الاكل في السوق » حيث يراه الغزالي دليلا
على التواضع وعدم الكلفة . ومنها ما يرويه
عن الحجاج : لا تنكح من النساء الا فتاة :
ولا تأكل من اللحم الا ثوبا . ولا تأكل المطبوخ
حتى يتم فضجه . ولا تشرب دواء الا من
علة . ومنها ما يرويه عن الامثال والاقوال
المأثورة الشائعة بين الناس مثل « تشفى
تمشى » : حيث يقرن ذلك بالاية التي جاء
فيها : ثم ذهب الى الله يمشي . ومنها
ما يرويه عن الحكماء العرب من قولهم : ترك
الفداء يذهب بشحم الكاذبة ، او ما قاله أحد
الحكماء لبدن مغرط في البدانة : ارى عليك
قطيفة من نسيج اخوانك ! ومنها ما يحمل
دلالة ايديولوجية - سياسية ، وذلك من
جيبيل ما رواد عن الصوفي ذي النون
المصري : حينما سجن ولم يتناول الطعام
اباما ، وبعت له أخت متصوفة طعاما مع
السجان : فلم يتناوله ، فلما عاتبه في ذلك
قال : « جاءني الطعام على طبق ظالم » (٨٣) .

٥ - ويتوسع الغزالي في كتابه « احياء » في
مبحث الزواج ، والتنظيم الاسري .
وضرورته للمجتمع العربي - الاسلامي ،

ويبحث على الزواج ويشعر حرج . معصلا ،
 دوائده - معززا شرحه بالآيات القرآنية
 والاحاديث النبوية . والاقوال المتواترة عن
 علي بن ابي طالب والصحابه والاولياء .
 والمتسورة . بل انه يشرح حتى كيفية معاملة
 الزوجة . ورعاية الابناء . وبين . بالمقابل ،
 متى ينبغي الامتناع عن الزواج . وينتقل
 الفزالي - في كل ذلك ، من فلسفة اخلاقية -
 عملية ذات مدلول ايدولوجي متعدد في بنائه
 دولته الدينية - التي ينبغي فيها اصول
 الدين : على سنة النبي (ص) والخلفاء
 الاربعة (رض) .

- فان الفزالي يورد آيات قرآنية بالغة
 الدلالة في البحث على الزواج : من ذلك الآية
 التي تقول : « وانكحوا الايامى منكم » ، والتي
 تقول : « وانكحوا ما طاب لكم من النساء » ،
 كما يمثل بالحديث النبوي الذي ينص
 « انكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فقد
 رغب عني » وبالحديث الآخر الذي يرفع
 الزواج الى نفس ديني مقدس : حيث
 يقول : « من تكح لله وانكح الله استحق ولاية
 الله » (٨٢) .

- وواضح ان الفزالي لم يتصح - في كل
 الاحيان - بترك الزواج والامتناع عن الانجاب
 (كما فعل الفيلسوف الشاعر المشائى ابو
 العلاء الميري) ، بل انه ينطلق طوال الوقت
 من ضرورات عملية ، بالغة الهمية في ترسيخ
 وتوطيد دعائم المجتمع العربي - المسلم ،
 ولا يرى شيئا مثل الزواج يوطد هذا
 المجتمع . وقد نص كتاب (الاحياء) للفزالي
 على مثل هذه المقولة : النكاح ساع في اتمام
 ما احب الله تعالى تمانه . والمعرض معطل
 ومضيع لما كره الله خيائه . كما نص على
 روايات متواترة عن معاذ ، ان الذي طلب ان
 يزوجوه (بعد ان ماتت زوجاته الثلاث) .
 قائلا : زوجوني حتى لا ألقى الله عزبا (٨٥) .

- ويؤكد الفزالي : مستطردا ، ومفصلا ،
 ان ضرورة الزواج هي « العمران » ودوام
 الاجتماع . لا الشهوة او التلبية . ويسوق
 في ذلك حديثا نبويا يقول : خير نسائكم
 النواود الودود . وحديثا آخر يقول : سوداء
 ولود خير من حسناء لا تلد . كما يؤكد
 الفزالي : اكثر من مرة ، وفي اكثر من موضع ،

على ان من فوائد الزواج . دفع فوائد
 الشهوة . ودفع المقاسد والموبقات . ويسوق
 في ذلك أمثلة كثيرة عن كبار صحابة
 النبي (٨٦) .

- ولا يسمى الفزالي ان يحلل ويبحث
 الجوانب السيكولوجية - الاجتماعية للزواج .
 ويبحث في ذلك وفي الروايات والاحاديث
 التي تؤيد ذلك ، ويؤكد : مستقرا ،
 وجازما . ان الزواج ترويح للنفس . وايناس
 لها ، وراحة للابدان والارواح : بل انه مما
 يقوي على العباداة (فان النفس ملول وهي
 عن الحق تفر) . كما يؤكد ان واجب
 الزوجة رعاية البيت وشؤون الابناء ، وفي
 ذلك - حسبما يقول - عون للرجل على
 التفرغ للعبادة . والسعي . والكسب :
 وطلب العلم : والجهاد (٨٧) .

- ولا يتصح الفزالي بالزواج في حال
 عدم الاستطاعة الاقتصادية وعدم القدرة على
 الايفاء بمهمات حسن تربية الابناء . ويقول
 في ذلك : ان هذه آفة عامة قل ان يتخلص
 منها الا من له مال موروث او مكسب حلال
 يمي به عمله . كما يتصح بتحمل اخلاق
 النساء . رحمة بالابناء : والا فلا حاجة
 للزواج بمن لا يطبق ذلك . وانطلاقا من
 مذنب الفقهي الصارم بوصي الفزالي بتجنب
 الزواج اذا كان شغلا عن « ذكر الله » (٨٨) .

٦ - ولا يكتفي الفزالي بتحبيب الزواج وتبيان
 موجباته ، بل انه يفصل حتى في تفاصيل
 الحياء الزوجية . فيطلع بالحكام ونواهد
 وضوابط تنسج مع مجمل النيكال العام
 لشطرانه الفقهية - الشرعية الشاملة . فهو
 يتخلق (كما اوضحنا ذلك غير مرة) من
 ضرورات الاستقرار العائلي . واندر ذلك في
 الاستقرار الاجتماعي العام : وتوطيد « اركان
 الاسلام » . وهو يصرر كلامه (كما هو العهد
 دائما) بمزيد من الآيات القرآنية والاحاديث
 النبوية والاقوال المتواترة عن الصحابة
 و « الاولياء » .

- فهو يجد ضالته في هذه الآية التي
 تقول : كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، والآية
 الاخرى التي تقول : ولا تجعل يدك مغلولة
 الى عنقك ولا تبسطها كل البسط . ان
 هاتين الآيتين توجيهان حديث الفزالي عن
 الاستقرار العائلي والانفاق في محيط العائلة :

والحرص على تعزيزها وتمتين أواصرها .
ويستفيد بالحديث النبوي الذي يقول :
« خيركم خيركم لأهله » . ويروي عن ابن
سيرين أنه « كان يستحب لرجل أن يمسك
لأهله » (٨٩) .

— ويفصل الغزالي . التفصيل الشروري
الذي يراه . في « واجبات » الزوج تبصير
زوجته في حالات وطوار الحياة الزوجية
المختلفة . وفي « ضرورات » تبصيرها بالدين
وتتقيها بأداب المعاشرة الاجتماعية
— وبوصي أيضا — منتصرا . في حدود
ما يسمح به مذهبه الفقهي : الصوفي .
للنساء المسلمات المتزوجات . بالتشدد في
مراعاة العدالة . ومراعاة الحقوق الزوجية .
وعدم التقرب بها . بل أن الغزالي يستطرد
بمفصل حتى في « آداب الواقعة » . وفي
تنظيم النسل وتحديداته . وما ينبغي عمله
تجاه اللفظاء والأطفال الذين يتبنون .
وشرورة تسميتهم . ويستفيد بالحديث
النبوي الذي يقول : أن القط لأبد أن
يسمى (٩٠) .

٧ — ويحتل العمل حيزا كبيرا لدى الغزالي .
ولذلك تفسره . فائغته الصوفي الحريص
كل الحرص على « دولة الإسلام » . لا بد له
من ترسيخ هذه الدولة وتعزيز مقوماتها
وتوطيد دعائمها بالأسباب الاجتماعية
بالتزاج . والتعامل الاجتماعي والعلاقات
الاجتماعية . والعمل بكل مداخله الاجتماعية
— الاقتصادية — الحضارية .

— ويبتدئ الغزالي : كالعادة — شأنه
في كل مقولاته — بإيراد الآيات . والاحاديث
النبوية التي تحتل على العمل . وذم العطالة
والتعطل الاختياري . مؤكدا الأهمية
الاجتماعية للعمل . والوظيفة الاجتماعية
للإنتاج والعمل الإنساني . باعتباره من أهم
عوامل البناء . والاستقرار الاجتماعي .

— ويستطرد الغزالي في ذلك . متعمقا . في
بيان طبيعة العمل الإنساني . وصلته بارتكاز
الدعوة الإسلامية . وارتباطه بالإسلام
الإسلامي الذي ينص : باستمرار . على
الشكاف والتعاون على « البر والتقوى »
وعلى كون المسلمين « بنيانا موصوا » .
ومن هنا فهو يذم السؤال والاستجداء وكل
لون من ألوان السخاظة . والعطالة الاختيارية

(مع القدرة على العمل) . ويبين الأضرار
والضرور الجسيمة التي تخلق بالمجتمع
بسبب اساع الإنكالية . وانتشار السلبية
في المجتمع . الأمر الذي يؤدي إلى الانحلال
والتهور . وسرعة الوقوع في العبودية
للغزاة الأجانب .

— ويروي الغزالي في ذلك حديثا نبويا
يقول : « من فتح على نفسه بابا من السؤال
فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر » . كما
يروي وصية لقمان الحكيم لابنه حيث يقول :
يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر .
فإنه ما افتقر أحد قط إلا أصابته ثلاث
خصال : رقة في دينه . وضعف في عقله .
وذهاب مروءته . والإفطع من ذلك كله :
استحقاق الناس به (٩١) .

— وواضح من كل هذا الذي يورده
الغزالي ويتوثق به أن الغزالي يقف في جانب
العمالة . والتشجيع على العمل .
والتعاون . والإنتاج . كما يوضح حرص
الغزالي على تمتين الأواصر وشد أعضائها
المجتمع بعضهم إلى البعض الآخر . وكان
الغزالي يؤكد على ضرورة العمل
و « التكسب » و « السعي من أجل الرزق » .
وتبذ الإنكالية وكل مظاهر الاعتماد على الغير
والكذبة . والسخاظة . والكرم المصطنع .
والعادات القبلية التي كانت تكرس العطالة
والتبطل دون سبرر .

٨ — ووقف الغزالي في جانب التبادر . وعندها
— كعمل — بابا من أبواب العمل بمواضع
الشرع الإسلامي . فكان يقول : « أن التاجر
الصادق أحب إلى الله سبحانه من المنقرغ
للمعبادة » (٩٢) . ويعتمد الغزالي . في ذلك .
على آيات قرآنية . وأحاديث نبوية . وأقوال
مأثورة عن صحابة النبي . والأولياء . وعلى
جملة وقائع واحداث ذات دلالة .

— ويفصل الغزالي : شيئا . في تنظيم
المعاملات والتعامل التجاري في المجتمع
العربي الإسلامي . فهو يبين أصول العقد
التجاري والبيع والشراء والأطراف المتعاقدة
والمعاملة . وهو ينهى عن التعامل مع الذين
لا يملكون أمرهم (كالصبي الأعمى .
والمجنون . والعبد) ويوضح الأضرار التي
تترتب على التعامل أو التعاقد معهم .
ويجتهد الغزالي : كثيرا . ويأتي بأحاديث

للشائقي وأبي حنيفة وينقدها ، ويبين رأيه الخاص . وتبين خصوصية اجتنبادات الفزالي في تبين « الحرام » و « الحلال » في البيع والشراء والتجارة ، وتبينة سياغة العقد ، بما يضمن استقرار العلاقات . بسيدا عن المضاعفات التي قد تنشأ نتيجة الإخلال بأصول التعاقد (٩٦) .

٩ - ونجد لدى الفزالي بدورا لما يدعى الآن « حماية المستهلك » و « تدخل الدولة » في التسعير وضمان حقوق المستهلكين . وتنظيم التعامل . فالفزالي يضع قيودا وأصولا للتعامل ، يريد بها تخليص التعامل التجاري والاقتصادي من المساوي . فهو يؤكد أن من شروط العدالة في البيع : عدم مدح السلعة بما ليس فيها ، وإن لا يكتفم البائع عيوبها وخفائها ، وإن لا يكتفم في رزقها ومقدارها شيئا ، وإن لا يكتفم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع منه الخ . . . (٩٧) .

١٠ - ويتقف الفزالي في جانب تقسيم العمل ، وتنظيمه (بالطبع : مع الإيمان بالطبقية - وهذا مبرر بالنسبة إلى الفزالي وعصره -) ومع ربط كل شيء بالمعايير الدينية ، والانطلاق من الصالح الإسلامي العام . فهو يرى أن الحياة الاجتماعية ، والاستقرار الاجتماعي ، ووحدة المجتمع إنما تقوم بتقسيم العمل ، ووضع كل شيء وكل إنسان في مكانه .

- فهو يقول في كتابه « أحياء أصول الدين » : « فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل . ولو أقبل كلهم على سعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا ، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف امتي رحمة) على أنه اختلاف مهمتهم في الصناعات والحرف » (٩٨) .

- وهو يقول في كتابه « ميزان العمل » : « لو لم يعتقد الخياط والحائك والحجام في صنعتهم ما يوجب ميله إليها لتركها وأقبل الكل على أشرف الصنائع ولبطلت كثرة الصنائع . . . ولو عرف الكناس ما في صناعته لتركها ، ولاضطر العلماء والخلفاء والأولياء أن يتولوها بأنفسهم . وكذلك الدباغة والحداة والزراعة وجميع الأمور » (٩٩) .

١١ - ويسمى الفزالي الأعمال والحرف « صناعات » . بالمعنى الدارج والمنسارف عليه ، في عصره ، وبما أنها مرتبطة بالسبل البشري ، وتقدم المجتمع العربي - الإسلامي . أوثق الارتباط : فهو يبحث عليها ، ويبحث كل « مؤمن » وكل فرد في المجتمع على اتخاذ مهنة ما ، ويورد في ذلك أحاديث نبوية ذات دلالة منها الحديث الذي يقول : « إن الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس . ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذ مهنة » . ويؤكد الفزالي . متطلعا من ذلك . أن « الصناعات والتجارات لو تروكت بطلت المعاش وهلك الكثر الخلق » (١٠٠) .

١١ - و « الصناعات » لدى الفزالي متكاملة . مترابطة الأصول والاسباب والعلائق والأنشطة والغايات . فهو يقول :

- « والصناعات ثلاثة أقسام : أما أصول لا قوام للعالم دونها وهي أربعة : الزراعة (أي للقوت) والحياكة (للباس) والبناء (للسكن) والسياسة (للامن) ، وأما مهنة لكل واحدة منها وخادمة لها كالحدادة ، الزراعة . والحلاجة والغزل للحياكة ، وأما متممة لكل واحدة من ذلك ومزينة لها ، كالطبخانة والخبز للزراعة والقضارة والخباطة للحياكة » (١٠١) (كتابه ميزان العمل) .

١٢ - وينسب الفزالي الاحتكار . وبهاجمه بضراوة ، لمجافته الشريفة ، ولاضرامه بالصالح الإسلامي العام . فهو يرى أن حجب السلع عن الناس أصلا في زيادة أسعارها ثم بيعها بأسعار عالية إنما هو ظلم غاية في الفظاعة والإجرام .

- ويستشهد : في ذلك ، بالحديث النبوي الذي يقول : « من احتكر الطعام أربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره » . ويروي ابن عمر عن النبي أنه قال :

- « أن من احتكر الطعام أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » وقيل : « فكانما قتل الناس جميعا » (١٠٢) .

- ويفصل الفزالي في الاضرار والمساوي الاجتماعية التي تترتب على الاحتكار وتنجم عنه ، من اضطراب الاقتصاد والأوضاع

الاقتصادية : وانساعة الاضطراب والقلق بين المسلمين وخصوصا بين فقرائهم الذين يعانون : بالدرجة الاولى . وقبل الآخرين كلهم : من مساوى هذا الاحتكار .

— ويروى الفزالي : مستطردا في ذلك . روايات عن « الاسلاف الصالحين » ذات مغزى منهم (مما يصح ان تستقى منها : في رأي الفزالي : القيم الاخلاقية والمبادئ الاجتماعية التي ينبغي على الناس ان يراعوها ويعملوا بها) ، فيروى مثلا ان بعض السلف من مسوري الحال كان قد جهز سفينتين من الخنطة الى البصرة وكتب الى وكيله بذلك وبعد تأخير البيع واجرائه حالا ، الا ان وكيله في البصرة ارتأى بمشورة بعض التجار هناك حجب الخنطة زمنا ، لبيعها ، فيما بعد ، فربح اضعافا . فكتب صاحب الخنطة الى وكيله : يا هذا انا كنا قد قمنا بربح يسير مع سلامة ديننا وانك قد خالفت وما نحب ان نربح اضعافه بضياع شيء من الدين فقد جئت علينا فاذا اتاك كتابي هذا فخذ هذا المال كله وتصدق به على الفقراء من اهالي البصرة ، وليتني انجو من اثم الاحتكار ، كفاف ولا لي ولا علي (١٠٠) .

١١— بل ان الفزالي يحتاج — انطلاقا من ذات الاعتبارات العامة : واستهدافا للصالح الاسلامي العام — عملية تزييف النقود : والتزييف عموما ، ويعدهم من المجرمين بحق المجتمع ، وهو — كالعادة — يبرز احوالهم بالاحاديث والروايات الماثورة .

— فهو يقول « قال بعضهم : اتفاق درهم زيف اشد من سرقة مائة درهم » . ويروى عن « الاسلاف » حديثا يقول : ان الاحتياط لئلا تزل هذه الامور افضل عند الله من المواظبة على نوافل العبادات (١٠١) .

— ويروى الفزالي ايضا « قصصا » و « عبرا » بليغة في ذلك منها قصته عن بعض المقاتلين ، التي يروينا على لسان المقاتل نفسه : « جاءت علي برس لانقل شعا فنقرني الفرس وكنت لا اعناد عند ذلك فرجعت حزينا وجلست منكسر الاسى منكسر القلب لما فاتني من الشر ، وما ظهر لي من خلق الفرس ، ووضعت رأسي على عمود القنطاس والفرس قائم ، قرأيت في النوم كأن الفرس يخاطبني

ويقول لي بالله عليك اردت ان تأخذ على البليح ثلاث مرات وانت بالاسى الشريت لي علفا ودفعت في ثمنه درهما زيفا فلا يكون هذا ايمانا ابدا » . قال « فانتصبت فزعا فذهبت الى العلف وابدلت ذلك الدرهم » (١٠٢) .

١٥— ويمنع الفزالي الربا فقد خص المتعاملين بالربا بهجاء بليغ ، واستعدى عليهم السلطة ، وغضب المؤمنين ، ذلك انه يرى ان الربا ضار كل الضرر بالمجتمع ، منافع للدين ، فهو ينطوي على الاستغلال والغبن والظلم ، وكل هذه أمور لا يجمعها جامع مع جوهر الشريعة ، ولا مع اصول الدعوة الاسلامية (١٠٣) .

١٦— ويضع الفزالي القواعد والشوايط للعمل الاجير في المجتمع ، ويتشدد في ذلك ، بحيث لا يلحق العامل المأجور الظلم او الغبن ، وبحيث تتحقق المنفعة للطرفين : الطرف العامل بالمأجر ، والطرف المؤجر . وهو يرى وجوب مراعاة الامور التالية في العمل الاجير :

- ١ — ان يكون العمل واجره معلوما ، مفهوما للطرفين .
- ٢ — ان يكون متقوما بان يكون فيه تعب وكلفة .
- ٣ — الا يكون مقدورا على تسليمه حيا وشرعا .
- ٤ — وان لا يكون واجبا على العامل بالمأجر (١٠٤) .

— ويبين الفزالي الحالات التي يبطل فيها ايجار العمل ، ومنها الحالات السابقة ، ومنها حالات يقول الفزالي فيها بالعرف : « وكذلك لا يجوز استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ، أو استئجار الاخرس للتعليم » (١٠٥) .

١٧— اما اذا اصبح الامر شركة ، وليس عملا بالمأجر ، فان الفزالي يضع شوايط اخرى (مر بها بعضها سابقا) : منها القول بان المقد السليم شرعا هو المدعو (شركة العنان) ، وهي : اختلاط مالي الشريكين (الطرفين) ، بحيث يتمذر التمييز بينهما الا باقتسامهما ، وبسماح كل طرف لصاحبه في التصرف ، وتوزيع الربح والخسارة على قدر مالي الطرفين (١٠٦) .

— * —

ولعلنا مدعوون الآن ، أكثر من أي وقت آخر للاعتراف للفيزالي بعقله الكبير ، وعقليته الشمولية الفذة . فهذا الرجل ، رغم تناقضاته ، وكثرة تحفظاته ، ونفقاته ، إلا أن منظومته الفكرية النظرية والتطبيقية الشاملة حيائية ، عملية ، تشهد للفيزالي بالواقعية ، في حدود مواضع العصر ، ونسبيا ، في بنائه دولته الفاضلة ، التي اكتملت ، أكثر من مرة ، أنها دولة الدين والنياسا معها ، رغم تأكيد الفيزالي أن الصدارة ينبغي أن تكون للعلماء ، فهم ورثة الانبياء ، وأن صلاح الدولة بصلاح علمائها وفسادها بفسادهم . وعلى أية حال ، فالعلماء هنا هم علماء الدين - والدنيا ، باعتبار أن الشريعة الإسلامية أكثر الشرائع الدينية عملية ، واهتماما بأمور الحياة .

والمتتبع لكل ما كتبه الفيزالي يجسد خطأ نظوريا صاعدا ، رغم انكشافاته العديدة ، ونفقاته الكثيرة . أن ما تضمنه كتاب « احياء علوم الدين » ، بالذات ، يعني احياءا حقا ، وبعثا احياءا ، للشريعة الإسلامية في سني فتوة الدين ، ولكنه ليس بعيدا عن تأثيرات العصر ، عصر الفيزالي ، فمن المستحيل أن تعيش في عصر ، وأن تكون خارجة في آن واحد . أن هذا الكتاب هو كتاب الحياة ، ودستور الفيزالي الديني - العملي الأكبر .

٩ - استنتاجات ختامية

— دولة الفيزالي الفاضلة

— مكانة الفيزالي ومفراه

شرى ، ما الذي ينحصر لدينا ، من كل بحثنا هذا عن الفيزالي ، وما الذي يمكن لنا أن نستشفه ونستنتج من عموم البحث الذي كرسناه لدراسة فتوح الفيزالي وأقطار فكره (التي يستحيل على بحث مفرد ، كالنا ما كان حجمه أن يعيد بها جميعا) ؟

١ - أن الفيزالي مفكر إسلامي لاهوتي ، جدلي ، تنويري بارز ، ينفرد بخصوصيات عديدة تميزه عن سواه من المفكرين المسلمين ، ونضع له الصدارة في محاولات توظيف الفلسفة والمنطق وعلم « الكلام » والجدل في خدمة الشرع ، وتوطيد أركان الدعوة الإسلامية . وهذا ما يتضح للمتتبع من عموم كتب الفيزالي الكثيرة ، التي وإن بدت متناقضة (بعضها مع البعض الآخر) ، أحيانا ، إلا أنها منسجمة

في خط عام ، وخطة مركزية واحدة ، هي توظيف كل قدرات العقل الواعي (في الفلسفة ، و « الكلام » والجدل ، والعلوم) في خدمة الدين ، وحين لا تكفى كل هذه ، أو تبسده في رأيه متهافتة ، فإنه يوظف قدرات العقل الباطن والكشف القلبي ، الصوفي ، لذات الغرض .

٢ - وكان الفيزالي يدعو إلى نظام إسلامي خاص من أنظمة الدول الإسلامية ، وهو نظام قريب من نظام الحكم أيام الخلفاء الأربعة (الراشدين) .

٣ - وقد دعا الفيزالي ، منسجما مع أفكاره حول دولته الفاضلة والمستبد العادل ، إلى نظرية الحق الإلهي . وأسمى السلطان « خليفة الله » ، وقال إن « السلطان ظل الله في أرضه » (كما مر بنا شرح ذلك سابقا) ، وبهذا يكون الفيزالي قد دعم السلطة الأوتوقراطية (على كل تحفظاته عليها) ، وبهذا يكون الفيزالي قد أقر النظام السلجوقي القائم على سلطة الخليفة العباسي الرمزية . وسلطة السلطان (أو السلاطين) السلجوقي الفلية ، وسلطات الوزراء وحكام الأقاليم (وذلك بالرغم من نقد الفيزالي للمظالم ، ومحاولته الإصلاحية التي تدعو دائما للاستبداء بأركان الدين الإسلامي كما كان في البدء ، ... أيام النبي وخلفائه الأربعة) . بل أن الفيزالي يصرح ، حرقيا ، في « احياء » ، وكأنه ينفي التهمة عنه - تهمة الفتننة أو عدم الاعتراف بالسلاجقة ونظامهم) ، فيقول :

« ... فالذي نراه أن الخلافة منعدمة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة ، وقد ذكرنا في كتاب المستشير المستنير المستنير من كتاب كشف الاسرار وهناك الاستار تأليف القاضي أبي الثيب في الرد على أصناف الروابض من الباطنية ما يشير إلى وجه الصلحة فيه - والقول الأخير أننا نراعي الصفات

والشروط في السلاطين تنسوخا الى مزايا المصالح . ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح راسا ، فكيف يغوث راس المال في طلب الربح لا بل الولاية الآن لا تتسع الا لساحب الشوكة . فمن بابعد صاحب الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والشوكة فهو ناقد الحكم والقضاء في اقطار الارض ولاية نافذة الاحكام » (١٠٧) .

٤ - ويؤمن الفزالي في استهجان وتحرير « الفتن » و « التمردات » والثورات التي يخشى منها تقويض النظام القائم ، ويحيد الوعظ والارشاد ، والنصح - حتى ولو كان قويا - ، وهو مختص في ذلك لمذهبه في الإصلاح الاجتماعي - الاقتصادي ضمن مواضع الدين الاسلامي . وضمن منطلقاته (هو الفزالي) التي تحرس كل الحرص على وحدة العالم الاسلامي ، وعلى ارتباط الحكام الصغار والكبار والسلاطين بالخليفة السياسي في بغداد (مهما كانت صفات هذا الخليفة) ، وعلى التبعية المتبادلة (حتى لو كانت اسمية) .

٥ - ويؤغل الفزالي كثيرا (وبإخلاص) فهو لم يكن منتفعا ، وقد عاش ومات معاما ، فقيرا ، زاهدا) في محاولته الإصلاح الداخلي وتوطيد أركان الدولة الإسلامية وتعزيزها بأسباب القوة (ومنها « العدل » العربي الاصل) و (« الهيبة » الرومانية الاصل) ولكن من دون « غرور » ومن دون استعلاء على « الرعية » . وهو يقول في « هيبة » السلطان : « سلا (في كتابه » التبر المسبوك » :) ويجب ان تكون هيبة بحيث اذا رآته الرعية خافوا ولو كانوا بيذا ... واذا كان السلطان ضيفا او كان غير ذي سياسة او هيبة فلا شك ان ذلك يكون سبب خراب البلاد » (١٠٨) . ويقول في « الهيبة والقوة دون غرور » : « سئل ملك كان قد زال عنه الملك فقيل : لا ي سبب انتقلت الدولة عنك لا فقال : لاغتراري بالدولة والقوة ورضائي برأيي وعقلي وغفلتي عن المشورة ، وتوليشتي لصغار العمال على اكابر العمال » (١٠٩) .

٦ - ويؤمن الفزالي بالعلاقة الوثيقة بين قوة الدولة ونوطتها من ناحية ومنه جهازها الإداري

الحاكم من جهة أخرى . ويرى الفزالي ان الحاكم مسؤول عن جهازه الإداري ، مثلما يكون هذا الجهاز مسؤولا عن الحاكم ونظامه . ويروي في ذلك ، عن الخليفة الثاني ، عمر بن الخطاب (رض) ، قوله المشهور :

« الامراء أربعة ، فأمر قوي ظلف نفسه وعماله فذلك كالجهاد في سبيل الله ، يتد الله بأسطة عليه الرحمة ، وأمر فيه ضعف ظلف نفسه وارتفع عماله لضعفه فهو على شفا هلاك الا ان يرحمه الله ، وأمر ظلف عماله وارتفع نفسه فذلك العظمة الذي قال فيه رسول الله : شر الرعاة العظمة ، فهو الهالك وحده ، وأمر ارتفع نفسه وعماله فهلكوا جميعا » (١١٠) .

ويرد الفزالي - في معرض تعزيز نظريته في وجوب عدل الجباز الإداري ، ووجوب التدقيق في اختيار الوزراء والمسؤولين - روايتين ذات دلالة بليغة ، أولاها - قصة حطيط الزيات مع الحجاج ، وثانيها - حوار مواطن عربي مع مؤسس بغداد ، الخليفة العباسي المشهور ، أبي جعفر المنصور .

٧ - وقد نهج الفزالي نهجا خاصا في استئان السن للعدل - باعتباره القوم الأول : في مفهومه ، لتبوت قدم الدولة الإسلامية . وهذا النهج ليس جديدا تماما ، فالخلفاء الراشدين الأربعة ، وللخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز . وللصحابي البارز أبي ذر الثفاري وكثير سواهم من صحابة النبي المخلصين للدين الاسلامي ... سنهم وطرائقهم في انتياج العدل والانصاف سبيلا للإصلاح وتنفيذ مقولات الشريعة : الا ان نهج الفزالي : هنا ، خاص . وتقصده بذلك انه يحتمل سمات اسلوب الفزالي الخاص (في مزج العلم بالدين ، وانقاء الصفات الشخصية من تحرق ، وحماس ، وجراة ، ومعرفة غزيرة ، وإخلاص في البحث المضي عن الحقيقة) . كما يحتمل سمات العصر - عصر الفزالي - وبصماته وأثار ثقافته . وهكذا ، فان الفزالي يقدم في (التبر المسبوك) عشر وسايا للحكام في الدولة الإسلامية تلتخص في :

١ - وجوب معرفة الحاكم قدر الولاية وخطرها

(اي التزام جادة العدل : وتجنب الجور - استنادا الى حديث نبوي يقول : « عدل السلطان يوما واحدا أحب الى الله من عبادة سبعين سنة » ، والى حديث آخر ينص على القول : « أحب الناس الى الله تعالى وأقربهم اليه السلطان العادل وأبغضهم اليه وأبعدهم منه السلطان الجائر » (١١١) .

٢ - استشارة العلماء الخبيرين والحذر من علماء السوء « فانهم يشنون عليك ويفرونك ويطلبون رضاك طمعا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالكر والحيل ، والعالم هو الذي لا يطلع فيما عندك من المال ، وينصفك في الوصف والمقال » (١١٢) .

٣ - التدقيق في المظالم ومنع المسؤولين من اقترافها ، والموضوعة في التشخيص والمعالجة (وكما يقول الغزالي : « اعلم ايها السلطان وتبين ان ظهور العدل من كمال العقل ، وكمال العقل ان ترى الاشياء على ما هي وتترك حقائق باطنها ولا تغتر بظاهرها » (١١٣) .

٤ - تجنب التكبر ، وانتهاج سبل العفو والتجاوز عن الاخطاء ، ذلك « ان الوالي في الاغلب يكون متكبرا ، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعي الى الانتقام ، والغضب غول العقل وعدوه وأفته وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات (من كتاب : احياء علوم الدين) . واذا كان الغضب غالبا فينبغي ان يميل في الامور الى جانب العفو ، ويتعود الكرم والتجاوز ، فاذا صار ذلك عادة لك مائت الانبياء والاولياء » (١١٤) .

٥ - « هو انه في كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه ، يقدر انه واحد من جملة الرعية وان الوالي شخص سواء ، فكل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش اهل ولايته » (١١٥) .

٦ - (ان لا يحقر انتظار ارباب الحوائج ووقوفهم ببابه فان قضاء حوائج المسلمين افضل من نوافل العبادات) (١١٦) .

٧ - تجنب الاسراف واعتياد القناعة « فلا عدل بلا قناعة » (١١٧) .

٨ - الجنوح نحو الرفق كلما امكن العمل به (١١٨) .

٩ - الحذر من الانتهازيين والمناققين ، والتعرف بدقة على اتجاهات الراي العام ومظالم الناس بحجمها الطبيعي ، لازالة اسباب الشكوى (وكما يقول الغزالي : « ان تجتهد ان ترضى عنك رعيته بموافقة الشرع . . وينبغي للوالي ان لا يفتقر بكل من وصل اليه والنس عليه وان لا يستقد ان الرعية مثله راضون عنه ، وان الذي يشي عليه انما يفعل ذلك من خوفه منه ، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيبه من السنة الناس » (١١٩) .

١٠ - تحكيم الشريعة في كل شيء وعدم تجاوزها من اجل الاسترضاء (١٢٠) .

٨ - وقد اعتمد الغزالي ، في منظومته الهرمية ل بناء الدولة الاسلامية ، بالطريقة التي يرتأها اعتمد نظام الوزارة (اي هكذا : الخليفة في القمة ، فالسلطان او السلاطين ، فالوزراء . .) . وقد اولى الوزراء اهتماما فائقا ، فقد افرد لهم بابا خاصا (في كتابه « التبر المسبوك ») ، جاء فيه : « اعلم ان السلطان يرتفع ذكره وقدره بالوزير اذا كان سالحا كافيا عادلا لانه لا يمكن لاحد من الملوك ان يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ، ومن انفرد برايه زل من غير شك . الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته ، اسره الله تعالى بالمشاورة لاصحابه العقلاء العلماء فقال عز من قائل (وشاورهم في الامر) واخبر في موضع آخر عن موسى عليه السلام (واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي) استد به ازري واشركه في امري) . اذا لم يستغن الانبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا اليه كان غيرهم من الناس اخس » (١٢١) .

- وقد حدد الغزالي للسلطان اصول عاملة وزيرة في تقنين باري : فيه من الابداد السيكولوجية قدر ما فيه من الابداد السياسية والمنطقية ، وقد جاء في هذا التقنين ان على السلطان ان يسمع وزيره اذا ما خطا ، وان لا يطلع في تروته اذا

ما اغتنى ، وان يقضي له حاجته اذا ما سأل ، كما على السلطان ان لا يحجب وزيره عنه ، وان لا يسمع كلام الوشاة فيه ، وان يمنحه كل سر ، لان « الوزير الصالح » حافظ سر السلطان (١٢٢) .

— اما الوزير نفسه فمليه (وفقا لثلاثيات الفزالي) : ١ — ان يكون نزاهة الى الخير ٢ — وان يدفع سلطانه نحو المزيد من الخير والمزيد من الاعتصام بالدين ٣ — وان يرشد سلطانه ليمنحه ، تدريجيا ، من الوقوع في مزالق الغضب العارم . وعلى العموم ، فان على الوزير ان يسرف (ان دوام الملك بالوزير ، ودوام الدنيا بالملك) (١٢٣) .

— ويسنن الفزالي بمذخاراته وخبراته الخيانية (وهي جد مطوعة في أنظمة الإدارة وآداب « الآيين ») ليقنن ، حرقيا وآليا ، صفات الوزير ومواصفاته (فما كل خلق ليكون وزيرا !) ، وذلك مفهوم في نظام الفزالي الهرمي ، القائم على هيئة السلطان وسواته . وهكذا فإنه ينقل من اهتماماته قال : « ... يجب ان يكون الوزير ساكنا ، متمهلا ، شجاعا ، واسع الصدر ، حسن المقال ، مليح الوجه ، مستجيبا صامتا حيث يحسن الصمت ، ومتكلما اذا حسن الكلام ، ومع ذلك يجب ان يكون تقيا حسن المذهب لطيف نفسه وينفي عنها كل ما لا يليق ، ولا بد له من حسن الاعتقاد . وينبغي ان يكون ذا تجارب ليسهل الامور على الملك ، متيقظا لينظر عواقب الامور » (١٢٤) .

— بل ان الفزالي الذي حاول ان يكون موضوعيا ، متجردا من الهوى والتحيز ، مكرسا للدين فقط ، بعيدا عن « المفريات » والجهل والمنصب ، كان مفتونا بنظام الحكم السلجوقي فكرس نفسه : عبر الكتاب المنسوب اليه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » لنصح ملوك السلاجقة ، وللإشادة بوزرائهم ، خصوصا نظام الملك (ابو علي الحسن بن اسحاق بن العباس الطوسي) الذي انشأ المدرسة النظامية () ، وهو الذي انشأ الفزالي (الطوسي مثله) بالتدريس في المدرسة النظامية ، وغمره « بأفضاله » فهذا الكتاب (التبر المسبوك) — الذي وضعه في نصيح السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي — انما هو بمثابة رد الفضل من

قبل الفزالي الى « ولاة نعمته » — سلاطين السلاجقة ووزرائهم . وهو يمثل انعطافا في فكر الفزالي الاصلاحى (كما رأيناه في « احياء علوم الدين ») و « المنقذ من الضلال » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد » () ، كما يمثل خروجاً او تناقضا — في احسن الاحوال — مع دعاوى الفزالي الزهدية — الاصلاحية ، كما عرضنا لها في كتبه السابقة ، المنار اليها آنفا ، وغيرها .

٩ — وتتمركز « اخلاقيات » الفزالي (أي مباحثه في الاخلاق) ، كما يرى ذلك محمد يوسف موسى ، في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام » — في محورين هما « الفضيلة » و « السعادة » . ويلخص هذا الكاتب العربي المعاصر رأي الفزالي في (الفضيلة) فيقول : « الفضيلة حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تجنح الى الافراط او التفريط ، واذا كان للقوة الساقطة سياسة القوتين الاخرتين . هذا الكمال اذا تم للنفس قربت من الله بالمرتبة طبعاً لا بالمكان ، وذلك السعادة . واذا كان من المعروف ان للنفس ثلاث قوى ، كانت اسماء الفضائل اربعاً ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى . وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بعينها مع بعض حتى لا تبغى واحدة منها على الاخرى . هذه الفضائل التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الاربعة تنظم فضائل اخرى تنطوي تحتها . فمن الحكمة يكون حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقافة الرأي ، واصابة الظن ؛ ومن الشجاعة يكون الكرم والشجاعة ، وكسر النفس ، والاحتمال وكظم الفيظ ، والعلم ؛ ومن العفة يكون الحياء ، والقناعة ، والورع ، والصبر ؛ والعدالة في اخلاق النفس وقواها يتبعها لا محالة العدل في المعاملة ، وفي السياسة ، وفي عامة الحالات . على ان لنا ان نقول ان العدالة جماع كل فضيلة ، كما ان الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون العدالة واحدة من الفضائل الاربعة بل تكون جملتها معا (١٢٥) .

اما « السعادة » — وهي مبحث جمالي — اخلاقي مثل « الفضيلة » لدى الفزالي وانراه من فلسفة الاسلام ومفكره —

فيلخص ذات الكاتب العربي المعاصر (محمد يوسف موسى) رأي الفزالي ومفهومه فيها بالشكل التالي (الذي سنرى منه أنه متلاحم مع رأيه في الفضيلة ومتمم له) : « من الممكن أن نقول عن الفزالي بأن السعادة هي الخير الأعلى كما رأى أرسطو قبله ، ولكن ما هذا الخير الأعلى ، أو بعبارة أدق ما الخيرات بوجه عام ، وما الخير الذي هو من بينها الخير الأعلى ؟ يرى فيلسوفنا أن الخيرات في هذه الحياة كثيرة ، ولكنها ترجع إلى أربعة أنواع : ١ - خيرات النفس ... تعني : العلم ، والحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة ٢ - خيرات لبدن وفضائله ، وهي أربع : الصحة ، والقوة ، والجمال ، وطول العمر ٣ - الخيرات الخارجية ، وجماعها أربعة أيضا : المال ، والاهل ، والعز ، وكرم الارومة ٤ - الخيرات أو الفضائل التوفيقية ، وهي أربعة كذلك : هداية الله ، ورشده ، وتسيده ، وتأييده ... وهذه الخيرات التي لا بد من بعضها للتوصل إلى البعض الآخر ، أو ليبلغ ذلك البعض كماله ، ليس شيء منها هو الخير الأعلى ، أي السعادة ، في رأي الفزالي ، وإن كانت في حاجة لشيء لتكون كاملة ... أن سعادة كل كائن في وصوله إلى الكمال الخاص به ، وكمال الانسان ، بوصف أنه إنسان ، في ادراكه العقليات والامور الالهية على ما هي عليه ، هذه الامور التي يقف العقل حسيرا أمامها ، لا يملك إلا أن يتخيلها أو يتصورها نوع تصور ... إذن سعادة الانسان وكماله ، أن تتقنى نفسه بحقائق الامور الالهية وتتحد بها حتى كأنها هي ؛ وذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم ونظامه ، المحسوس منه والمقبول ، أي أن تستوفى هيئة الوجود كله لا يشد عن علمها به علما حقا شيء منه » (١٢٦) .

١- ويتحصل لدينا ، مما اقتبسناه من الكاتب العربي المعاصر : دارس الفزالي فسن دراسته « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (في كتاب بذات العنوان) : أن الفزالي لم يكن مثاليا كاملا ، بل أنه زاوج : بطريقته الخاصة بين المثالية والواقعية ، فقد اعترف بمسببات الحواس ، ومطالب البدن ، ومتطلبات الحياة المادية في المجتمع البشري (ثلاثية ارباع الخيرات لديه ذات اساس عملي ، واقعي :

خيرات النفس ، وخيرات البدن ، والخيرات الخارجية) ، غير أنه اخضع كل هذا للطريق الصوفي نحو السعادة ، وبكلمة - الطريق الروحي . ومع ذلك ، فإن « العملية » التي تحتل حيزا لا يستهان به في فكر الفزالي وتطبيقاته ، تظل : إلى جانب الزهد ، منطلقا لا يمكن الاستهانة أو التقليل منه ، انسياقا في الطريق السهل (طريق اتهام الفزالي بالظلامية والرجعية الكاملة ، لا شيء إلا لانه حارب الفلاسفة في عصره) .

١١- ونجد لدى كاتب عربي معاصر آخر هو طه عبد الباقي سرور ، في كتابه « الفزالي » (١٩١٥) : محاولة في جلاء الحيرة التي تنشأ لدى دارسي الفزالي ومصنفيه (بين المثالية ، والواقعية) ، وهي محاولة مخلصة ، ويمكن أن تثبت أمام النقاش . فهو يقول (في فصل - تحت عنوان : « خطأ الجمهور والكتاب في فهم الفزالي ») ما نصه : « آراء الفزالي في العلم على لوتين ، لون صوفي ينادي بالعلم الاخروي والسزوف عن سواد ، ولون آخر يقدر العلوم كافة ويدعو إليها ويأسر بها . وقد التبس هذا الامر على كل دارسي الفزالي والمنتسبين لارائه بل ان لسوء فهم آراء الفزالي في العلم أنرا بعيد المدى جسدا في التفكير الاسلامي . فالفزالي قد هيمن على عقول القرون التي تلتها هيئة كاملة ، وقد فهم جمهرة اتباعه ، ومن تشقف على آرائه ، انه يخاضع العلم الدنيوي ، بل لقد وقع في هذا الخطأ كثير من العلماء والسادة فظنوا ، وانثر الظن انهم ، ان الفزالي يحارب علوم العقل والتجربة بل يدمرها ويحرقها ، ولا يدعو إلا إلى علوم الآخرة . وقد حسب كثير من الناس في قرون متتالية انهم يتابعون الفزالي ، وهو حجة الاسلام اذا اعرضوا عن الدنيا اعراضا كاملا ، تسيبها وطياتها وعلومها ايضا . وتسلسلت هذه الفكرة مع القرون وتتابعت مع السنين ، وجارى العلماء العامة في تفهم الفزالي ، بل جارى العامة كثيرا من رجال الفكر والقلم ، فظنوا بالفزالي ما ظنوا ، ووفقوا من آرائه في العلم والتعليم موقفا مضحكا ! حسبوا منه انهم يسخرون من الفزالي لتعدد آرائه وسوء فهمه ، وهم يسخرون من انفسهم لانهم لم يتفهموا حقيقة آرائه » (١٢٧) .

« - وسر هذا الخطأ في الفهم ان الغزالي كان يكتب في اواخر حياته كتبه للصوفية وعن طريقهم . وما كتب للصوفية لا يصلح الا لهم ولا يباح للناس جميعا ، وليس هو الحق وحده والغزالي يقول « ان هذا الطريق ليس للناس جميعا ولو تبعه الناس وعملوا به لحزن العالم وبطلت الحكمة منه » فالغزالي حينما عرف العلم « بأنه العلم الاخروي » وحينما دعا الى الاستئصال بالعلم الحقيقي كالعلم بالله وملائكته ورسوله وكتبه واليوم الآخر : واهمال علوم العقل والتجربة ، انما كان يخاطب الصوفية وحدهم ، ويقرر مذهبهم القائم على الفناء في الله والاعراض عن الدنيا بالكلية : كان يصف صورة مثالية لقوم مثاليين في عبادتهم . وهو اذ يعرف علم الله بأنه من علوم الدنيا ، ويقول ان الفقيه هو السائد الراسد لا المجادل العالم بأصول الفقه وتخريجات أحكامه ، انما قصد بهذا التبريد وجهة النظر الصوفية : وقد نبه الغزالي على ذلك في مواقف مختلفة من كتبه : فهو يقول بعد ان اشاد بعلوم الآخرة وحث عليها وأمر بتدرك ما سواها من علوم الدنيا : « ولا ينبغي ان يفتخر رأيك في طلب العلوم الدنيوية بما حكيانه عن طريق الصوفية فانهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكروه انهم اوردوه بالاضافة الى مرتبة الانبياء والاولياء » . ثم يقول : « ومن قصد التقرب الى الله بالعلوم نفسه الله ورفعته لا محالة » (١٢٨) .

« - ذلك هو قول الغزالي في وضوح وصراحة : وكأنما احس بما سيحدث من سوء فهم لآرائه فتور الرأي في طلب العلوم العقلية بما يحكى عن الصوفيين . لان ذلك لهم خاصة وهم لا يحتقرون العلوم بل يجاونونها ويعتقدون عظمتها وحرمتها وقد استبها . بل يقرر الغزالي ان من قصد التقرب الى الله بالعلوم على اختلاف أنواعها نفسه الله ورفعته . بل هو يقرر في يقين ان الله سبحانه حبيب العلوم الى الناس لصالح العالم : فيقول في كتابه (ميزان العمل) : « فاولا ان الله حبيب علم الفقه والنحو والخطب والرياسة الى آخر العلوم في قلوب طوائف من الناس لبقية هذه العلوم معطلة ولتشوش النظام الكلي » (١٢٩) .

« - الغزالي عالم رحب الافاق تشهد بذلك كتبه وأثاره ، عالم بالعلوم وفنونها على اختلاف ألوانها وغاياتها ، تشهد بذلك أيضا كتبه وأثاره ، فهو عالم يدعو الى رسالة العلم كاملة في يقين وإيمان ، لأنه يؤمن بأن نظام العالم ، ونظام القوة والسيادة في الدنيا انما ينبغي على العلوم والمعارف الكونية والعقلية فمن الخطأ في حق العلم . ومن الخطأ في حق العقل ان يقول قائل ان الغزالي يحارب علوم العقل والكون والتجربة ، وهو امام من أمتها . ولكنه حين يتحدث في اساليب الصوفية ومبادئ الصوفية ينطلي شأن العلوم الآخروية لأنها روح العبادة واليقين ، ويجري المقارنات بينها وبين علوم الدنيا فيذمها بالقياس اليها وتمجيدها لها ، والصوفية فئة من الناس ارتضوا لانفسهم وضعاً معيناً ، وحياة معينة ، ومسلكاً في الوجود قريباً كالرهبان مثلاً ، فما يصلح لهم لا يصلح لغيرهم ، وهم لم يقولوا للناس هلم اليها . ولم يقولوا لهم نكفوا ما تكلف واتبعوا ما تتبع وتحملوا ما تحمل . ولفسة الغزالي الصوفية شديدة الخطورة في فهم آرائه ، بعيدة الاثر في تشويه تلك الآراء ، وتشويه انوارها في النفوس والعقول . وقد فتن كثير من الناس وضلوا بسبب خطأهم في فهم الصوفية وأغراضها ولفسة مباحثها وعلومها . وهو يعرض صورة الصوفية في براعة وتشويق شأن اساليبها ، والقلوب تسارع الى التمسك بتلك الصور المعطرة بذكر الله والجنة ، فتنس في تلك الوتيرة الروحية في ختام البحث مثلاً . ان الغزالي قد بداه بقوله :

« من لم تكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين الا قشوره ، بل خيالاته وامثله دون لبابه وحقيقته ، فلا تدرك العلوم الشرعية الا بالعلوم العقلية ، فان العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تنصر بالاعذية ولا تستفيع بها » (١٣٠) .

« ويختتم الكاتب رأيه ، المعزز بنصوص من الغزالي نفسه ، بالقول :

« وذلك اعتراف سريع من الغزالي بان العلوم الشرعية والآخروية لا تدرك الا بعد التمسك من العلوم العقلية لأنها الميزان والدواء ، بل هو يربط معرفة الله بمعرفة علوم الكواكب

والإشارة الملوية ، ومعرفة أقسام الموجودات وأيات الأفاق في كثير من جوانبه ، فكيف ينتهم الفزالي بعد ذلك بأنه من خصوم العلوم والفنون « (١٢١) » .

١٢- أن هذا الدفاع الحار عن الفزالي ، بخصوص موقفه من العلوم العقلية أو « الدنيوية » ، من قبل الكاتب العربي المعاصر طه عبد الباقي سرور ، يبدو مفهوما ، ضمن الإطار العام لفكر الفزالي ، ودولة الفزالي الفكرية والبشرية ، القائمة على أساس ديني ، في نظام إقطاعي راسخ ، عريق ، في عصر السلاجقة وأسلافهم البويهيين ، والتأثيرات الفارسية - التركية - الرومانية . صحيح أن الفزالي لم يكن خصما لدراسة العلوم ، ولكنه ربط ذلك كله ببناء الدولة الدينية ، وأخضع ذلك كله لهدف توطيد أركان هذه الدولة ، بتوطيد مقومات وأصول الشريعة فيها . وإلى هذا يفتن كاتب عربي معاصر آخر ، سبق أن اقتبسناه (في مواضع سالفة من بحثنا هذا) ، وهو محمد يوسف موسى (صاحب « فلسفة الأخلاق في الإسلام ») ، حيث يقول ، بخصوص الطريق الذي ينبغي انتهاجه للوصول إلى السعادة : « هو طريق المتصوفة أم طريق المتكلمين : » لقد عرض الفزالي على نفسه هذه المشكلة وخلص منها بعدم البت فيها برأي واحد للناس جميعا ، بل توسط في الأمر بأن جعل الحال تختلف حسب الأشخاص والأحوال ، وهذا فيما نعتقد ، القول الحق والرأي الصحيح الذي يأمر به العقل الرشيد الطب بعلاج المشكلات . أن العامة من الناس تعتمد بهم فطرهم وعقولهم عن طلب العلم بالنظر العقلي والدليل المنطقي الذي يتدرج من المقدمات إلى النتائج ، ومن الظواهر إلى العلل والأسباب ، ولهذا يكون من الخير لهؤلاء ، وهم أكثر الناس « الاستغفال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل » . والبقية من الناس : من منح منهم الاستعداد الطيب للفهم والعلم وكمالت له آلات الطلب وأدواته ، ومنها شيخ ثقة له بصره واستقلاله بالعلوم ، كان أولى به بسلك سبيل النظر ، « فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعلم » . فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم إلا وقد حصله ، فلا بأس بعده أن

يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والإعراض عن الدنيا والتجرد لله ، وأن ينتظر فمساء يفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذه الطريق « . بهذا يكون الفزالي قد أنصف الفطر المختلفة والعقول المتعددة ، ويكون قد انتهج نهج الرسول الحكيم إذ يقول : « نحن ، « معاشر الأنبياء » ، أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونخاطبهم على قدر عقولهم » . أما أن يأخذ الفيلسوف الناس جميعا بالرأي الواحد ، وينزلهم المنزلة الواحدة ، فليس من الحكمة في شيء ، « (١٢٢) » .

— ويتحصل مما يقوله محمد يوسف موسى أن الفزالي صنف الناس (حتى تجاه المعرفة وتحصيل العلوم) طبقات ، كانت أسماها طبقة المتفرغين للعلوم الإلهية ، ولكنه يرى أن السبيل إليها هو اتقان العلوم الطبيعية أو « الدنيوية » . وهكذا فحتى نظرية المعرفة طبقية ، مقننة .

١٢- ويتصل بذلك ، اتصالا وثيقا ، أن الفزالي يرى أن العلوم والمعارف أصيلة في النفس الإنسانية : مثل النار في الحجر والماء في الأرض ، وهكذا ينبغي السعي للتعام لتعود النفس إلى فطرتها ، ولا بد من الصبر والمجاهدة في ذلك . ولاشك أن الفزالي متأثر ، هنا ، بالمتصوفة ، فهؤلاء يقولون أن كافة العلوم موجودة في القلب ، « وإنما أسدلت على القلوب حجب من الظلمة طمس تلك الأنوار ، فلورفعت الحجب بالرياضة والمجاهدة لامتلات القلوب حكمة وعلم » (١٢٣) .

— ويخضع الفزالي نظرية المعرفة للباعث الديني ، والفيض الروحي ، والكشف فهو يقول في « أحياء أصول الدين » : « ونبات باعث الدين حال ثمرها المعرفة بمداوة الشهوات ومضادتها لأسباب السعادات في الدنيا والآخرة ، فإذا قوي يقينه ، أعني المعرفة التي نسمي إيمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوي ثبات باعث الدين ، وإذا قوي نباته تمت الأفعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ، فلا ينم ترك الشهوة إلا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة » (١٢٤) .

— أن هذا الرأي في وظيفة المعرفة (في مكافحة الشهوات ، وتثبيت أركان الدين

ومقومات الشريعة) يجعل لنظرية المعرفة لدى الفزالي وجهين : وجهها مثاليا ، ووجهها عمليا ، واقميا . وقد ظل هذا الرأي منتقدا في افكار المفكرين الذين جاوزوا بعد الفزالي ، وصولا حتى عهد ابن خلدون . فقد اثبت الباحث العراقي د. عبدالرزاق مسلم ، في أطروحته « دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية » ، تأثر ابن خلدون بالفزالي في بعض اصول نظرية المعرفة لديه : فهو يقول : « وليس من شك في ان اتجاه ابن خلدون التجريبي التصويري في نظرية المعرفة كان موجها بالاساس ضد مذهبى الشك والواقعية اللذين استازت بهما نظريات بعض الفلاسفة المسلمين ولا سيما الفزالي . وليس بإمكان الاحترام والمطف الكبيرين تجاه الفزالي واللذين تفصح عنهما بعض صفحات المقدمة ان ينفي ذلك الاختلاف الجذري بين فكرتي الرجلين عن نظرية المعرفة . بيد ان ابن خلدون وهو ابن عصره لم يكن قادرا على تدليل صوفية الفزالي حتى النهاية ، فانعدام الفهم الجسدي للانتقال من مرحلة الاحساس الى مرحلة التفكير المجرد وفهم الروح على انها بداية من نوع خاص تختلف جوهريا عن المادة قد اربكا فيلسوفنا وقاداه الى الانزلاق الى مواقف مثالية ، فالى جانب المعرفة التي تكون الاحساسات مصدرها الاساس اعترف ابن خلدون بنوع ثان للمعرفة وهو المعرفة بدون واسطة ، المعرفة التي تمكن عليها الروح بطبيعتها . « ان الانسان مركب من جزئين احدهما جسماني والاخر روحاني مختزج به ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة الجسم من الدماغ والحواس ... ولا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشد والذ فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يمتنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة إمانسة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من

الدماغ ويحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشوائب والموانع الجسمانية » (١٢٥) .

١١- وبعد ان بيني الفزالي ، في نظريته المتكاملة الشاملة ، « العلماء » لدولته الدينية - الاوتوقراطية ، والعلوم والمعارف (الدنيوية ، والالهية) ، وسبل الوصول اليها ، بما فيه السبيل الصوفي (الرفع في نظره) ، والطرق الموصلة الى السعادة والفضائل بنسب انواعها ، فانه يلتفت (مائلا للثغرات التي استطاع ان يشخصها) الى العلاقات بين ابناء هذه الدولة ، بين عناصر « الرمية » في هذه الدولة الدينية - الاوتوقراطية ، « الفاضلة » ، في مفهوم الفزالي . ان هذه العلاقات تخضع (مثلاً) خضعت كافة العوامل والمناصر والعلوم والمعارف والفضائل (السعادات) لهدف مركزي واحد : بناء الدولة الاسلامية ، الدولة الدينية - الاوتوقراطية ، على نظرية « المستبد العادل » ، وتوطيد وتعزيز اركان هذه الدولة بنسب الوسائل ، ومكافحة واستئصال سافة كل العناصر « الفريسة » و « المنيرة للفتن » فكرية كانت ام بشرية .

- ينطلق الفزالي من مفهومه المركزي (كما سبق ان اكدنا اكثر من مرة) في تحديد ماهية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع ، بين مواطني الدولة الدينية - الاوتوقراطية المسلمة الواحدة الترامية الاطراف . وهذه العلاقات ، كما يمكن ان يتوقع المرء سلفا ، هي علاقات تعاون وتكاتف ، علاقات اخوة اسلامية حميمة . ويسرز الفزالي ، كالمادة ، آراءه ، هنا ، بالآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية ، والاقوال الماثورة المتواترة عن الصحابة « والسلف الصالح » .

- ان (آداب الاخوة والالفة والصحبة والمناصرة مع اصناف الخلق) تنطلق ، بالذات ، من اخلاقيات الفزالي . ويتمثل الفزالي بجملة من الآيات والاحاديث التي تجري مجرى الدستور الاسلامي ، مثل الآية الكريمة التي جاء فيها (في مخاطبة النبي) : « انك لعلی خلق عظيم » ، واحاديث النبي : « انقل ما يوضع في الميزان خلق حسن » ، و

« المؤمن القل مألوف ولا خير في من لا يالقه » (١٢٦) .

— ويؤكد الغزالي (وهذا يدخل . بالطبع) في عداد نظراته ذات الدلالة الانتولوجية (الانثروبولوجية) ان الالفة والصحبة قد تنشا نتيجة للجوار في السكن ، او الاجتماع والمزاملة في مواطن الاعمال . او رفقة السفر والسلاح . كما يؤكد ان سبب التجاذب بين ابناء المجتمع قد يكون ماديا ذاتيا محضاً كحب المرء للذهب والمجوهرات ، او نزوعه الى الجاه ورغبته في الاثراء) ، وقد يكون اجتماعيا مثل احترام الاستاذ والمعلم وحب لقاء علمه وتعليمه . وعلى العموم ، فان الغزالي يخضع كل هذه العلاقات لضرورات الاستقرار الاجتماعي ، والتضامن الاخوي بين مواطني دولة واحدة ، ذات دين واحد ، واهداف مشتركة واحدة . بل ان الغزالي يربط ذلك بالنعمة الالهية ، والتفويض المأوي ، فيقول (في كتاب « احياء اصول الدين » : ان « كل زيادة في الحب لولا الايمان بالله لم تكن تلك الزيادة : فتلك الزيادة من الحب في الله » (١٢٧) .

— ومن المتوقع : والفطيمى : ان ينهال الغزالي بسيطرته على الفئات التي تحاول (او يتسبب من تصرفاتها) تخريب العلاقات الاخوية . ومن هؤلاء اولاً (الكفار) الذين لا ينبغي معاشرتهم او مخالطتهم ، فهم مكروهون محرم على المسلمين الاتصال بهم ، ومنهم ثانياً ايضا (اصحاب البدع) الذين يتدعون ما ينسق عصا الطاعة او ما يشير الفتنة ، ومنهم ثالثاً ، غير المتزمين بنواهي وضوابط الشرع . ويختص الغزالي (متبررا بمنطقه الديني — الجدلي ، وانطلاقاً من الصالح العام) ان تعبت هذه الفئات في كيان الدولة الاسلامية ، وذلك لباحة بعضهم القتل وانتهاك الحرمات ، وباحة البعض الآخر انتهاك الاموال ، وظلم الايتام والارامل ، ومخالطة الحرمات ، وغير ذلك من الوان الانحلال والفوضى الشاملة . ونصح الغزالي يعزل هذه الفئات عن المجتمع ، وعدم مخالطتها ، وحتى باستئصال شائتها ، اذا امكن ، صونا لوحدة المجتمع ، وسراعاة لاعتبارات الامن الاجتماعي والاستقرار الشامل .

— ويعصل الغزالي في حقوق الاخوة ومجموعة العلاقات الاخوية الاسلامية ، وذلك لمرحلة منه في ترسيخ عناصر ودعائم التضامن الاجتماعي . وهو يضع هذه الحقوق (او يكاد يشيها) في ذات مصاف حقوق الزوجية ، فهو يقول : (كما ان النكاح يوجب حقوقاً بوجب الوفاء بها فكذلك الاخوة) . ومن الحقوق التي يفرد بها الغزالي ويوليها اهتمامه بهذا الصدد : (الحق في المال . وحق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات ، وحق اللسان ، والعفو عن الزلات والنفوات) (١٢٨) .

— ويقصد بالحق الاول (الحق في المال) حق المواصلة بالمال مع الاخوة ، في كل مراتبه وما يترتب عليه . وقد وثق ذلك بأحاديث عن (ابي هريرة) . و (ابراهيم بن ادهم) . اما الحق الثاني فهو (حق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات) ويسوق الغزالي هنا عدداً من الاسئلة التي توضح تسابق المسلمين الاولين والاسلاف الصالحين في قضاء حاجات اخوانهم المؤمنين ، حتى من غاضبهم او شتمهم : عملاً بمبادئ الشريعة ، فيذكر حالات كان فيها المؤمن يتفقد عائلة اخيه وابنته « اريمين تاما » (يقوم بحاجتهم ويشرد كل يوم عليهم ويمسحهم من ماله فكانوا لا يفقدون من ايهم الا غيبه) . ومن هذا الحق إشار الاخرين على النفس ، وعلى الولد ، والاقارب (١٢٩) .

— ويؤكد الغزالي : فيما يخص الحق الثالث (حق اللسان) ضرورة الحفاظ على اسرار الاسدقاء ، وذكر المحاسن دون السيوب ، وذلك منعا للغيرة والحسد والبغضاء والقطيعة ، وترسيخاً للعلاقات الاجتماعية ، والاواصر بين اعضاء المجتمع (١٣٠) .

— اما الحق الرابع (العفو عن الزلات والنفوات) فهو يضم الحقوق الثلاثة السابقة ويكتمل اتمامها ومغزاها ، فان مسامحة « الاخوان » . والصفح عن النفوات ، انما هو « حفاظ للوادة » وترسيخ للالفة . ويسوق في ذلك احاديث لبعض الحكماء تقول : (الصبر على مفسس الاخ خير من معانفته ، والمعاينة خير من القطيعة ، والقطيعة خير من الوقية) . ويمثل الغزالي في ذلك بالاية القرآنية التي تقول « عسى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » ، وبا لحديث النبوي

الذي يقول : « أحب حبيبك هونا ما عسى
أن يكون غيبك يوما ما وابغض بغيضك هونا
ما عسى أن يكون حبيبك يوما ما » ، وبمقولة
الخليفة عمر : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك
تلفا (١١١) .

— ولا شك أن كل هذه الحقوق التي ينص
عليها الغزالي (إضافة إلى حقوق أخرى منها
حقوق الجوار ، وحقوق وواجبات التحية) ،
إنما تؤكد مدى سمي الغزالي من أجل تهيئة
البيان الاجتماعي وترصين العلاقات الإيجابية
الودية بين عناصر المجتمع الإسلامي ،
والحيولة دون أحداث الفرقة والتنازع لا سيما
سبب من الأسباب .

١٥- يبقى التساؤل الملح : ترى — أين يقف
الغزالي في صفوف الفلاسفة المسلمين ، وقبل
كل شيء هو هل فيلسوف ، أم فقيه منطيق ،
وإذا كان كذلك فلماذا وقف موقفه المشهور
من الفلسفة والفلاسفة يونانا كانوا أم مسلمين ؟
وما هو مفتاح شخصيته ؟

— جواب هذه الأسئلة نجده : جزئيا ،
لدى أحمد محمود صبحي ، صاحب كتاب
« في علم الكلام » ، فقد قرر شيئا مهما
بخصوص عقلية الغزالي (وهذا أمر مهم
لتبيان موقف الغزالي بشكل عام من الفلسفة
عموما) : فهو يقول (في كتابه المنار البهية) :

« لقد كانت عقلية فاحصة ناقدة
مدركة أن ما ينكر بعضه لا يترك كله وأن
ما يحسن بعضه لا يقبل كله ، وفي رأيي
أن هذا هو مفتاح شخصيته ، بل ذهب
الغزالي إلى أبعد من ذلك فلم يجد حرجا
من أن يستعين بأراء فرقة لا يدين بأرائها
لهاجعة فرقة تعارضها . كأن يستعين بأقوال
المعتزلة في بيان تهاافت الفلاسفة مبررا
ذلك بأنه يدافع عن العقيدة الإسلامية عامة
لا عن مذهب معين وأنه عند الشدائد تذهب
الاحقاد : أن سر خلود آرائه إذن أنه لم
يكن مذهبيا . وإنما تمثل معظم جوانب
العقيدة الإسلامية فأصبح مثلا لها ممبر
منها ... » (١١٢) .

— وقد استطاع الغزالي ، الموسوعي في
فكره : أن يتعدى الفقه والتصوف إلى
تعاليم علم الكلام والجدل ، والتبحر في
الفلسفة فقد علم علم المتكلمين والفلاسفة

والمشوق : واستطاع أن يحتوي التيارات
الفكرية المتصارعة في عصره : كما استطاع
أن يستوعب التراث العربي — الإسلامي
، وهو تراث ضخم كما وكيفا) وأن يخلق
سمات شخصيته عليه : وأن يبلور مذهبيا
فكريا ، دينيا ، انتقائيا ، يعتمد الاختيار ،
والمرونة . وأن كان ينكفي ، أحيانا في ظلامية
تصل إلى حد المطالبة بـ « إلجام المومنان عن
علم الكلام » ، ولكن ذلك مفهوم ، في ظروف
عصره ، وفي إطار نوعة الغزالي للحفاظ على
الدولة الإسلامية الواحدة أمام غزوات
الصلبيين ، والانتفاضات الداخلية .

— أما السبب الأساس لموقفه السلبي
المشهور من الفلسفة والفلاسفة فهو راجع إلى
الهيئة الصوفية التي نشأ فيها ، وإلى نتيجة
المخاض الذي عاينه في فكره وروحه (حيث
انصب إلى سلوك الطريق الصوفي) ، وإلى النقمة
العامة على الفلسفة والفلاسفة الذي كانت
شعير قد جنحت إلى الأقول ، إضافة إلى
جزع المتكلمين من الحكام والفقهاء المتزمطين
السائرين في ركابهم . من الفلسفة ونظرها
العقلي واجتهادها المفتوح ، وإلى الأصل
اليوناني (الوثني) للفلسفة في أصولها الأولى
بالترجمة والاختار عن الفلسفة اليونانية ريثما
استند ساعدها وتجاوزت شخصيتها المستقلة
المحددة . فإذا أضفنا إلى كل هذه الأسباب
جزع الغزالي من تخريجات المتكلمين
والفلاسفة وخوفه من أن تهز هذه التخريجات
أركان الدين والدولة الإسلامية المهددة بأخطار
الداخل والخارج : إذا أضفنا هذا السبب ،
وهو بالغ الأهمية ، إلى الأسباب السابقة ،
فإننا سنتفهم — دون أن نبرر طبعا — موقف
الغزالي الحذر فالمتحفص على الفلاسفة ،
والمكفر لهم .

— ومع ذلك ، فإن الغزالي لم يسلك
الطريق السهل ، الطريق العاطفي الانفعالي
المتشجع ، في ثورته على الفلسفة والفلاسفة ،
بل سلك طريقا فيه كثير من العناء والإخلاص
— رغم انتقائيه — فهو يقول في مقدمة كتابه
« مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الإلهية
والحكمة الطبيعية » : « أما بعد فإنك
التمست كلاما شافيا في الكشف عن تهاافت
الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكامن تلبسهم
واغوائهم ولا مطمع في إسدافك إلا بعد تعريفك

مذهبهم واعلامك معتقدتهم فان الوثوق على قسائد المذاهب قبل الاطاحة بمداركنا محال بل هو رمي في العصابة والضلال» (١٤٢) .

— ويؤكد الباحثون العرب المعاصرون : ومنهم د. ابو العلا عفيفي ، و د. عمر فروخ ان الغزالي (هادم الفلسفة) كان فيلسوفا من نوع خاص : فقد كانت فلسفته اشراقية ، او انها احتوت نواة مذهب فلسفي اشراقي . ويقول د. عفيفي ، بخصوص كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي : « ... اننا بازاء عمل فلسفي له قيمة وطابعه المميز : وانها (اي الرسالة) بمثابة اللبنة التي يمكن ان يضاف اليها لبنات اخرى ليتألف منها مذهب فلسفي كامل ومتناسق ، ومعنى هذا ان الغزالي الذي كثيرا ما وُصف بأنه هادم الفلسفة : كانت له فلسفة ... ولكنها كانت من نوع جديد » (١٤٣) .

— ويذهب احمد امين ، في كتابه (فيض الخاطر) : الى ان ابا سليمان المنطقي قد سبق الجميع في الفصل بين الفلسفة والدين ، ولو انه كان اكثر تسامحا من سواءه ، فكان يقول : « ان الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث : وصاحب الفلسفة مبعوث اليه ، واحدهما مخصوص بالوحي والاخر مخصوص بوحيه . والاول مكلف والثاني كاذح » . ويضيف احمد امين قائلا : وعلى هذا الاساس كره علم الكلام والمتكلمين ... ذلك لان الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم : فمتى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير تم وكيف الا بقدر ما يؤكد آمله ويشد ازرده ، وينتهي عارض السوء عنه ، لان ما زاد على هذا يوهن الاصل بالشك ، ويقدح في الفرع بالتهمة ... » (١٤٤) . فما الذي نفيد من كلام احمد امين هذا ؟ نفيد ، انه تياسا على هذا الكلام فان ابا سليمان المنطقي يكون سابقا للغزالي في دعوته ، غير ان الغزالي تجاوز المنطقي وتجاوز سواده ، فهو قد كفر الفلاسفة والمتكلمين وحرّم الاشتغال بالكلام ... وان كان يتفق مع المنطقي في الباعث (الذي هو لا شك : حماية الدين من التشكيك ، وصيانة الشريعة

من وضعها موضع الجدل . او وضع اصولها موضع الاستقيام العقلي) .

— وعلى العموم ، فان كتب الغزالي المهمة : احياء علوم الدين : القسطاس المستقيم ، فيصل التفرقة : المنقذ من الضلال ، المستصفى في اصول الفقه ، المستظهر في التبر الملبوك في نصيحة الملوك ، مشكاة الانوار . مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ، تهاافت الفلاسفة (انما تشكل فصولا متلاحمة) تناقض احيانا بعضها مع البعض الآخر (في سيرة واحدة هي سيرة الفكر « الغزالي » ، وهي سيرة محاولة بحث اصول الدين الاسلامي وتوطيد اركانه بالجدل احيانا ، والفلسفة احيانا ، والمنطق احيانا ، والادب احيانا ، والاجتهاد والتأويل احيانا ، والكتف الصوفي احيانا اخرى .

وقد ترك الغزالي تأثيره الكبير في محمد بن تومرت ، مريده المتحمس ، وفي دولة الموحدين التي ساعد هذا على اقامتها في الاندلس . كما ان كتب الغزالي قد تركت تأثيرها البين في فلسفة توما الاكويني ، وفي منهجية ديكرت الشكية ، وفي افكار « شاه ولي الله » في الهند ، خصوصا في كتابه « حجة الله البالغة » ، وفي عموم الطرق والكتابات والجماعات الصوفية التي لعب بعضها دورا ثوريا .

١٦- على ان التناقض الاكبر الذي وقع الغزالي فيه هو تركه التأويل الحر (الذي يقول هو نفسه فيه . في كتابه « فيصل التفرقة ») : ولا يلزم كفر المؤرلين ماداموا بلازمون قانون التأويل كما سنشير اليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ، وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه (١٤٦) . فان ادراج التأويل والاجتهاد (وهو قانون توري) ادى بالغزالي الى الانغلاق والتفوق الذي تبسدت مظاهره في :

- ١ - مهاجمة الفلاسفة وتحريمها وتكفير الفلاسفة (كتابه تهاافت الفلاسفة) .
- ٢ - مهاجمة النقاس الحر والجدل حتى انه اسدر كتابا سماه « البهام العوام من اهل الكلام » !
- ٣ - انحيازه التام ، في اواخر حياته ، الى

السلطين السلاجقة ووزرائهم ونحريمه الثورة او حتى مجابتهم بالنقد العنيف (مع انه فعل هو نفسه ذلك سابقا) . وقد تجلى ذلك بخاسة في كتابه « الشجر المسجوك في نصيحة الملوك » .

٤ - مهاجمته العقل (مع انه مجده غاية التمجيد ، في مراحل من نشاطه العقلي والحياتي ، حتى انه يؤكد ، فيما يقرره د . محمود قاسم في كتابه « دراسات في الفلسفة الاسلامية » ، ان من يقبل القرآن ، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمتله نبيه بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء) (١١٧) وادعاءه قصور العقل في الملاحظة والتفسير والمحاكمة ويقول الكاتب العربي المعاصر سليمان دنيا : في ذلك : يحاول الغزالي ان يتنزع ثقة الناس من العقل ولكن الغزالي اذ يحاول تقبيد سلطة العقل يتخذ من العقل نفسه مدية للرسول الى هذه الغاية (١١٨) !

٥ - ارتداده الى وجوب التقليد (مع انه حاجبه في البداية وقال ببنحية الشك المؤدي الى اليقين . وبالمبدأ التجريبي . فقد قيل - في كتابه « القلائس المستقيم - » اعلم ذلك علما ضروريا يحصل لي من مقدمتين : احدهما تجريبية والاخرى حسية (١١٩) .

٦ - والادعى من ذلك كله ان الغزالي انتهى في كتابه التمهيد « احياء علوم الدين » (الذي امتدحه هو نفسه ، فجعله اخر مؤلفاته ، وقال فيه بالحرف : « ولقد سنف الناس في بعض المعاني كتابا ، ولكن يتميز عنها هذا الكتاب بخمسة امور : الاول : حل ما عقده ، وكشف ما اجملوه . الثاني : ترتيب ما بددوه ، ونظم ما فرقوه . الثالث : ايجاز ما طولوه ، وضبط ما قرروه . الرابع : حذف ما كرروه ، واتبسات ما حرروه . الخامس : تحقيق امور غامضة اعتاصت على الافهام لم يشعروا لها في الكتب اسلا : اذ الكل وان تواردوا على منهج واحد فلا مستكر ان يتفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لامر يخصه ويقتل عنه رفقاه (١٢٠) انتهى في هذا الكتاب الذي يكاد يكون دستور الغزالي : ان لم يكن فعلا) الى القول بفضائل الزهد ، والهروب من الحياة ، بالتوكل ، والعكوف في التكايا ، والزوايا ، بعيدا عن الواقع ،

والعمل من اجل تقديره ، فكان يقول مثلا (في غمار وجدد الصوفي المطلق) و (بلهجة مثالية . لا علمية ولا واقعية) :

- « والتوكل على درجات : الثقة بالله دون العبد وترك الاماني ، ثم ان يجعل توكله على الله وحده وان يرقى في خلوة اخرى بان ينسى حاجاته وامواله ويوقن بان الله يتكفل بذلك كله ، كما تتكفل الام بحال ولدها الرضيع . هنالك اعلى درجات التوكل ، وذلك ان يكون العبد بن يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغافل » (١٢١) .

- واذا ما استشرنا صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (محمد يوسف موسى ، الذي رجسا اليه اكثر من مرة) ، فاننا نجد ، مع اعجابنا المفرط بالغزالي لا يستطيع ، بصفته كاتباً عربياً جاداً يعيش روح العصر - بطريقة الخاصة - ، الا ان يعلن مخالفته للغزالي ، وابرار مفاجاة وتناقض تعاليمه في (الاحياء) مع الفكر الفلسفي والديني السليم ، كما يؤكد خطورة تعاليم الغزالي الزهدية - الصوفية - السلبية ، المفرقة في التنازم وكرهية الحياة ، والتقص ، على نفوس الاجيال العربية المعاصرة ، الامر الذي تجد الامبريالية فيه طمعا دسما لاستبعاد المتقنين والكادحين العرب والمسلمين وتعطيلهم عن الفضال فسدتها وشد مشاربها التي تستهدف استبعاد الشرق استعبادا تاما .

- يقول محمد يوسف موسى (في كتابه المشار اليه) : « . . . كما عرفنا ان الفقر فضيلة ، وان الجوع فضيلة ، وان الخمول فضيلة ثم بعد ذلك كله تجيء فضيلة التوكل ؛ حقيقة لقد اكد حجة الاسلام انه من الجهل ان يظن ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن والتدبير بالقلب ، وذكر ان ليس من التوكل ان يترك الانسان الاسباب كلها مستكبرا ان يخرق الله لاجله سنة ، فيرزق بلا سبب ، حتى وان تفرد في شعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا كلاً ولا يمر به سار بالليل او سار بالنهار . ان هذا ، كما يقول فيلسوفنا بحق ، مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى ، والعمل بموجب سنة الله تعالى ، مع الاتكسار على الله تعالى عز وجل دون الاسباب لا يناقض التوكل كل هذا حسن . وجميل هذا الفهم والتصوير للتوكل

الذي يتفق مع ما اثر عن عمر من قوله :
 « لا يعقد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم
 ارزقني وقد علم ان السماء لا تمطر ذهبا
 ولا فضة » . ولكننا نراد بعد ذلك يذكر ان
 اعطى مقامات التوكل : بالنسبة الى ملازمة
 اسباب الارتزاق - مقام الخواص ونظرائه ،
 وهو الذي كان يدور في الهوادي بغير زاد لغة
 بفضل الله تعالى في تقويته على الصبر
 اسبوعا وما فوقه ، او تيسر حنيس له او
 قوت ، او تنبته على الرضا بالموت جوعا .
 وبليه مقام من يلزم البيت أو المسجد في قرية
 أو مصر انتظارا لما يبعثه الله له من رزق .
 كما يذكر ان القسود في البيت افضل من
 الخروج للسرق والسعي للكسب ، ان كان
 بالاول يتفرغ للذكر والفكر والعبادة ، وكان
 الكسب ينشئ عليه ذلك » (١٥١) .

— ولا يثبت محمد يوسف موسى ان
 ينتقد افكار الغزالي السلبية التساوية هذه
 ويبين خطورتها على العرب والنسب المسلمة
 في هذه الؤنة المصرية وفي كل الاوقات
 فيقول : « ... وقد كان حريا به ، وهو
 من الذين وسلوا لفهم الدين واسرارها ، ان
 يجعل من الدين ، الذي اشرفنا من قبل الى
 بعض مزاياه ونفائده للحياة ، عاملا اجتماعيا
 يأخذ منه مذهب الاخلاق الاجتماعية يتميز
 بالنبل والصلاحية لبناء الاسم وسعادتها ، كما
 فعل الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ،
 لان الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة
 فريق دون فريق ... » (١٥٢) .

— ويربط محمد يوسف موسى بذلك بين
 هذه السلبية والعودة من العمل والجهاد
 الذي تأتي به هذه الافكار السلبية
 « الغزالية » وبين هدف الامبريالية في الشرق
 العربي والمسلم . ذلك ان هذه السلبية تخدر
 الشعب العربي وتقدم وطنه وثرواته لقمة
 سائفة لاجبي الامبريالي . وبواصل القول :
 « ... وان اسعد أيام أهم الغرب التي تتقاتل
 في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام
 واعداؤه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو
 اليوم الذي يرون فيه المسلمين اخفدين
 — لا قدر الله تعالى — بمذهب الغزالي ،
 فيجعلون الغاية التي عين غايتهم ، والمنهاج
 الذي رسم منهاجهم ، فيصيرون عدما أو

كائنا في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف ،
 والتي تذكرنا بقول الشاعر :

يعدو الذئب على من لا كلاب له
 وتبقى سربس المستنفر الحامي (١٥٣)

١٧- وأخيرا . فما هو القول في مكانة الغزالي في
 الفكر العربي — الاسلامي ومنزاد كظاهرة
 فكرية — دينية بالنسبة لعصره ، والعصور
 اللاحقة ؟ وما مسمى الغزالي في الفلسفة
 والفكر العالي ؟

١- يتفق كل دارسي الغزالي ، تقريبا ، من
 معاصريه ومن جاء بعده في العصور الاسلامية
 الوسطية . ومن ورثة تراثه من ابناء الشرق
 العربي والمسلم ، على ان الغزالي ظاهرة
 متفردة في الفكر العربي — الاسلامي ، ويفتخر
 الشرق العربي والمسلم باسمه وبمآثره ،
 حتى ان اسمه قد اطلق ولا زال يطلق على
 كثير من المؤسسات العلمية والتربوية
 والاحياء ، والنوابع والمشاريع الاجتماعية —
 الاتحادية ناهيك عن الدينية ، ويقرنون
 اسمه بلغة « الامام » . وعنده لفظة نادرة
 الاستعمال ، كبيرة الدلالة في حدود مطالعنا
 في كتب التراث الاسلامي . ويتعصب
 الكثير من المسلمين له اليوم ، في سائر ارجاء
 الشرق العربي والمسلم ، ويحاولون ان
 يبرروا كل تناقضاته وكل الثغرات في
 منظومته الفكرية .

٢- ومن هذه التفسيرات التي ترقى الى مستوى
 التفسيرات ما يقرره د. عمر فروخ (الكاتب
 العربي اللبناني المعاصر . صاحب كتاب
 « تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون »
 — ١٦٧٢) . بخصوص هجوم الغزالي
 اشاري على الفلسفة والفلسفة ، وانقلابه
 على الجدول والجدليين وحريته الجدلي :
 فيقول (بخصوص كتابه سي ، الصيت
 « تنافت الفلاسفة ») بلهجة معتدلة :

« تهافت الفلاسفة (١٨٨٨هـ) ، رد
 الغزالي فيه على الفلاسفة وأراد به تسويد
 سمعتهم في ظنر العامة وتهديم الفلسفة
 نفسها . وقصد الغزالي بالتعبير « تهافت
 الفلاسفة » ، فيما ارى . تناقض الفلاسفة
 في ادلتهم وقصورهم من اقامة الادلة المنعجة
 من صحة ما يؤمنونه من الآراء . والذي
 حمل الغزالي على الرد على الفلاسفة انه

رأى شبان زمانه الدين رزقوا حفظا قليلا من الكتاب، أو تأثروا سطحا يسيرا من العلم يستهيمون بأمور الدين . ويحتجون لذلك بأن الفلاسفة السلف كالفلاطون وأرسطو ما تأثروا يقومون بمثل هذه العبادات ، وبأن تسمين من غير المسلمين تأججون في حياتهم الدنيا ، وحم لا يتقيدون بمثل هذه العبادات أيضا ، وبين هذه العبادات تليق بالجماعير الجاهلة وحم أرفع من هؤلاء درجة . وأراد الفزالي أن يبين في هذا الكتاب أن المرموقين من الفلاسفة كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وأن الفيلسوف المرموق أيضا قد يصيب في آرائه الرياضية والطبيعية والسياسية ثم يكون مخطئا في آرائه الإلهية والدينية . ويرد الفزالي كثيرا مما روي من كبار الفلاسفة ، مما يخالف الدين . إلى التبديل والتحريف الذين وتما في نقل كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونانية إلى العربية « (١٥٥) » .

— ويعتذر عن الفلسفة والفكر انتسابي السلبى ، الذي يشكل معنى المنطقة المظلمة في فكر الفزالي (في كتابه « الإحياء .. ») ، بالقول بلهجة توصيفية : « والذي تلاحظه أن هذا الكتاب كتاب فقه وإخلاق مزوجين بالنبوء . وفي هذا الكتاب عدد كبير من الأحاديث لا يعرفها رواد الحديث ، منها ما هو صحيح المعنى جميل مثل « اطلبوا العلم ولو في الصين » ، ومنها غير ذلك ؛ كما أن فيه آراء عبقرية أتى جانب استطرادات ليست كذلك . ويبدو لي أن تأليف « الإحياء » قد استغرق منا طويلا قبل أن يشعر الفزالي بعرضه وبعد ذلك : فالفحصول العبقرية تعود إلى الفقرات التي كان الفزالي فيها في اعتدال وصحة . والاستطرادات التي هي غير ذلك كانت تناج الأزمات المرضية التي كانت تمر به « (١٥٦) » .

٢ . — أما محمد يوسف موسى صاحب كتاب « فلسفة الأخلاق في الإسلام وسلاستها بالفلسفة الإغريقية » : الذي مر بنا ذكره « مراد » : والذي كرس للفزالي أكبر حيز في كتابه (ما يزيد على مائة صفحة) ، فهو يرى أن الفزالي عبقرية فذة متأثرة بالفكر اليوناني وأنه « قد قرأ الفلسفة ، كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والإنجيل ، وهضم هذا كله وتمثله . ثم أخرجته على

السيرة التي بناء له ذهنه الناقد وعقله الجبار . فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص . على أنه إن خدع جمهور القراء مراردا تسبيح وحده : فإن الباحث الذي قرأ الفلسفة الإغريقية : لن يجد بناء في رؤية أثر هذه الفلسفة في ثنايا السيرة التي رسمها للأخلاق وفي تسمياتها : كما سيتضح بدراسة مذهبه في الأخلاق : هذا المذهب الشامل لكل مشاكلها « (١٥٧) » .

— ومع أن محمد يوسف موسى ممتاز بالتحليل الاستثنائي في دراسته (التي عرضنا لها سابقا) . إلا أنه لا يستطيع إلا أن ينحاز للفزالي « غافرا » له تناقضاته . فيقول في ختام دراسته المسبهة : (رحم الله الفزالي ! لقد كان عظيما قدمت عظمته ما في آرائه من خطئ : وشغل عظمته من أتوا بعده يذكرونه بالمدح كثيرا وبالتقد قليلا . ولئن كنت نسوت أحيانا في الحديث عنه ، فما غير الحق أردت . الحق الذي أتى حياته في دنياه بالدفاع عنه « (١٥٨) » .

١ . — وأما أحمد محمود صبحي ، الكاتب العربي المعاصر ، الذي يدرس الفزالي باعتباره « متكفما » في كتابه « في علم الكلام . دراسة فلسفية : المتمركزة - الأشاعرة - الشيعة » ، فهو : مع دراسته المتعمقة (على إيجازها النسبي) يقول : بلهجة متجردة (أو أرادها متجردة) في الختام : « هذه محاولة لإبراز العبقرية العريضة التي تقطع عن الملامح الرئيسية في فكر هذه الشخصية الفذة في صفحات محدودات مع أن ذلك ليس يسيرا . تأملت تعددت مسائل تفكيره وتمتد منحنى شخصيته وخلف الفكر الإسلامي تراثا مهما اختلف عليه فيه الخصوم ، يتسم بالعمق والخصوبة ، وسيظل الفزالي شخصية كبرى في الفكر الإسلامي بوجه عام . ومذهب الأشاعرة بوجه خاص « (١٥٩) » .

٥ . — وربما كان الباحث العربي المعاصر . طه عبدالباقى سرور : أكثر الباحثين انحيازاً إلى كل ما في الفزالي : وأشدّهم اعتذاراً لتناقضاته (حتى أنه يتسب إليه التنبؤ بالعلوم العصرية . والاعتساف إلى الكهنة والديناميت ، فيقول : في كتابه « الفزالي » الذي اشترى إليه اتفاقاً : « وقد أشار غير واحد من المؤرخين إلى أن الفزالي قد

أشار ... إلى الكهرباء، والديناميت والهواء الخفيف « ! » (١٦٠) ...

— وقد عقد هذا الباحث فصلا آخرًا في كتابه المشار إليه : بعنوان « الغزالي بين تضارده وخصومه » ، فأكد أن الغزالي « أحد مشاكلي الفكر في التاريخ الإسلامي » ، ويقارنه بعليّ (الخليفة الرابع) فيورد مثل هذا : (كان الرسول يقول لعليّ : هلك فيك رجلان : رجل غالي في محبتك ، ورجل غالي في عداوتك . وما أصدق تلك الكلمة على الغزالي : فقد غالى قوم في محبته حتى جعلوا المنطق ناقصا الهوى علما ومحجة ، وغالى قوم في عداوته حتى فقدوا قداسة الإنصاف . فاضاعوا الحقيقة التاريخية ، وسووهوا حقائق العلم والهدى » (١٦١) .

— وينقل لنا هذا الباحث مناقشة قوية تنسم بالوجاهة والقرب من الجدل العلمي المنحرر ، وهي ما جاءت على لسان ابن القيم الذي انتقد أسراف الغزالي والصوفية في الابتعاد عن المظاهر الإسلامية ، واسعائهم في التحريف والتخريف (وجاء في المناقشة : (١) قول الغزالي « ليس في الامكان أبدع مما كان » فقد اعتبروا أن في تلك الكلمة ما يوهم السجز في قدرة الله تعالى (٢) وصفه الرياضة الروحية : بأنها تفرغ القلب بالخلوة والجلوس في مكان مظلم . فانه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى . ويشاهد جلال الربوبية ، فيقول له ابن القيم . « وما ادراك ان ما يسمعه هو حديان روحه ووسوسة شيطانه ، فان الامتناع عن الاكل والاختلاء في الظلام يبعث الوساس والجنون (٣) تأييده لقول الجنيد . اذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال ، فما ظنك بعقوبة شهوة الحرام ؟ (٤) تقريره ان بعضهم بات عند السباع في البرية ليحقق من صحة توكله على الله ؟ (٥) قوله ان بعض السيوخ كان يكسل في بدايته عن قيام الليل فالزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتخفيف نفسه بحيث تجيبه الى قيام الليل اختيارا ! (٦) قوله في الاحياء : اذا طلب الرجل علم الحديث او سافر في طلب الماش او تزوج فقد ركن الى الدنيا (٧) قوله نقلا عن ابي حمزة البغدادي « اني لاستحي من الله ان ادخل البادية وانا سيمان » وقد اتممت التوكل : لئلا يكون شبيبي زادا

تزودت به » . (٨) تقريره ما حكاه عن ابي حسن الدينوري انه حج اثنتي عشرة حجة وهو حائف مكشوف الرأس (١٦٢) .

— (١) قال ابن القيم : « هذا من اعظم الجهل ! في ذلك من الاذى للرأس والرجلين ولا تسلم الارض من الشوك والوعس ، وكان هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند انفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بجانب ، فنصوبوا بالله من تلبس إبليس . فان مثل هذه الحكايات تفسد عقائد النوام فيظنون ان فعله من الصواب » ... ويقول ابن القيم ايضا : « واني لا تعجب من ابي حامد هذا كيف بأسر بهذه الامور التي تخالف الشريعة وكيف يحل لاحد ان يقوم على رأسه طول الليل ؟ وكيف يحل رمي المائل في البحر فيما رواد عن النسبلي من انه كان يرمي ما معه من الدنانير في الماء ويقول « ما امرك عبد الا اذله الله » (١٦٣) ...

— ثم يعقب ابن القيم بقوله : « كانت الزنادقة في العصر الاول يكتمون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا ونستروا بمسمى الحقيقة وساروا بقولون : هذا شريعة وهذا حقيقة : وهذا من اقبح الامور ، لان الشريعة قد رتبها الله تعالى لصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا إلقاء الشيطان في النفس : وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيبيهم حتى سار احدهم يقول : حدثني قلبي عن ربي : وذلك تصريح بالافتناء عن بعثة الرسل وهو كفر ، وحي حكمة مدسوسة في الشريعة نحتتها هذه الزندقة . ولكن قد سار الخروج عن الشريعة كثيرا بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سوا انفسهم بالصوفية » (١٦٤) .

— ويعلق طه عبد الباقي سرور على كل هذه المناقشة بالقول : (لا جدال في ان الغزالي قد اسرف على نفسه ، واسرف على قرانه بتلك السبحات الصوفية التي تدل ظواهرها على ما يخالف ظواهر الشريعة الإسلامية) (١٦٥) . وينسى طه عبد الباقي ان ابن القيم فقيه مسلم متمكن ، ومتضلّع في اصول الشريعة ، وان مناقشته لم تكن لظواهر مقولات الغزالي ، بل لجوهرها ، وان التوكل والقول في الزهد ليس

من الشريعة في شيء ، فقد أوردت الاحاديث المتواترة ان محمد (س) نفسه قال عن الاسلام انه ليس بدين رهبانية ، كما ان الاسلام ، باعتراف كل دارسيه المنصفين - دين عملي ، يعتبر في كثير ، تطويرا لمقولات الاديان السماوية ، لصالح الاعتراف بالحقيقة الواقعية .

٦ - اذن فقيم يكمن جوهر « انحراف » الفزالي ومريديه واخراجه من المتصوفة ؟ وابن يكمن تناقضه الاكبر مع تعاليمه الاولى ، ومع تعاليم الدين نفسه ؟

- ربما نجد جوابا لمثل هذا السؤال الضخم في اجتهادات الاستراق الغربي (وخصوصا البروفسور جب) ، فهو يؤكد في كتابه « دراسات في حضارة الاسلام » ، ان جماهيرية التصوف ، وامعانه في الابتعاد عن اصول التريعة الاسلامية ، جعله خطرا على الاسلام نفسه ، اضافة الى انه ناقض دعاوى التصوف المبكر ، واصبح بدعة تقرب من الهرطقة والتخريف . يقول جب : « الم يحتاج التصوف المبكر على وجود سلطة متوسطة بين الله والانسان ويتنكر لها ، فماذا فعل التصوف التاخر ذو الطرق والتقايات ؟ لم يكتف باستمادة تلك السلطة الوسيطة بل استعادها ايضا على سعيه ادنى من ذي قبل . ولم تعد العبادة والسلطة متمركزتين حول موضوع كوني مفهوم عقليا بل ضربت عليهما الفوضى بالاسداد بدلا من ذلك ، وذلك عن طريق ما يعليه عدد جيم من افراد ذوي طبائع عاجلة او مأخوذة بغيوبة النشوات ، تقوم تعاليمهم على جدسية ذاتية موزونة وتختلف غالبا بين واحد واخر وتناهى عن فروض القرآن (١١١) .

- ويسوق البروفسور جب امثلة وجيهة ، في محاجة تسم بالقوة والافتناع معا ، فالقداسة ، ونظام المريدين ، والايمان بالكرامات والمعجزات ، وعبادة القديسين قد زيف جوهر الاسلام ، فالاسلام بعيد عن الصوفية والرهبانية ، بعيد عن السحر ، بل انه جاء لكافحته ومكافحة الخرافة ، والوثنية ، والتعاريض ، والطقوس الارستقراطية جاهلية وفارسية ورومانية .

وقال جب في ذلك : (هكذا اعادت « عبادة القديسين » الى الاسلام ، تحت ستار التصوف ، ذلك الترابط القديم بين الدين والسحر ، وحين يعود ذلك الترابط الى الوجود لا يستطاع منعه من التفلغل لادنى المستويات حتى تصبح قراءة البخت وكتابة التعاويذ وسائر فنون الدجل وسيلة بتميش منها الجيم الغفير من الدراويش الذين يخدمون انفسهم او يخدمون غيرهم عمدا . ولذلك كان من العسير في الواقع ان ترى احيانا فرقا بين « الدروشة » الشعبية المتأخرة وبين التسمية الجاهلية الا في مظاهر خارجية فحسب (١١٧) .

- ويأتي الباحث المصري المعروف ، احمد امين ، في كتابه (ظهر الاسلام) بما يؤيد نظرية جب هذه ، فقد ارتكن المتصوفة خصوصا في بلاد فارس والاطراف ، الى الخرافة ، والخرق ، والجهالة ، واللقائنة ، وجعلوا بخاريون العلم والمعرفة والفلسفة والمنطق والجدل . وهو يقول في ذلك : « وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم ، وذكرهم ، ورقصهم ، وامطلاحاتهم ، من قناء في الله ، وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل غشورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الامة منهم ، ولبت بهم . وقد اعتزوا بتسعورهم ، كما اعتز الفقهاء بمذاهبهم . وهم لم يأنقوا من هذا الجهل . بل كان بعضهم ينصح اتباعه ومريديه بالا بقرأوا في صحيفة . وقال بعضهم :

فلمو طالبوني بعلم الورق

برزت عليهم بعلم الخشرق

ويتصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق التسور الذي يرمز اليه بلبس الصوف (١١٨) .

٧ - وكان الفزالي قد حاول ان يوفق بين الفلسفة والدين ، موظفا « علوم الفلسفة والكلام » في خدمة الدين ، الا انه انحاز ، آخر الامر ، الى المتصوفة . وعم اهل اللقائنة في التعاليم الدنيوية كما حاول ان يوفق بين الفقه والتصوف ، فلم يستطع . فظل مع المتصوفة ، وإن ظل مؤمنا مخلصا ، بعيدا عن الدجل والشعوذة ، امينا لتعاليمه هو : وكما يقول احمد امين (في ذات الكتاب المشار اليه آنفا) ، فان

الغزالي (رغم تعصبه التصوف ، واعتقاده بالكشف والمكاشفة ، وموافقته المتصوفة على القول بكرامة الأولياء واتباعهم بخوارق العادات) كان مخلصا في فتوحاته العقلية ، وكشوفاته الفكرية ، وقد اتبع طريقا مخلصا في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وان كانت النتيجة قد افضت به الى سلوك سبيل المتصوفة ، الذي يتفهم العالم الخارجي لا عن طريق العقل بل عن طريق القلب ، والوحي ، والالهام .

ولربما خشي الغزالي من انتهاج طريق النظر العقلي الذي بدا به ، لخطورة ما كان يعتقد انه سيصل اليه ، مما لا يستطيع فهمه ، هو المؤمن المخلص لجوهر الدعوة الإسلامية .

٨ - ونسب الغزالي كان ، مثل ابن عربي ، ازدواجيا : امرنا مرونة مطلقة (متأثرة بالظروف ومواسفات العصر) في البحث من أجل الحقيقة . وفي ذلك نستشهد بأحمد أمين (في كتابه « ظهير الاسلام » : المشار اليه آنفا) بقوله التي تقول : « . . . ولذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضا ، في المشرق او المغرب . وكلهم يقول : ان اللغات تعجز عن الوصف ، بعد الوصول الى حد من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المانورة وهي « وهناك ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » . ومن الأدلة على ذلك ان هناك بعض الصوفية الصادقين أمثال الغزالي ومحي الدين بن عربي ، وكانوا في حياتهم المادية صاعين واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية ، كما يؤلفون في التصوف . فاذا الفوا في الحياة العلمية كانوا صاعين متنبئين دقيقين ، واذا الفوا في التصوف غلبهم المشفق والهيام والرمز ؛ ولو كانوا قد جنوا ما استطاعوا ان يؤلفوا في العلم ، فالحقل لا يتجزأ (١١٩) .

٩ - وهكذا : فان الغزالي قدميد الطريق لانطاف خاص في الفكر الاسلامي . وهو الانطاف نحو الصوفية والتصوف ، الذي تسالت عبره تيارات مختلفة للغاية : تتراوح بين الحدود القصوى . ولكنها كلها او معظمها غريبة عن جوهر الدين الاسلامي .

١٠ - واخيرا : لا ينبغي دراسة الغزالي بعيدا عن

عصره وظروفه الذاتية والموضوعية ، وظروف الدولة التي عاش في كنفها . والتيارات الفكرية والفلسفية والدينية الإسلامية المتنوعة . لقد مر الغزالي بمراحل مختلفة : وترك تأثيره في كل المتصوفة من فارس وما بين النهرين الى الهند الى المغرب والاندلس (دولة الموحدين) ، بل وقد بلغ تأثيره أوروبا الغربية نفسها . ولنا ان نتولى هنا بمقتبس من البروفسور غريغوريان ، الدارس السوفيتي المعروف بالفلسفة العربية الإسلامية (في كتابه : فلسفة شعوب الشرق الأدنى والوسط في القرون الوسطى) : وهو مقتبس ذو دلالة مهمة في انتشار تعاليم الغزالي . يقول غريغوريان (في كتابه الذي نشرنا اليه نوا) : « لقد اجتذب الغزالي اهتمام علماء (الإلهيات) في القرون الوسطى ، وقتا طويلا . وهو . شأنه شأن خصمه الكبير ابن رشد : واحد من تلك الشخصيات ، التي كرس لها في أوروبا مؤلفات كثيرة . . . ان واحدا من مريديه الاوربيين هو توما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) . فقد كان هذا ملما بالمشكلات الفلسفية للغزالي ، وابن رشد : والفلسفة العرب الآخرين » (١٧٠) .



واسوف يظل الغزالي ستار اهتمام الدارسين في شرق وغرب . من شتى الأنظمة الاجتماعية ، ومن مختلف وجهات النظر والفلسفات الفكرية - الإيديولوجية . ان شخصيته الغدوة . ومكانته بين فلاسفة الشك . ومنهجية التجريبية (في ظروف معينة من حياته) : وإخلاسه اللاشك فيه ، وذكاؤه الاستثنائي . وموسوعيته الفكرية . وانعطافاته المتنوعة . ودوره ونفوذه في اتساع تيار الصوفية والإشويات الصوفية ، التي لم يخل بعضها من جوهر تقدمي ، وتأثير ثوري ، فيما ظلع بعضها الآخر في الفتن . وتكريس الرجعية واللقائنة والشيبيات والتمسب (الأعمى) : وكثرة كتبه التي خاضت في شتى المجالات التي تبرز الغزالي منظرا وفيلسوبا لدولة السلاجقة ، وأسلوبه الأدبي الجدلي ذا الأبعاد الجدلية والأخلاقية والفلسفية . ومذهبه الخاص في التربية والسيكولوجيا والتنويرية . . ان كل هذا يجعل الغزالي بحرا لا ينضب معينه لشتى الدراسات والبحوث : من مختلف الروايات الفكرية (١٧١) .

E-GIHHHHHHHXXXXXXXXXXXX

- مجلس**

[illegible]

(٢٠٠) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢٠١) الغزالي ، أبو حامد ، « احكام علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٢٥١ .

(٢٠٢) المصدر ذاته ، ص ٢٥٢ .

(٢٠٣) المصدر ذاته .

(٢٠٤) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » .

(٢٠٥) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

(٢٠٦) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ، ص ٦٩ - ٧١ .

« هاشم الترحيم : وجدنا (في تصانيف بحثنا عن الصحيح المؤيدة لفكرة المؤلف في انتشار الغزالي للاجتهاد الحر ، ودعوته الى حرية الرأي والفكر ، في مرحلة من حياته) نصوصا للغزالي تدعي مقولات المؤلف هذه . وابتدأ هذه النصوص ما احتواه كتاب « فضيل الشريعة » : الذي منحه الغزالي رداً على ما يقول « فيملي طائفة من الحسنة على بعض كتبنا المصنفة في اسرار مسائل الدين » ، وضميم ان فيها ما يخالفه مذهب الاصحاب المذاهب ، والمشايع المتكلمين ، وان المدول من مذهب الاشعري والى في قيد غير كفر : ومباينته ولو في شيء ، نور خسر » (ص ١١٤) . فهو يقول : مهاجمة التقليد الاسمي ، والترديد اليفاعي لاقتار جاهزة سابقة .

« ... فان زعم ان احد الكفر ما يخالف مذهب الاشعري او مذهب المعتزلي او مذهب الحنبلي او غيرهم ، فانما انه لم يولد ، قد قهره التقليد ، فهو أصلي من المصيان » (ص ١١٦) . ويأتى الغزالي بالحجة الاقوى ، في حاجيته اليقظة الذكبة ، ببيان انهم قسيع . فيقول (على ص ١٤٨) : « وشروط القلدان مسدودات وشككت منه لانه قاصر عن سلك طريق السجاج ، ولو كان أهلاً له كان مستقيماً لا تابعاً ، وأهلاً لا مأموماً . فان عاش افتاد في الحاجة فذلك منه فقول : والمشتغل به سائر كتاب في حديث يارد : ومطالب اصلاح القاصد . وهل يصلح المظار ما أقصد الدهر ؟ ولعلك ان احدثت علمت ان من جعل الحق وفقاً على واحد من النظار بعينه ، فهو الى الكفر والتناقض أقرب . أما الكفر فانه نزله منزلة النبي المسموم من الزلل الذي لا يثبت الايمان الا بموافاقته ، ولا يلزم الكفر الا بمخالفته . وأما التناقض فهو ان كل واحد من النظار يوجب النظار دانت لا يرى في نظرك الا ما رأيت ، وكل ما رأيتته حجة . وأي فرق بين من يقول : قلبي في محسوس مذهب ، وبين من يقول : قلبي في مذهبي وشكلي جميعاً ؟ وهذا هو التناقض » .

(٢٠٧) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

[هاشم الترحيم : يؤكد الاستاذ الدكتور فيصل السامر تركيزه في العرب والمضارة الادبية » ، (الموسوعة الصغيرة/١) ، ص ٢٩ - ٣٠ ، ان ديكرت لابد ان اطلع على كتب الغزالي ، ولا سيما كتابه الشهير « المنقذ من الضلال » ، فيقول : « ... فقد كانت الفرنسي شارل سومان فكتلا من الغزالي وديكرت آراء فيه بين تيد من مؤلفي ديكرت (رسالة في الاصول) : « التاملات في الفلسفة الاولى » - اللذين فستهما في ايدى الفكر الفلسفي - بشيد من كلام الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » . وقد توسل من هذه المقارنة : ومن دراسة ديكرت التي ان هذا الاخير اطلع على كتب الغزالي التي جاء

بها المستشرقون الى ادريا في القرن السابع عشر ، وعنه اخذ لشارب الفكر الفلسفي من أجل الوصول الى الحقيقة . ويقول : « من ان مدينة لندن سوت في جامعتها نددا من المستشرقين من اسكتلندا ديكرت ادهم يعقوب غولبوس استلا اللغة العربية والرياضيات ديكرت ديكرت ، الذي ناد في سنة ١٦٢٩ من رحلة الى الشرق استغرقت أربع سنوات مزودا بمجموعة من المخطوطات العربية يعرف ان فيها كتاب « المنقذ من الضلال » للغزالي . وقد ذكر المستشرق دوزي في قائمته من لندن مؤلفا للغزالي تسمى الاجرية التي يدعي بها شكوته كان لا يطلع عليها غير مسوقة خلاله ، ولا ادر لهذا الكتاب اليوم » .

(٢٠٨) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، المقدمة .

(٢٠٩) الغزالي ، أبو حامد ، « تهافت الفلاسفة » ، ٦١ .

[هاشم الترحيم : وجدنا لدى الاستاذ الدكتور احمد محمود مديني ، صاحب كتاب « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : الميزلة ، الاشاعة : الشبهة » ، ١٩٦٩ ، وهو كتاب يستخرج المؤلف ، وجدنا ما يوضح الالتباس الذي نشأ بسبب انكر الغزالي بهذا الشبهة ، وما ترتب على ذلك فهو يقول : « على ص ٢٨٩ - ٢٩٠ : « ... ومن الخطأ الظن ان الغزالي قد عدم العلية التي هي اساس العلم الطبيعي ، انه انكر الضرورة في العلية ، ولقد كان على وني بالنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك اذ يقول : فان قيل فهذا يجر الى ارتكاب محاللات شعبة ، فانه اذا انكر لزوم السبب من أسبابها وانسحب الى ارادة مسرورها ، ولم يكن الارادة ايضاً منبع مخصوص متعين بل فكل شيء يتصوره ، فله يجوز لكل واحد منا ان يكون على يديه سبب سارية وتيران مشتملة وجعل راسية واعداد مستعدة بلاساعة لقله وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرزية له ، ومن وضع كتاباً في بيته فله يجوز ان يكون قد انقلب بعد رجوعه الى بيته فلاما امره فاعلا متصرفاً او انقلب حيواناً ، او لو ترك فلاماً في بيته فله يجوز انقلابه كلباً ، او ترك الرماد فله يجوز انقلابه سحفاً واتقلاب العنبر ذهباً والذهب حجراً ، والا سئل عن شيء من هذا فبشيء ان يقول لا ادري ما في البيت الا ان راسه القدر الذي احسه اني تركت في البيت كتاباً وملكه الا ان قرس . فان الله تعالى قادر على كل شيء ، وليس من ضرورة القرس ان يخلق من العظمة ولا من ضرورة الشجرة ان يخلق من البذر بل ليس من ضرورة ان يخلق من شيء ، (تهافت الفلاسفة ، ص ٢٧) يريد الغزالي بانه ما من شك ان الله لم يفعل ولكن اذا كان ما يجرى في سائر الطبيعة قد فعله الله فليس ذلك بواجب بل هو ممكن . كما اذا اخبرني ان فلاناً ان يحضر فلان فمع صدقه فان مسروره مع ذلك ممكن وليس بمسحوق : فلا مانع الا من ان يكون الشيء ممكناً في مقدرات الله تعالى مع انه قد جرى في سائر خلقه انه لا يفعله .

وهذا يريد الغزالي ان يؤكد فاعلية الله في الطبيعة دون ان يقوم الشك او الا ادوية من موقفه ، ولان سيقه البائلاي انهم ثاب الضرورة فانه هو الذي صاغ النظرية صباغة متاملة ويذهب الكاتب بهامش ميسر : يقول فيه : « مطلوب انه سيكون لهذه النظرية شأن كبير سواء برفضها ام بقبولها : فقد شغلت الفكر الانساني في الفلاسفة الاسلامية والمسيحية والمعدنية : لدى ابن رشد ونوماس الاكوينزي ، وماليش ، وديوم كويدين ، بل انها هي التي اقبلت كانت من سببها الفيلسوف » .

(١٠٠) القزالي : أبو حامد : « المنقذ من الضلال » : ص ٩٠ .
(١٠١) القزالي : أبو حامد : « نهات الفلسفة » : ص ٢١ .
٢١ : « طبعة احياء الكتب العربية » .

(١٠٢) ذات المصدر .

(١٠٣) : (١٠٤) ذات المصدر .

(١٠٥) - (١٠٦) : مسيحي : أ . م . : « في علم الكلام - دراسة فلسفية - المعتزلة ، الانشائية ، الشيعة » : ١٩٦٩ : القاهرة ، ص ٢٨٠ .

(١٠٧) : (١٠٨) : القزالي : أبو حامد : « نهات الفلسفة » ص ١١٨ .
١٩٠ : القزالي : أبو حامد : « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » : مطبعة الترقى : ص ٦٧ - ٦٨ .

(١٠٩) المصدر ذاته : ص ٦٩ - ٧٠ .

(١١٠) القزالي : أبو حامد : « الجامع الدعوى من علم الكلام » : الطبعة الثانية : ص ٢٠ .

(١١١) : « دنيا » سليمان : هواسن : « نهات الفلسفة » : ص ٢٠٠ وما يليها .

(١١٢) القزالي : أبو حامد : « النور المبرك في تصحيح المأول » : ص ٥٠ .

[هامش المترجم : ورد هذا الكتاب ضمن الكتب النسوية الى القزالي : في كتاب الدكتور محمد الرحمن بدوي : « مسودات طبعته الثانية (١٩٧٧) من وكالة المطبوعات في الكويت : بعنوان « مقالات القزالي » . وقد اورد د . بدوي على ص ١٨٦ : في خمسة صفا الكتاب (التفسير ...) : نقلا عن حاجي خليفة (١٢٨٣٧) : قوله : « النور المبرك في تصحيح المأول » فارسي . للامام أبو حامد محمد بن محمد القزالي الكوفي سنة ٥٠٥ لله لله لسلطان محمد بن ملك شاد السلجوقي ثم تولى بعضهم . ونقله محمد بن علي المعروف بمناشق يلقب الى التركية ... الخ » . ويذكر الدكتور بدوي ان الكتاب : صريحا : طبع في القاهرة في سنة ١٢١٧ : مطبعة الزيد والاداب : أ .

(١١٣) القزالي : أبو حامد : « ميزان العمل » : ص ٨٧ .

(١١٤) القزالي : أبو حامد : « النور المبرك في تصحيح المأول » : ص ٨١ .

(١١٥) القزالي : أبو حامد : « احياء علوم الدين » : ج ٢ : ص ١٢٧ .

(١١٦) شرحه : ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(١١٧) القزالي : أبو حامد : « ميزان العمل » : ص ٧٢ .

(١١٨) القزالي : أبو حامد : « احياء علوم الدين » : ج ٢ : ص ٢٩١ .

(١١٩) المصدر السابق : ج ٢ : ص ٧٧ .

(١٢٠) : « م . ي . » : « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالثقافة الانثوية » : مؤسسة الفخري بالقاهرة : ١٩٦٣ : الطبعة الثالثة : ص ١٩٢ .

(١٢١) : (١٢٢) : (١٢٣) : (١٢٤) : (١٢٥) : (١٢٦) : (١٢٧) : (١٢٨) : (١٢٩) : (١٣٠) : (١٣١) : (١٣٢) : (١٣٣) : (١٣٤) : (١٣٥) : (١٣٦) : (١٣٧) : (١٣٨) : (١٣٩) : (١٤٠) : (١٤١) : (١٤٢) : (١٤٣) : (١٤٤) : (١٤٥) : (١٤٦) : (١٤٧) : (١٤٨) : (١٤٩) : (١٥٠) : (١٥١) : (١٥٢) : (١٥٣) : (١٥٤) : (١٥٥) : (١٥٦) : (١٥٧) : (١٥٨) : (١٥٩) : (١٦٠) : (١٦١) : (١٦٢) : (١٦٣) : (١٦٤) : (١٦٥) : (١٦٦) : (١٦٧) : (١٦٨) : (١٦٩) : (١٧٠) : (١٧١) : (١٧٢) : (١٧٣) : (١٧٤) : (١٧٥) : (١٧٦) : (١٧٧) : (١٧٨) : (١٧٩) : (١٨٠) : (١٨١) : (١٨٢) : (١٨٣) : (١٨٤) : (١٨٥) : (١٨٦) : (١٨٧) : (١٨٨) : (١٨٩) : (١٩٠) : (١٩١) : (١٩٢) : (١٩٣) : (١٩٤) : (١٩٥) : (١٩٦) : (١٩٧) : (١٩٨) : (١٩٩) : (٢٠٠) : (٢٠١) : (٢٠٢) : (٢٠٣) : (٢٠٤) : (٢٠٥) : (٢٠٦) : (٢٠٧) : (٢٠٨) : (٢٠٩) : (٢١٠) : (٢١١) : (٢١٢) : (٢١٣) : (٢١٤) : (٢١٥) : (٢١٦) : (٢١٧) : (٢١٨) : (٢١٩) : (٢٢٠) : (٢٢١) : (٢٢٢) : (٢٢٣) : (٢٢٤) : (٢٢٥) : (٢٢٦) : (٢٢٧) : (٢٢٨) : (٢٢٩) : (٢٣٠) : (٢٣١) : (٢٣٢) : (٢٣٣) : (٢٣٤) : (٢٣٥) : (٢٣٦) : (٢٣٧) : (٢٣٨) : (٢٣٩) : (٢٤٠) : (٢٤١) : (٢٤٢) : (٢٤٣) : (٢٤٤) : (٢٤٥) : (٢٤٦) : (٢٤٧) : (٢٤٨) : (٢٤٩) : (٢٥٠) : (٢٥١) : (٢٥٢) : (٢٥٣) : (٢٥٤) : (٢٥٥) : (٢٥٦) : (٢٥٧) : (٢٥٨) : (٢٥٩) : (٢٦٠) : (٢٦١) : (٢٦٢) : (٢٦٣) : (٢٦٤) : (٢٦٥) : (٢٦٦) : (٢٦٧) : (٢٦٨) : (٢٦٩) : (٢٧٠) : (٢٧١) : (٢٧٢) : (٢٧٣) : (٢٧٤) : (٢٧٥) : (٢٧٦) : (٢٧٧) : (٢٧٨) : (٢٧٩) : (٢٨٠) : (٢٨١) : (٢٨٢) : (٢٨٣) : (٢٨٤) : (٢٨٥) : (٢٨٦) : (٢٨٧) : (٢٨٨) : (٢٨٩) : (٢٩٠) : (٢٩١) : (٢٩٢) : (٢٩٣) : (٢٩٤) : (٢٩٥) : (٢٩٦) : (٢٩٧) : (٢٩٨) : (٢٩٩) : (٣٠٠) : (٣٠١) : (٣٠٢) : (٣٠٣) : (٣٠٤) : (٣٠٥) : (٣٠٦) : (٣٠٧) : (٣٠٨) : (٣٠٩) : (٣١٠) : (٣١١) : (٣١٢) : (٣١٣) : (٣١٤) : (٣١٥) : (٣١٦) : (٣١٧) : (٣١٨) : (٣١٩) : (٣٢٠) : (٣٢١) : (٣٢٢) : (٣٢٣) : (٣٢٤) : (٣٢٥) : (٣٢٦) : (٣٢٧) : (٣٢٨) : (٣٢٩) : (٣٣٠) : (٣٣١) : (٣٣٢) : (٣٣٣) : (٣٣٤) : (٣٣٥) : (٣٣٦) : (٣٣٧) : (٣٣٨) : (٣٣٩) : (٣٤٠) : (٣٤١) : (٣٤٢) : (٣٤٣) : (٣٤٤) : (٣٤٥) : (٣٤٦) : (٣٤٧) : (٣٤٨) : (٣٤٩) : (٣٥٠) : (٣٥١) : (٣٥٢) : (٣٥٣) : (٣٥٤) : (٣٥٥) : (٣٥٦) : (٣٥٧) : (٣٥٨) : (٣٥٩) : (٣٦٠) : (٣٦١) : (٣٦٢) : (٣٦٣) : (٣٦٤) : (٣٦٥) : (٣٦٦) : (٣٦٧) : (٣٦٨) : (٣٦٩) : (٣٧٠) : (٣٧١) : (٣٧٢) : (٣٧٣) : (٣٧٤) : (٣٧٥) : (٣٧٦) : (٣٧٧) : (٣٧٨) : (٣٧٩) : (٣٨٠) : (٣٨١) : (٣٨٢) : (٣٨٣) : (٣٨٤) : (٣٨٥) : (٣٨٦) : (٣٨٧) : (٣٨٨) : (٣٨٩) : (٣٩٠) : (٣٩١) : (٣٩٢) : (٣٩٣) : (٣٩٤) : (٣٩٥) : (٣٩٦) : (٣٩٧) : (٣٩٨) : (٣٩٩) : (٤٠٠) : (٤٠١) : (٤٠٢) : (٤٠٣) : (٤٠٤) : (٤٠٥) : (٤٠٦) : (٤٠٧) : (٤٠٨) : (٤٠٩) : (٤١٠) : (٤١١) : (٤١٢) : (٤١٣) : (٤١٤) : (٤١٥) : (٤١٦) : (٤١٧) : (٤١٨) : (٤١٩) : (٤٢٠) : (٤٢١) : (٤٢٢) : (٤٢٣) : (٤٢٤) : (٤٢٥) : (٤٢٦) : (٤٢٧) : (٤٢٨) : (٤٢٩) : (٤٣٠) : (٤٣١) : (٤٣٢) : (٤٣٣) : (٤٣٤) : (٤٣٥) : (٤٣٦) : (٤٣٧) : (٤٣٨) : (٤٣٩) : (٤٤٠) : (٤٤١) : (٤٤٢) : (٤٤٣) : (٤٤٤) : (٤٤٥) : (٤٤٦) : (٤٤٧) : (٤٤٨) : (٤٤٩) : (٤٥٠) : (٤٥١) : (٤٥٢) : (٤٥٣) : (٤٥٤) : (٤٥٥) : (٤٥٦) : (٤٥٧) : (٤٥٨) : (٤٥٩) : (٤٦٠) : (٤٦١) : (٤٦٢) : (٤٦٣) : (٤٦٤) : (٤٦٥) : (٤٦٦) : (٤٦٧) : (٤٦٨) : (٤٦٩) : (٤٧٠) : (٤٧١) : (٤٧٢) : (٤٧٣) : (٤٧٤) : (٤٧٥) : (٤٧٦) : (٤٧٧) : (٤٧٨) : (٤٧٩) : (٤٨٠) : (٤٨١) : (٤٨٢) : (٤٨٣) : (٤٨٤) : (٤٨٥) : (٤٨٦) : (٤٨٧) : (٤٨٨) : (٤٨٩) : (٤٩٠) : (٤٩١) : (٤٩٢) : (٤٩٣) : (٤٩٤) : (٤٩٥) : (٤٩٦) : (٤٩٧) : (٤٩٨) : (٤٩٩) : (٥٠٠) : (٥٠١) : (٥٠٢) : (٥٠٣) : (٥٠٤) : (٥٠٥) : (٥٠٦) : (٥٠٧) : (٥٠٨) : (٥٠٩) : (٥١٠) : (٥١١) : (٥١٢) : (٥١٣) : (٥١٤) : (٥١٥) : (٥١٦) : (٥١٧) : (٥١٨) : (٥١٩) : (٥٢٠) : (٥٢١) : (٥٢٢) : (٥٢٣) : (٥٢٤) : (٥٢٥) : (٥٢٦) : (٥٢٧) : (٥٢٨) : (٥٢٩) : (٥٣٠) : (٥٣١) : (٥٣٢) : (٥٣٣) : (٥٣٤) : (٥٣٥) : (٥٣٦) : (٥٣٧) : (٥٣٨) : (٥٣٩) : (٥٤٠) : (٥٤١) : (٥٤٢) : (٥٤٣) : (٥٤٤) : (٥٤٥) : (٥٤٦) : (٥٤٧) : (٥٤٨) : (٥٤٩) : (٥٥٠) : (٥٥١) : (٥٥٢) : (٥٥٣) : (٥٥٤) : (٥٥٥) : (٥٥٦) : (٥٥٧) : (٥٥٨) : (٥٥٩) : (٥٦٠) : (٥٦١) : (٥٦٢) : (٥٦٣) : (٥٦٤) : (٥٦٥) : (٥٦٦) : (٥٦٧) : (٥٦٨) : (٥٦٩) : (٥٧٠) : (٥٧١) : (٥٧٢) : (٥٧٣) : (٥٧٤) : (٥٧٥) : (٥٧٦) : (٥٧٧) : (٥٧٨) : (٥٧٩) : (٥٨٠) : (٥٨١) : (٥٨٢) : (٥٨٣) : (٥٨٤) : (٥٨٥) : (٥٨٦) : (٥٨٧) : (٥٨٨) : (٥٨٩) : (٥٩٠) : (٥٩١) : (٥٩٢) : (٥٩٣) : (٥٩٤) : (٥٩٥) : (٥٩٦) : (٥٩٧) : (٥٩٨) : (٥٩٩) : (٦٠٠) : (٦٠١) : (٦٠٢) : (٦٠٣) : (٦٠٤) : (٦٠٥) : (٦٠٦) : (٦٠٧) : (٦٠٨) : (٦٠٩) : (٦١٠) : (٦١١) : (٦١٢) : (٦١٣) : (٦١٤) : (٦١٥) : (٦١٦) : (٦١٧) : (٦١٨) : (٦١٩) : (٦٢٠) : (٦٢١) : (٦٢٢) : (٦٢٣) : (٦٢٤) : (٦٢٥) : (٦٢٦) : (٦٢٧) : (٦٢٨) : (٦٢٩) : (٦٣٠) : (٦٣١) : (٦٣٢) : (٦٣٣) : (٦٣٤) : (٦٣٥) : (٦٣٦) : (٦٣٧) : (٦٣٨) : (٦٣٩) : (٦٤٠) : (٦٤١) : (٦٤٢) : (٦٤٣) : (٦٤٤) : (٦٤٥) : (٦٤٦) : (٦٤٧) : (٦٤٨) : (٦٤٩) : (٦٥٠) : (٦٥١) : (٦٥٢) : (٦٥٣) : (٦٥٤) : (٦٥٥) : (٦٥٦) : (٦٥٧) : (٦٥٨) : (٦٥٩) : (٦٦٠) : (٦٦١) : (٦٦٢) : (٦٦٣) : (٦٦٤) : (٦٦٥) : (٦٦٦) : (٦٦٧) : (٦٦٨) : (٦٦٩) : (٦٧٠) : (٦٧١) : (٦٧٢) : (٦٧٣) : (٦٧٤) : (٦٧٥) : (٦٧٦) : (٦٧٧) : (٦٧٨) : (٦٧٩) : (٦٨٠) : (٦٨١) : (٦٨٢) : (٦٨٣) : (٦٨٤) : (٦٨٥) : (٦٨٦) : (٦٨٧) : (٦٨٨) : (٦٨٩) : (٦٩٠) : (٦٩١) : (٦٩٢) : (٦٩٣) : (٦٩٤) : (٦٩٥) : (٦٩٦) : (٦٩٧) : (٦٩٨) : (٦٩٩) : (٧٠٠) : (٧٠١) : (٧٠٢) : (٧٠٣) : (٧٠٤) : (٧٠٥) : (٧٠٦) : (٧٠٧) : (٧٠٨) : (٧٠٩) : (٧١٠) : (٧١١) : (٧١٢) : (٧١٣) : (٧١٤) : (٧١٥) : (٧١٦) : (٧١٧) : (٧١٨) : (٧١٩) : (٧٢٠) : (٧٢١) : (٧٢٢) : (٧٢٣) : (٧٢٤) : (٧٢٥) : (٧٢٦) : (٧٢٧) : (٧٢٨) : (٧٢٩) : (٧٣٠) : (٧٣١) : (٧٣٢) : (٧٣٣) : (٧٣٤) : (٧٣٥) : (٧٣٦) : (٧٣٧) : (٧٣٨) : (٧٣٩) : (٧٤٠) : (٧٤١) : (٧٤٢) : (٧٤٣) : (٧٤٤) : (٧٤٥) : (٧٤٦) : (٧٤٧) : (٧٤٨) : (٧٤٩) : (٧٥٠) : (٧٥١) : (٧٥٢) : (٧٥٣) : (٧٥٤) : (٧٥٥) : (٧٥٦) : (٧٥٧) : (٧٥٨) : (٧٥٩) : (٧٦٠) : (٧٦١) : (٧٦٢) : (٧٦٣) : (٧٦٤) : (٧٦٥) : (٧٦٦) : (٧٦٧) : (٧٦٨) : (٧٦٩) : (٧٧٠) : (٧٧١) : (٧٧٢) : (٧٧٣) : (٧٧٤) : (٧٧٥) : (٧٧٦) : (٧٧٧) : (٧٧٨) : (٧٧٩) : (٧٨٠) : (٧٨١) : (٧٨٢) : (٧٨٣) : (٧٨٤) : (٧٨٥) : (٧٨٦) : (٧٨٧) : (٧٨٨) : (٧٨٩) : (٧٩٠) : (٧٩١) : (٧٩٢) : (٧٩٣) : (٧٩٤) : (٧٩٥) : (٧٩٦) : (٧٩٧) : (٧٩٨) : (٧٩٩) : (٨٠٠) : (٨٠١) : (٨٠٢) : (٨٠٣) : (٨٠٤) : (٨٠٥) : (٨٠٦) : (٨٠٧) : (٨٠٨) : (٨٠٩) : (٨١٠) : (٨١١) : (٨١٢) : (٨١٣) : (٨١٤) : (٨١٥) : (٨١٦) : (٨١٧) : (٨١٨) : (٨١٩) : (٨٢٠) : (٨٢١) : (٨٢٢) : (٨٢٣) : (٨٢٤) : (٨٢٥) : (٨٢٦) : (٨٢٧) : (٨٢٨) : (٨٢٩) : (٨٣٠) : (٨٣١) : (٨٣٢) : (٨٣٣) : (٨٣٤) : (٨٣٥) : (٨٣٦) : (٨٣٧) : (٨٣٨) : (٨٣٩) : (٨٤٠) : (٨٤١) : (٨٤٢) : (٨٤٣) : (٨٤٤) : (٨٤٥) : (٨٤٦) : (٨٤٧) : (٨٤٨) : (٨٤٩) : (٨٥٠) : (٨٥١) : (٨٥٢) : (٨٥٣) : (٨٥٤) : (٨٥٥) : (٨٥٦) : (٨٥٧) : (٨٥٨) : (٨٥٩) : (٨٦٠) : (٨٦١) : (٨٦٢) : (٨٦٣) : (٨٦٤) : (٨٦٥) : (٨٦٦) : (٨٦٧) : (٨٦٨) : (٨٦٩) : (٨٧٠) : (٨٧١) : (٨٧٢) : (٨٧٣) : (٨٧٤) : (٨٧٥) : (٨٧٦) : (٨٧٧) : (٨٧٨) : (٨٧٩) : (٨٨٠) : (٨٨١) : (٨٨٢) : (٨٨٣) : (٨٨٤) : (٨٨٥) : (٨٨٦) : (٨٨٧) : (٨٨٨) : (٨٨٩) : (٨٩٠) : (٨٩١) : (٨٩٢) : (٨٩٣) : (٨٩٤) : (٨٩٥) : (٨٩٦) : (٨٩٧) : (٨٩٨) : (٨٩٩) : (٩٠٠) : (٩٠١) : (٩٠٢) : (٩٠٣) : (٩٠٤) : (٩٠٥) : (٩٠٦) : (٩٠٧) : (٩٠٨) : (٩٠٩) : (٩١٠) : (٩١١) : (٩١٢) : (٩١٣) : (٩١٤) : (٩١٥) : (٩١٦) : (٩١٧) : (٩١٨) : (٩١٩) : (٩٢٠) : (٩٢١) : (٩٢٢) : (٩٢٣) : (٩٢٤) : (٩٢٥) : (٩٢٦) : (٩٢٧) : (٩٢٨) : (٩٢٩) : (٩٣٠) : (٩٣١) : (٩٣٢) : (٩٣٣) : (٩٣٤) : (٩٣٥) : (٩٣٦) : (٩٣٧) : (٩٣٨) : (٩٣٩) : (٩٤٠) : (٩٤١) : (٩٤٢) : (٩٤٣) : (٩٤٤) : (٩٤٥) : (٩٤٦) : (٩٤٧) : (٩٤٨) : (٩٤٩) : (٩٥٠) : (٩٥١) : (٩٥٢) : (٩٥٣) : (٩٥٤) : (٩٥٥) : (٩٥٦) : (٩٥٧) : (٩٥٨) : (٩٥٩) : (٩٦٠) : (٩٦١) : (٩٦٢) : (٩٦٣) : (٩٦٤) : (٩٦٥) : (٩٦٦) : (٩٦٧) : (٩٦٨) : (٩٦٩) : (٩٧٠) : (٩٧١) : (٩٧٢) : (٩٧٣) : (٩٧٤) : (٩٧٥) : (٩٧٦) : (٩٧٧) : (٩٧٨) : (٩٧٩) : (٩٨٠) : (٩٨١) : (٩٨٢) : (٩٨٣) : (٩٨٤) : (٩٨٥) : (٩٨٦) : (٩٨٧) : (٩٨٨) : (٩٨٩) : (٩٩٠) : (٩٩١) : (٩٩٢) : (٩٩٣) : (٩٩٤) : (٩٩٥) : (٩٩٦) : (٩٩٧) : (٩٩٨) : (٩٩٩) : (١٠٠٠) : (١٠٠١) : (١٠٠٢) : (١٠٠٣) : (١٠٠٤) : (١٠٠٥) : (١٠٠٦) : (١٠٠٧) : (١٠٠٨) : (١٠٠٩) : (١٠١٠) : (١٠١١) : (١٠١٢) : (١٠١٣) : (١٠١٤) : (١٠١٥) : (١٠١٦) : (١٠١٧) : (١٠١٨) : (١٠١٩) : (١٠٢٠) : (١٠٢١) : (١٠٢٢) : (١٠٢٣) : (١٠٢٤) : (١٠٢٥) : (١٠٢٦) : (١٠٢٧) : (١٠٢٨) : (١٠٢٩) : (١٠٣٠) : (١٠٣١) : (١٠٣٢) : (١٠٣٣) : (١٠٣٤) : (١٠٣٥) : (١٠٣٦) : (١٠٣٧) : (١٠٣٨) : (١٠٣٩) : (١٠٤٠) : (١٠٤١) : (١٠٤٢) : (١٠٤٣) : (١٠٤٤) : (١٠٤٥) : (١٠٤٦) : (١٠٤٧) : (١٠٤٨) : (١٠٤٩) : (١٠٥٠) : (١٠٥١) : (١٠٥٢) : (١٠٥٣) : (١٠٥٤) : (١٠٥٥) : (١٠٥٦) : (١٠٥٧) : (١٠٥٨) : (١٠٥٩) : (١٠٦٠) : (١٠٦١) : (١٠٦٢) : (١٠٦٣) : (١٠٦٤) : (١٠٦٥) : (١٠٦٦) : (١٠٦٧) : (١٠٦٨) : (١٠٦٩) : (١٠٧٠) : (١٠٧١) : (١٠٧٢) : (١٠٧٣) : (١٠٧٤) : (١٠٧٥) : (١٠٧٦) : (١٠٧٧) : (١٠٧٨) : (١٠٧٩) : (١٠٨٠) : (١٠٨١) : (١٠٨٢) : (١٠٨٣) : (١٠٨٤) : (١٠٨٥) : (١٠٨٦) : (١٠٨٧) : (١٠٨٨) : (١٠٨٩) : (١٠٩٠) : (١٠٩١) : (١٠٩٢) : (١٠٩٣) : (١٠٩٤) : (١٠٩٥) : (١٠٩٦) : (١٠٩٧) : (١٠٩٨) : (١٠٩٩) : (١١٠٠) : (١١٠١) : (١١٠٢) : (١١٠٣) : (١١٠٤) : (١١٠٥) : (١١٠٦) : (١١٠٧) : (١١٠٨) : (١١٠٩) : (١١١٠) : (١١١١) : (١١١٢) : (١١١٣) : (١١١٤) : (١١١٥) : (١١١٦) : (١١١٧) : (١١١٨) : (١١١٩) : (١١٢٠) : (١١٢١) : (١١٢٢) : (١١٢٣) : (١١٢٤) : (١١٢٥) : (١١٢٦) : (١١٢٧) : (١١٢٨) : (١١٢٩) : (١١٣٠) : (١١٣١) : (١١٣٢) : (١١٣٣) : (١١٣٤) : (١١٣٥) : (١١٣٦) : (١١٣٧) : (١١٣٨) : (١١٣٩) : (١١٤٠) : (١١٤١) : (١١٤٢) : (١١٤٣) : (١١٤٤) : (١١٤٥) : (١١٤٦) : (١١٤٧) : (١١٤٨) : (١١٤٩) : (١١٥٠) : (١١٥١) : (١١٥٢) : (١١٥٣) : (١١٥٤) : (١١٥٥) : (١١٥٦) : (١١٥٧) : (١١٥٨) : (١١٥٩) : (١١٦٠) : (١١٦١) : (١١٦٢) : (١١٦٣) : (١١٦٤) : (١١٦٥) : (١١٦٦) : (١١٦٧) : (١١٦٨) : (١١٦٩) : (١١٧٠) : (١١٧١) : (١١٧٢) : (١١٧٣) : (١١٧٤) : (١١٧٥) : (١١٧٦) : (١١٧٧) : (١١٧٨) : (١١٧٩) : (١١٨٠) : (١١٨١) : (١١٨٢) : (١١٨٣) : (١١٨٤) : (١١٨٥) : (١١٨٦) : (١١٨٧) : (١١٨٨) : (١١٨٩) : (١١٩٠) : (١١٩١) : (١١٩٢) : (١١٩٣) : (١١٩٤) : (١١٩٥) : (١١٩٦) : (١١٩٧) : (١١٩٨) : (١١٩٩) : (١٢٠٠) : (١٢٠١) : (١٢٠٢) : (١٢٠٣) : (١٢٠٤) : (١٢٠٥) : (١٢٠٦) : (١٢٠٧) : (١٢٠٨) : (١٢٠٩) : (١٢١٠) : (١٢١١) : (١٢١٢) : (١٢١٣) : (١٢١٤) : (١٢١٥) : (١٢١٦) : (١٢١٧) : (١٢١٨) : (١٢١٩) : (١٢٢٠) : (١٢٢١) : (١٢٢٢) : (١٢٢٣) : (١٢٢٤) : (١٢٢٥) : (١٢٢٦) : (١٢٢٧) : (١٢٢٨) : (١٢٢٩) : (١٢٣٠) : (١٢٣١) : (١٢٣٢) : (١٢٣٣) : (١٢٣٤) : (١٢٣٥) : (١٢٣٦) : (١٢٣٧) : (١٢٣٨) : (١٢٣٩) : (١٢٤٠) : (١٢٤١) : (١٢٤٢) : (١٢٤٣) : (١٢٤٤) : (١٢٤٥) : (١٢٤٦) : (١٢٤٧) : (١٢٤٨) : (١٢٤٩) : (١٢٥٠) : (١٢٥١) : (١٢٥٢) : (١٢٥٣) : (١٢٥٤) : (١٢٥٥) : (١٢٥٦) : (١٢٥٧) : (١٢٥٨) : (١٢٥٩) : (١٢٦٠) : (١٢٦١) :

المؤلف ، كالآتي : (١) حديث : النكاح سنتي فمن أحب فطرني فلبسني يسنني : أبو يعلى في مسنده مع تقديم وناخير (من حديث ابن عباس بسند حسن) (٢) حديث : تناكحوا كثيرا فأنى أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط . أبو بكر بن مردويه في تفسيره ، من حديث ابن عمر ، دون قوله حتى بالسقط . وإسناده ضعيف ، وذكره بهذه الزيادة البيهقي في المعرفة ، من الشافعي أنه بلغه (٣) من ترك التزويج خوف العيلة فليس منا . رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس ، من حديث أبي سعيد بسند ضعيف ، والدارمي في مسنده ، والبيهقي في معجمه ، وأبو داود في المراسيل ، من حديث أبي نجيع : من قدر على أن يتكح فلم يتكح فليس منا ، وأبو نجيع اختلف في صحبته (٤) من تكح لله وانكح لله استحق ولاية الله عز وجل . أحمد بسند ضعيف ، من حديث معاذ بن أنس : من أعطى لله ، وأحب لله ، وأبغض لله ، وانكح لله ، فقد استكمل إيمانه

الصفحات ٩٧ - ٩٨ .
(٩١) ، (٩٢) ، (٩٣) ، (٩٤) ، (٩٥) ، (٩٦) ، (٩٧) ، (٩٨) ، (٩٩) ، (١٠٠) ، (١٠١) ، (١٠٢) ، (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) ، (١٠٦) - النزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ .

[هوامش المترجم :

١ - تمتع هذه الهوامش بعضها من كتابين من كتب المجلد الثاني من « احياء » النزالي وهما :

١ - كتاب آداب الكسب والعاش ، وهو الكتاب الثالث من ربع الماديات من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : اما بعد ، فان رب الارباب ومسبب الاسباب جعل الآخرة دار التواب والعقاب ، والدنيا دار النحل والاضطراب والنفسر والاكساب والناس ثلاثة : رجل شمله معاشه من معاده فهو من الهالكين ، ورجل شمله معاده من معاشه فهو من الفائزين والاخرى الى الاعتدال هو الثالث الذي شمله معاشه معاده فهو من القاصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منهج السداد ، ولن يتنزه من طلب الدنيا وسيلة الى الآخرة وفريضة عالم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة . وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات والسرور والاكسابات ومنها ، ونفرضها في خمسة أبواب :

الباب الأول : في فضل الكسب والبحث عليه ، الباب الثاني : في علم صحيح البيع والشراء والمعاملات الباب الثالث : في بيان العدل في المعاملة ، الباب الرابع : في بيان الاحسان فيها ، الباب الخامس : في شفقة التاجر على نفسه ودينه .

٢ - كتاب الحلال والحرام : وهو الكتاب الرابع من ربع الماديات من كتب احياء علوم الدين . وقد جاء في مقدمة هذا الكتاب « الهام في بيان ايدولوجية النزالي الإصلاحية - الثقافية - كما تجلت في دستوره « احياء علوم الدين » ، وفي مرحلته (مرحلة مزج التصوف بالفقه) جاء فيها : اما بعد : لقد قال صلى الله عليه وسلم « طلب الحلال فريضة على كل مسلم » رواه ابن مسعود رضي الله عنه . وهذه الفريضة من بين سائر القسرات التي أمضاها على المتقربون لها ، وانقلها على الجوارح فعلا . ولذلك ادرس بالكلية طمنا وعملا ، وصار ضوئي عمله سببا لاندراسي عمله ، اذ ظن الجهال ان الحلال

مفقود : وان السبيل دون الوصول اليه مسدود ، وأنه لم يبق من الطيبات الا الله الفرات ، والحنيني الثابت في الموات (هذا ما كان يقول به ثلاثة الصوفية ، احتجابا على نقضي الظلم والجهور والفساد - الترجيم) ، وما هذه فقد اخبته الايدي الدادية واغصته المعاملات الفاسدة . واذا تعددت القناعة بالحنيني من النبات ، لم يبق وجه سوى الاتساع في المحرمات . فرفضوا هذا القلب من الدين اصلا ، ولم يدركوا بين الاسوال قرنا وفصلا . وجهيات عبيات ، فالعلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات . ولا تزال هذه الثلاثة محترقات كيفية تغلبت الهالات ، ولما كانت هذه بدعة عمت في الدين ضررها واستطارت في الخلق شررها ، وجب كشف الغطاء عن فسادها بالارشاد الى حدرك الفرق بين الحلال والحرام والشيعة على وجه التحقيق والبيان ، ولا يفرجه التضييق عن حيز الامكان . ونحن نوسع ذلك في سبعة أبواب : الباب الأول : في فضيلة طلب الحلال وعلامة الحرام ، ودرجات الحلال والحرام ، و الباب الثاني : في مراتب النسبات ومشاراتها ، وتبويضها من الحلال والحرام ، و الباب الثالث : في البحث والسؤال والهجوم والاهمال ، ومطابقتها في الحلال والحرام ، والباب الرابع : في كيفية خروج النائب عن الظالم المأبى ، والباب الخامس : في ادارات السلاطين وحلائهم وما يحل منها وما يحرم ، والباب السادس : في الدخول على السلاطين ومقابلتهم ، والباب السابع : في مسائل متفرقة .

٢ - نية « هوامش منها (١٠٨) وهو مستقى من كتاب «مبوان العمل » ، للنزالي (ص ١٢٥) و (١١٠) وهو ، مثله ، مأخوذ من ذات المصدر ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

٣ - لقد رجع المؤلف الى كتاب (الحلال والحرام) في « احياء » دون أن يبين ذلك ، فجاءت الاشارة غامضة (لعني بذلك : فصول : المصلح الجري ، فتوحات وتناقضات وغيرها) ونحن الان نقفل ذلك . [

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

(١٠٨) النزالي ، أبو حامد ، الثبر المسبوك في نسخة الملوك ، شرحه : ص ٨١ .

(١٠٩) المصدر ذاته ، ص ١٠٣ .

(١١٠) النزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » . [كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، الباب الرابع (في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهجم عن المنكر)] (الترجيم) .

(١١١) ، (١١٢) ، (١١٣) ، (١١٤) ، (١١٥) ، (١١٦) ، (١١٧) ، (١١٨) ، (١١٩) ، (١٢٠) - النزالي ، أبو حامد ، « الثبر المسبوك في نسخة الملوك » ص ١٦ وما يليها ، تحت باب الاصول المشرقة للعدل والانصاف .

(١٢١) ، (١٢٢) ، (١٢٣) ، (١٢٤) المصدر ذاته ، باب الوزارة والوزراء .

(١٢٥) د . موسى ، م . ي . - فلسفة الاخلاق في الاسلام ومصادرها بالفلسفة الاخرى : مؤسسة الخانجي : القاهرة ، ١٩٦٢ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(١٢٦) المصدر ذاته : (ص ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .
(١٢٧) : (١٢٨) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) : -رود ، ط .
١ . : التزالي دار المعارف للطباعة والنشر ، « اقرأ » ،
٢١ ، ص ١٠٧ - ١١٢ .

(١٢٨) د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام -
وملائها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ،
القاهرة ، ١٩٦٣ : الطبعة الثالثة ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(١٢٩) -رود ، ط . ، ١ . : التزالي (مصدر سابق) ، ص ١١٢ .

(١٣٠) التزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ٤ ، ٤٦ ،
(١٣١) Muslim, A. R. Izuchinie Ibn Khal-
duna V Sverte Sotsialisticheskoi
Teorie. Kand. Dis. MGU.

« هاشم المترجم ، نشرت وزارة الاعلام العراقية ترجمة
رسالة التذليلات هذه ، في سلسلة الكتب الحديثة (١٠١) ،
١٩٧٦ : وقد ارتأنا نقل التفسير من الترجمة مباشرة) .

(١٣٢) : (١٣٣) ، (١٣٤) ، (١٣٥) ، (١٣٦) : التزالي ، ابو
حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هاشم المترجم : تستفي هذه الهوامش زائدا من كتاب
« ادب الالفة والاخوة والصحة والفاخرة مع اسنان الخلق » ،
وهو الكتاب الخامس من ربيع العادات الثاني من « الاحياء » .
الذي جاء في مقدمته : « اما بعد ، فان النجاة في
الله تعالى والاخوة في دينه من افضل القسريات
والفكر ما يستفاد من الطاعات في مجاري السادات .
ولها شروط بها يلتحق المتصالحون بالمتحابين في الله تعالى ،
ونبها حقوق يراعونها بمسافر الاخوة من شوائب الكدورات
وتزغات الشيطان فيالقديم بحقوقها يتقرب الى الله زلفى ،
وبالحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن تبين مقاصد هذا
الكتاب في ثلاثة ابواب : الباب الاول : في تسليمة اللفة والاخوة
في الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها : الباب الثاني :
في حقوق الصلوة وادائها وحققها ولوازمها : الباب الثالث :
في حق السلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من
قد يمشي بهذه الاسباب . ص ٩٣٠ ، طبعة دار الفكر ، النشر
البعث سابقا] .

(١٣٣) سبيح ، م . م . ، « في علم الكلام - دراسة فلسفية :
المنزلة - الاشارة - التسمية » ، دار الكتب العلمية ،
١٩٦٩ ، ص ٢٥١ .

(١٣٤) التزالي ، ابو حامد ، « مقاصد الفلاسفة في التلخيص
والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » القاهرة ، طبعة
محيي الدين سبيري الكردي . المقدمة .

(١٣٥) د . عيسى ، ابو العلا ، تصدير لكتاب « مشكاة الانوار
للتزالي » .

(١٣٦) أمين ، احمد ، « قبض الخاطر » ، الجزء السابع ،
مكتبة النهضة المصرية ، ص ٢٢٩ .

(١٣٧) التزالي ، ابو حامد ، « فيصل التفرقة » ، ص ١٥٩
وما يليها .

(١٣٨) د . قاسم ، محمود ، « دراسات في الفلسفة الاسلامية »

دار المعارف بدمشق ، ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة . ، ص
١٢٧ .

(١٣٩) د . دينا ، سليمان ، « هاشم : نهايت الفلاسفة » ، ص
٢٢ .

(١٤٠) التزالي ، ابو حامد ، « القسطاس المستقيم » ،
مجموعة النفوس الموالى ، ص ١٦ - ١٧ .

(١٤١) التزالي ، ابو حامد ، مقدمته لكتابه « احياء علوم الدين » .

[هاشم المترجم : لم يورد المؤلف بقية حديث التزالي
من كتابه « دهاجي » . . . او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهر
من ايراد في الكتب ، او لا يسهر ولكن يسهره من كشف القطر
منه سارف . فلهذا خواص هذا الكتاب ، مع كونه حاويا لمجامع
هذه العلوم . . . « احياء علوم الدين » ، مع ١ ، طبعة دار
الفكر ، ص ٤ - ٥ ، وهي الطبعة التي اعتمدناها في المراجعة
والتدقيق] .

(١٤٢) التزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هاشم المترجم : بعد التدقيق في المراجع والمصادر التي
استشارها المؤلف ، وجدت النص المتبني مأخوذا عن د . عمر
فروخ (كتابه : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) ،
وهو مخترا . غير كامل . اما تمامه ، فهو ما نص عليه « كتاب
التوحيد والاثبات كل » من المجلد الخامس (طبعة دار الفكر لكتاب
« احياء علوم الدين » ، ص ١٨٥ - ١٨٦ ، وهو كالآتي :
« وانما الخلق لك معنى التوكل ، وتلك الحالة التي سميت
توكل ، فاعلم ان تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات :
الدرجة الاولى ما ذكرناه ، وهو ان يكون حاله في حق الله تعالى ،
والثقة بكفائته ومثابته ، كحاله في الثقة بالوكيل . الثانية :
وهي اقوى ، ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع
امه . فانه لا يعرف غيرها ، ولا يفرغ الى احد سواها ، ولا
يشتد الا اياها . . . فمن كان ياله الى الله عز وجل ، وظهره
البه ، وانما به عليه ، كلف به كما يكلف المصبي بامه ، فيكون
محوكلا حقا . . . الثالثة : وهي اعلاها ، ان يكون بين يدي الله
تعالى في حرلته وسكاته مثل الميت بين يدي الفاسل ، لا يفارقه
الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما تحرك بيد
الفاسل الميت . . . »] .

(١٤٣) : (١٤٤) ، (١٤٥) : د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة
الاخلاق في الاسلام وملائها بالفلسفة الاغريقية » مؤسسة
الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، الصفحات
٢٢٠ - ٢٢٢] .

(١٤٤) : (١٤٥) : د . فروخ ، عمر : « تاريخ الفكر العربي الى
ايام ابن خلدون » ، بيروت ، ١٩٧٢ ، (ص ٨٨) ، (١٤٦) .

« هاشم المترجم : كان بإمكان المؤلف ان يفيد هنا من آراء
د . فروخ في الآثار اليونانية والسينية والهندية والمسيحية في
التصوف] .

(١٤٥) د . موسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام
وملائها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي
بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

« هاشم المترجم : يفتدى د . موسى في التأثير اليوناني في
فكر التزالي ، وقد جاء في ذلك قوله : (على ص ١٢٧) مثلا

هذه الترجمة : في طبعها الثالثة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٢ - ٢٨١ . الترجمة : [١]

١٥٨: الطبرستان : ص ٢٢١ .

Grigorian, S. N., Srednevikovaia
Filosofia Narodov Blizhnei Sred-
nevo Vostoka, Akademia Nauk
SSSR, Izdatelstvo "Nauka", Mos-
kva, 1966, Str. 238.

[هامش المترجم : هذا المصدر هو كتاب البروقسطور
لبريقويك : الذي سبق ان ترجمنا فصلا من فصوله من القارابي
ونشره في الورود الفراء في مددنا الخامس بالقارابي ، خريف
١٩٧٥] .

١٧١٠ لقد درست أفكار الفيزيائي ، عن زاوية أخرى ، هي زاوية الدراسة الفلسفية المقارنة ، من خلال كتابه « نهالت الثلاثة » وقد أمرت بتمثيله في كتابه نهالت المناقشة ،

[هاشم المترجم : لعلنا نستطيع ترجمة هذا البحث وتقديمه لقارئ ، المورد ، الثراء ، في مناسبة قادمة ، وعلى أي قسم صدر « المورد » له . والله مع وراء القصد] .

[ترجم هذا الكتاب القيم الاساتذة الكبار : احسان عباس ، د محمد يوسف نجيب ، ومحمود زايد ، ونشرته دار العلم للملايين ، بيروت ، وقد نقلنا القسم ، مباشرة ، من

أثر الفكر العربي - الاسلامي في الفلسفة الغربية

تأليف الباحث التركي

ضياء اولكن

ترجمة

عبد الصاحب بكور السعدي

بغداد - حي المطين - بوابو السايخ

هم (ابو سعيد عبد الرحمن بن يونس او (ابو علي)
الملقب بالحسن و (محمد بن جابر البتاني) . وفي
مجال الموسيقى فقد كانت الموسيقى الغربية : قبل
تأسيس العلاقات مع المسلمين ، تتألف بصورة
رئيسية من الترانيم الكنسية : فالموسيقى
الشرقية الاسلامية هي المسؤولة عن اعطاء الموسيقى
الغربية عمقا عن طريق النوتة الثابتة (fixed - note)
استخدم المسلمون ولاول مرة المفتاح او السلم
الموسيقي (Sole - Key) ونوطات ذات خمسة اسطر
ووضعوا مؤلفات في فن الموسيقى
مثل : - (كتاب الموسيقى) للغارابي و (مجموعة
الالحان) لابي الفرج علي بن محمد والذين تمت
ترجمتهما آنذاك . هنالك في طليطلة وتائق تاريخية
تدل على تأثر الموسيقى الاسلامية : ففي مصنف
كتبه (الفونسو لي سافان Alphonso le - Savan)
انذاك ورد ذكر نوتة موسيقية القهار راهب
من الرهبان يدعى (كوي دي اريزو Guy d' Arezo)
كما ورد ان تلك النوتة كانت ذات خمسة اسطر
وقد اقتبسها الراهب المذكور من مسلمين سبقوه
واستنادا الى المعلومات الواردة في المؤلف الأنف
المذكر يمكن القول بأن الحانا اسلامية ونظريات
موسيقية من الشرق قد ساعدت على تحرير
الموسيقى الغربية من محدودية الترانيم الكنسية .

تأسست مدرسة سالرنو (Salerno)

على ايدي المسلمين باديء الامر واستمرت بأيدي
الاطاليين بعد ان تحققت لهم السيطرة عليها .
وظلت هذه المدرسة مركزا من مراكز حركة الترجمة

نشا الدين والفلسفة الاسلاميان خلال الفترة
ما بين القرنين السابع والعاشر للميلاد . واكتسب
وضع مصنفاتها المهمة التي بدأت تؤثر في الغرب
خلال القرن الحادي عشر واني القرن الثالث عشر
للميلاد : ممهدة بذلك السبيل لحركة احياء العلوم
(Renaissance) : التي كانت عاملا مؤثرا في خلق
الحضارة الغربية المعاصرة . وما بين القرن التاسع
وحين القرن الحادي عشر للميلاد نهض العلم والفلسفة
الاسلاميان واخذوا بفضل ذبوع حركة الترجمة بالتوغل
في الغرب عن طريق صقلية والاندلس منذ القرن الثاني
عشر فصاعدا . وبذلك ابتدأت في الغرب حقبة تميزت
بحركة واسعة للترجمة . فترجم دون يوسف انطونيو
بانكويري (Donc Jose Antonio Banqueri)

كتاب (الخلاصة) لابي زكريا القوام والذي
ضمنه مبادئ علم الزراعة . كما
وضعت الطرق العلاجية : ل (ابو القاسم خلف
ابن عباس) الذي احترمه الغربيون احترامهم
لجالينوس : موضع التطبيق في الغرب . واعتبر
اللاتينيون (ابن زهر) اعظم عالم في حقن الصيدلة
اما في الرياضيات فقد دأبوا باستمرار على ترجمة
الكتب الاسلامية الى درجة انهم استغنوا آنذاك عن
الرياضيات الاغريقية . وقد تم اطلاقهم على
الرياضيات الاسلامية الاساسية عن طريق عرب
الاندلس . وبناء على ما تقدم فانهم اولوا ، بالدرجة
الاولى . المؤلفات الاسلامية في الطب والصيدلة
وبعدئذ في الرياضيات اهمية كبيرة . ثم تلا ذلك
الاهتمام بالكتب الفلسفية . لقد كان من اوائل
الرياضيين المسلمين الذين تعرف عليهم اللاتينيون

الفعالة . ولا برزت هذه الترجمات الى الوجود
تسربت كلمات عربية كثيرة الى اللغات الغربية ومن
بينها تلك المصطلحات المتداولة في الكيمياء مثل
الامبيق (anambie) والقلبي (alkalis)
والقلوي (alkalin) والكحول (alkool)
والقرمز (alkermes) والكيمياء (alchimie)
وفي الرياضيات مثل اللوغاريتم (talkoritmi)
والجبر (aijebra) والصفر (zero - chiffer)
وفي الزراعة والحياة اليومية مثل السكر (Sucker)
والقطن (Cotton) والزعفران (Safran)
والاترجات (artichaut) والبرتقال او النارج
(Orange) والشراب (Sirop) والموسيقى
(music) والكهف (alcove) وامير البحر
(amiral)

كان الهنود اول من استعمل الارقام . واطلق
اقدام رياضيي العرب . ومن بينهم الخوارزمي ،
عليها اسم الحساب (الهندي) . وقد شاع استعمال
مصطلح الحساب الفاري في الاندلس . واساس
هذا النوع من الرياضيات هو : تقسيم الدائرة
بقطرين متعامدين على ان ترمز اجزاء مختلفة من
نصف القطر بعدد الى الاعداد من واحد الى تسعة
واعتبار الدائرة ذاتها صفرا . ان انتقال هذه الارقام
الى اوربا بعد اجراء بعض التحويرات عليها ادى
الى نشوء الارقام الحسابية المعروفة المتداولة في
الوقت الحاضر والاستعاضة بها عن الارقام
الرومانية القديمة . اما الورق فقد شاع استعماله ،
ولاول مرة ، في الصين بين الاتراك وحينما وسيل
قنينة بن مسلم ، سمرقند كانت توجد فيها آنذاك
مصانع صغيرة واخرى كبيرة في الصين لصناعة
الورق ، وبعد فترة قصيرة شرع يوسف بن عمرو
المكي بصنع الورق من القطن بدلا من الحرير . وفي
عهد هنري الثاني كان الناس في جميع انحاء اوربا
يتحدثون عما يسمى الورق الدمشقي
(Darnicus - Paper) وبين عامي ١٢٧٠ - ١٢٠٠م
وصل الورق لاول مرة الى اوربا . ومن الصين
اقتبس المسلمون البوصلة والبارود ، وعن طريق
القرب بلغا اوربا . اما الادعاء بان : سيوجا دي
امالفي (Cioja de Amalfi) اول من اخترع
البوصلة فهو ادعاء مجانب للحقيقة . وبالنسبة
للطباعة فان الصينيين اول من عرفها بشكل بدائي
هو الطباعة الحجرية (Litograph) ، وعلى
ابدي العرب تطور هذا النوع من الطباعة . وعن
طريق الاندلس عرفت المجتمعات الغربية طباعة
الحفر على الخشب بحروف ثابتة ، ثم تطورت
في عهد كوتنبرك فبديء في حفر حروف منفصلة .

باتت تشار الحاضرة الاسلامية نحو
الاندلس وصقلية انشئ كثير من المدارس العالية
(Seminaries) والمراكز العلمية والفلسفية في هذه
الاقليم الجديدة الواقعة قرب النجوم الغربية .
وقد نشأت اول مدرسة ذات طابع جامعي ضمن
حدود العالم الاسلامي الا وهي المدرسة النظامية في
بغداد ، التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك ،
وسرعان ما تلت هذه المدرسة - التي تأسست
بتظافر جهود الخلفاء العباسيين والامراء السلاجقة
للتأخرى الحركات الباطنية والاسماعيلية التي هددت
العالم الاسلامي آنذاك - مدارس اخرى كالمدرسة
المستنصرية والكمالية وغيرهما . وعلى غرار هذه ،
ظهرت مدارس مماثلة في الممالك الاسلامية المجاورة
للغرب فكانت مدارس قرطبة واشبيلية وطليطلة
وكل منها كان جامعة عظيمة . كما لم تكن لمجرد
التعليم بل ومؤسسات لاجراء البحوث
والدراسات المختلفة . فالى مدرسة السلطان
(Sultan - Seminary) ينتسب مشاهير الاطباء
والفلاسفة والرياضيين المسلمين ومن المدارس الشهيرة
ايضا هي مدرسة (ابن عذر) . بلغت هذه المدارس
حدا من الشهرة وذيوخ الصيت بحيث اخذ يؤمها
تلامذة يهود ومسيحيون ممن يرغبون في التعلم .
ومعروف لدينا ان بعض اطباء المسلمين قد استدعوا
الى اوربا للتطبيب ، كما استد الرجال الى بعض
الآخر منهم . فسانخو الاول (Sanch I) احد
ملوك النمسا قصد قرطبة عام ١٥٥٩م لفرض المعالجة
والاستشفاء من مرض السمنة (hydroposie)
وزار المدارس الاسلامية هناك . ومن تولى
التدريس في هذه المدارس ابن زهر لتدريس
الصيدلة وابن بونس لتدريس الرياضيات وابن باجة
وابن طفيل وابن رشد لتدريس الفلسفة . ومقابل
هذه المدارس الاسلامية الساعية لنشر المعرفة
الاسلامية انشئ عدد من الجامعات المستقبلية
(Recipient - Universities) في الغرب ،
ومن اشهر هذه الجامعات واعظمها شأنًا جامعة
سالرنو في ايطاليا . وجامعة بولوني ومونبيلييه في
فرنسا . اذ في هذه المؤسسات تم انجاز جميع
الترجمات من اللغتين العربية والعبرية (hobrew)
الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الجامعات تشبه ،
تماما ، بمستقبلات المعرفة وقد انشئت بهدف
التقارب واستلام العلم الذي تشقه وتنشره المدارس
الاسلامية .

وفي حوالي نهاية القرن الحادي عشر للميلاد
بدا اهتمام اوربا يتجه نحو الشرق ، ذلك لبروز

عوامل حتمت ايجاد علاقات مع العالم الاسلامي منها: مدارس صقلية والاندلس والممالك الصليبية في انشرو وعدم كفاية الجهاز العلمي المدرسي (Scholastic) القديم بالقياس الى كثافة واكتظاظ السكان . ففي فرنسا وبخاصة في نور مندي ظهرت النزعة العلمية بين الرهبان . فملك فرنسا روبرت الكابي كان بادي الامر من اتباع جليبرت في وقت ما ، ومحبها كذلك لارباب العلم وحينما غزا جنوب ايطاليا وكالابريا (Calabria) اطلع على المدارس الاسلامية هناك واقتبس انباء كثيرة منها وبذلك عملت مدارس صقلية ونابلي كوسيط لانتقال العلوم الاسلامية الى الغرب على مراحل :-

١ - المرحلة الاولى وفيها تلاحظ ان تلامذة كثيرين من ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا قد التحقوا بالمدارس الاسلامية طلبا للعلم والثقافة . وبعد ان درس هؤلاء ، الرياضيات والطب والفلسفة والكونيات (Cosmography) اصبحوا المرشحين لمنصب التدريس في اولى الجامعات القريبة التي نشأت فيما بعد .

٢ - المرحلة الثانية وفيها تأسست اقدم الجامعات الغربية على نمط الجامعات الاسلامية ، حيث كانت مناهجها وطرز بنائها وطرق التدريس فيها مناسبة تماما لظايرها في تلك المدارس ان اقدم مدرسة عالية تأسست في اوربا هي مدرسة سالرنو في مملكة نابلي وقد شملت مقرراتها وحدات من الدروس (Courses) في اللغة والخطابة والمنطق والحساب والموسيقى والهندسة والكونيات . وعن طريق سالرنو دخلت مؤلفات ارسطو وشروحها الى ايطاليا . اشتهر فردريك ملك ايطاليا بكونه راعيا للعلوم وقد أسس مدرسة في مدينة نابلي ، وبأمر منه نقلت مؤلفات ارسطو من العربية الى اللاتينية وكانت له مراسلات مع ابن سبعم حول بعض القضايا الفلسفية . وفي اسبانيا امر الفونسو الاول (Alphonso I) ملك قشتاله وليون بصنع جداول فلكية (أزياج) بالاعتماد على الدراسات (البحوث) الواردة في المؤلفات الاسلامية . وفي ذلك الوقت تم انشاء مدارس مهمة مماثلة في انحاء مختلفة من اوربا وهكذا انتقل العلم الجديد حتى بلغ انكلترا والمانيا . ومنذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر لم يترجم من الكتب الاسلامية الا تلك التي امكن العثور عليها فقط . ونظرا لندرة النسخ الخطية لمؤلفات الفلاسفة المسلمين لم يستطع اللاتينيون من الحصول عليها واقتنائها . ذلك لان عددا من هذه المصنفات قد تعرض للضياع والتلف بسبب الحرائق

وانقذوات . كما ينبغي ان نشع في باننا ان المختارات التي استطاعها الغربيون من بين المؤلفات الاسلامية كانت بدافع انطباق محتويات ما اختاروه منها مع معتقداتهم وادانهم بصورة كلية .

ومن بين اهم الشخصيات التي برزت في حقل الترجمة خلال القرون الوسطى هي شخصية جنديسالفي (Gundissalvi) ت - ١١٥١ م - . بالإضافة الى ترجماته الوفيرة الف هذا الرجل - الذي كان الزعيم الروحي لاسقفية سيثوف (Secove) مؤلفا بعنوان (De Division Philosophia) ترسم فيه خطا فلسفة الفارابي . وفي هذا المصنف استبدل جنديسالفي نظام المعارف الحرة السبع الثلاثية والرباعية (Trivium et Quadrivium) والتي جرى العمل بها كتقليد ثابت في الغرب خلال القرون الوسطى مستعاضا عنها بالتبويب الموسوعي للفارابي ذلك التبويب الذي كان منسجما مع فلسفة ارسطو وكان جنديسالفي امينا ومطابقا للفارابي في توضيحه وتصنيفه العلوم . وكان لهذا التبويب المبكر ، والمجديد للغاية بالنسبة للغرب ، تأثير بالغ استمر مدة طويلة في الجامعات التي تأسست في تلك الحقبة وقد انرت ترجمات جنديسالفي الانفة الذكر في الفلسفة المسيحية المدرسية (الكولاسية) التي انتشرت حديثا خلال القرن الرابع عشر الميلادي . حيث نجلى هذا التأثير بصورة خاصة في القديس توماس والبرت الكبير . وقد انبت روبرت - هاموند (Robert - Hammond) مؤخرا وجود هذا التأثير في الفلسفة المسيحية في مقارنة عقدها بين ادلة القديس توماس عن وجود الله بمنيلتها لدى الفارابي . راجع :

(R. Hammond, The Philosophy of Al Farabi and its influence on Medieval Thought, New - York. 1948).

وكان الفيزيائي العربي العظيم ابن الهيثم في الوقت ذاته ، متشككا وقد قادته بحوثه عن الضوء الى سيكولوجية الإدراكات الحسية (Perception) تم تطورت نظراته الفلسفية من الشك الى نوع من النقدية (Criticism) . اشتهر ابن الهيثم في الغرب باسم (الحسن) واشهر مؤلفاته هو كتاب (المنظر) الذي ترجم الى اللاتينية ، واختصره كمال الدين ابو الحسين الفارسي باسم (تنقيح المناظر) . برع ابن الهيثم في علوم عصره ، واجرى مقارنة بين فلسفة كل من الكندي والفارابي والرازي من جهة وعلوم حنين وثابت والفرغاني وسهل ابن بشر والبتاني من جهة اخرى . ومع ذلك فانه مدين للفارابي بتحويله من الشك الى مذهبه (ايدولوجيته)

من التركيب - الاستدلال - . توفي ابن الهيثم عام ١٢٠١م في القاهرة . كانت ترجمة بعض مؤلفات ابن الهيثم التي ألفها في فترات النك والتجريب من حياته الى اللغة اللاتينية ، عاملا مؤثرا في ظهور آراء روجر - بيكون العلمية ، هذا بالإضافة الى ما استفاده العلم الغربي من بحوث ابن الهيثم المستفيضة في حقل البصريات (Optic) . لذا يتوجب ان نتذكر ان ابن الهيثم يؤسس بداية علم الفيزياء الحديث وكذلك بداية التجريبية (empiricism) في الغرب . وكان دور في تأصيل التجريبية اعظم من دور الرازي . سعى ابن الهيثم جاهدا لان يوضح دور الاستقراء (induction) واثره في القياس المنطقي (Syllogism) وانتد فضالة ما يقدمه المنطق الارسطوطاليسي من دور في هذه القضية ، حتى اعتبر الاستقراء اجدر بالاولوية وانتقد من القياس المنطقي ووصفه بكونه النمط الاساس للبحث العلمي الصحيح .

يمكن اعتبار ابن سينا قمة المدرسة المنائية هذه الحركة التي بدأت مع الفارابي وتكامل نفسجها في شخص ابن سينا . وكان تأثير ابن سينا عظيما للغاية في الغرب . ففي عهد الترجمات الى اللاتينية كان الكثير من مؤلفاته مسروقا لدى الغربيين . وقد ترجم أشهر مؤلفاته النقاء الى اللاتينية باسم الكفاية (Sufficiencia) الذي طبع خلال القرن السادس عشر الميلادي . وفي عام ١٩١٢م ترجمه ماكس هورتن (Max-Hortlein) من اللاتينية الى الألمانية تحت عنوان

(Das Buch des genesung der Seele)

ولكن الترجمة الألمانية والنص اللاتيني الذي نقلت عنه ناقصان . وثاني كتب هذا الفيلسوف هو الموسوم بكتاب النجاة . وقد نشر ، ن - كارامو (N. Carame) نصه اللاتيني في روما عام ١٩٢٦م تحت عنوان (Metaphysica - Compendium) . هذا ولم تنشر ترجمة ونشر كتابه الانشادات الا عام ١٩٥١م على يد كواشون (Goichon) والذي اسماه كتاب التوجيهات والتعليقات :

(Le Livre des Directives et des Remarques).

اما كتاب النفس لابن سينا فقد ترجمه الى اللاتينية اندريه - الباجو (Andrea - Alpago) عام ١٥١٦م ثم قام فون - دايك (E. H. Von Dayak) بترجمة الكتاب ذاته الى الانكليزية ونشره عام ١٩٠٦م في فيرنا بعنوان (Compendium of the Soul) ونشر لاندوير (Landauer) ترجمته الألمانية عام ١٨٧٥م باسم علم نفس ابن سينا . كما برزت الى

الوجود الترجمة الانكليزية للفصل السادس من كتاب النجاة عام ١٩٢٥م لـ (أ . ف . رحمن) باسم علم نفس ابن سينا .

(Avicenna's Psychology, by F. Rahman, vol. xxix ((1875)) IZDMG).

ان ديوج سبت ابن سينا في العالم اللاتيني افضى الى تأثر الفلاسفة اللاتين بفلسفته . وبيعت ب. هاينرل تفاصيل ذلك التأثير في البرت الكبير في مؤلفه : -

(Zur Erkennt nislehere von Ibn Sina und Albertus Magnus, 1866).

كما يوضح (دورموين) هذا التأثير بتفصيل اكثر في مقالاته التي نشرتها دار حفظ الوثائق (ارشيف) التاريخية والادبية .

امن الكثير من الفلاسفة المسيحيين لتلك الفترة بنظرية ابن سينا في المعرفة بدلا من نظرية ارسطو . وفي استطاعتنا ان نلاحظ ذروة تنامي الاقبال على ابن سينا وترجيحه في كنف (illuminism) روجر - بيكون بصورة خاصة .

واخيرا نجد ان هذا التأثير سيكون اند واوى من الفلسفة الاوسطينية بالذات . فنصنيف (Classification) الفارابي وابن سينا لانواع العقول يسرد مؤلفات البرت الكبير : وان القديس توماس كان متأثرا بهذين الفيلسوفين حتى اناء تقده اياهما تماما كما كان الغزالي متأثرا بهما في كثير من القضايا اناء رده عليهما .

اعتبر ابن سينا لدى الغرب بفضل جهود يوحنا والمقب بالاسبيلي (Hispalensis) كما ورد ذلك في بعض ترجماته . وقد ترجم هذان الرجلان وجنديسلفي بعض كتب ابن سينا ومن بينها كتاب النفس . وعلى يد يوحنا ايضا نت ترجمة بعض من مؤلفات ابن سينا من الالهيات : (Metaphysics) . وقد جمع الاسبيلي هذه الترجمات تحت عنوان المجاميع (Opera) ونشرها في البندقية مرتين : الاولى عام ١١٩٥م والثانية في عام ١٥٠٠م . وفيما يلي الكتب التي اشتملتها مجاميعه (Opera) : -

- ١ - لوجيكا - المنطق - Logika
- ٢ - الكفاية - Sufficiens
- ٣ - De Caelo et Mundo
- ٤ - النفس - De Anima
- ٥ - العقل - Intellegentia
- ٦ - الحيوانية - De Animalibus
- ٧ - فلسفة الاولى - Philosophia - Prima

ان ترجمة معظم مؤلفات ابن سينا أدت ، دون شك ، الى تفسير مدهوظ في التفكير العربي . وقد بحث ا. جيلسون (E. Gilson) تأثير ابن سينا في دوتز - سكوت في مقالته التالية :

(Avicenna et le point de départ de Duns - Scot. Arch. 1972).

وبالإضافة الى ماتقدم كان لارائه في النفس وتعريفه وتصنيفه ايها ، تأثير كبير ، فهو يعرف النفس ، كأرسطو بوصفها نشوج للأجساد والصورة (form) والعقل (enteléchia) ، كما يعرفها ايضا كجوهر (Substance) مستقل ومنفصل عن المادة (Matter) ان التعريف الثاني الذي يورده ابن سينا للنفس ، يؤشر بداية المفهوم الخائل بجوهر النفس واستقلالها عن المادة وهو المفهوم الذي سيجد صفته المتكاملة لدى ديكارت (Descartes) .

ولكي يبرهن الفيلسوف المسلم على ان النفس (Soul) شيء مستقل عن الجسد تجده يتعمق ويسهب في شرح التعريف الثاني للنفس ويورد حججا (argumentation) لتأييد ذلك . مثل الوحدة (Unity) والتماثل (identity) وغير ذلك من البراهين التي استخدم بعضها الفلاسفة الغربيون من بعده . وحتى مثل الرجل الطائر (flying-man) الذي يورده ابن سينا كدليل لإثبات جوهريتها عن الروح وسبقه اليه الفلاسفة المتقدمون . دون ريب ، تجده مستخدما بنفس الاسم في الغرب من قبل بونيفينتور (Bonaventura) والفلاسفة الذين تلوه . جاءوا بعدد كافة ، كبرهان يطلق عليه اسم دليل (الرجل الطائر) ، وفي الختام تجدسدر الإشارة الى ان ابن سينا انطلق بفلسفته (الكشف) (illumination) التي تطورت بفعل مؤثرات من الإغلاطونية الحديثة الامر الذي مهد السبيل لظهور اتجاهات متعددة في الغرب خلال العصر الوسيط . فاستنادا لابن سينا ، ان العقل الفعّال لا يحتوي على الصورة المعقولة (Intelligible - Form) بشكل ملكات وقدرات ذهنية فقط ، كما يتناول الفغرابي بل وبشكل فعل (facta) ايضا .

استمر الفيلسوف المتأني الاندلسي (ابن باجة) في العالم اللاتيني باسم افيسابسي (Avanbacci) . ول سوء الحظ ان مؤلفاته في العربية واغلب ترجماتها قد ضاعت . ورغم ذلك كان الفلاسفة اللاتين سيبيا في تعريف الغرب به . فقد ادرج موسى النربوني (Abbas de Narbonne) وهو فيلسوف لاتيني عاش خلال القرن السادس عشر ، في احده

مؤلفاته ، فصولا من كتاب ابن باجة « التدبير المتوحد » . وبسبب النربوني عرف ابن باجة في الشرق والغرب على حد سواء . هذا وقد ساعد كتاب « التدبير المتوحد » في تطوير آراء ابن طفيل ايضا .

عرف ابن رشد في العالم اللاتيني في الغرب باسم (أفيروس - Averroes) . وقد ترجمت جميع مؤلفاته تقريبا الى اللغة اللاتينية . واسبحت شهرته في العالم اللاتيني اوسع مما هي عليه في العالم الإسلامي . وبعد ابن رشد اعظم شرح لأرسطو في العالم . ولم يقتصر عمله على شرح - تفسير - أرسطو فحسب ، بل كان ايضا ذا فلسفة أصيلة متميزة وقد استمر الاتجاه الفلسفي الذي ظهر في الغرب باسم « الفلسفة الرشدية » ثرونا عديدة . وكان سيجر البرابنسوي (Siger de Brabant) الممثل الأخير لابن رشد في الغرب ، بينما كان انتدريس توماس أول من عارض فلسفة ابن رشد وتمسدى لتقدمها والرد عليها بأسباب . اعتبر ابن رشد شروح شارحي أرسطو السابقة تشويهات لآراء المعلم الأول لذا فهو يطرحها جانبا ويحاول شرح أرسطو كما هو على حقيقته وبمعزل عن أي اثر لإغلاطونية الجديدة . لذا فان أولئك الذين كانوا يفتشون عن أرسطو الحقيقي من أبناء المشرق - وعرفوا شيئا يسيرا عنه ممن سبق ابن رشد - اقبلوا بحماس على ابن رشد وفلسفته .

توهم بعض المستشرقين مثل كامسيري (Cassiri) وروسي (Rosi) وجورديان (Jardian) ان ابن رشد أول عربي ترجم (أرسطو) وفي الحقيقة لم يكن ابن رشد بتجيد الإغريقية او حتى السريانية ، ناهيك عن ان يكون المترجم الأول والوحيد له . اننا نعلم بان مؤلفات أرسطو قد ترجمت وشرحت على يد الكثيرين ممن سبق ابن رشد . بيد ان عمله العظيم هو الذي جعل أرسطو ذائع الصيت للغاية في أوروبا . وقد نشرت نصوص أرسطو مشفوعة بشروح وتعليقات ابن رشد عام ١٩٥٢م في البندقية . ويزودنا ارنست . رينان (Ernest-Renan) في كتابه (ابن رشد والرشدية) بإحصائية كاملة للمتون اللاتينية الواردة في هذا الكتب . وقد نبه رينان الى وجوب انشاء الميزات التالية على ابن رشد وذلك بوصفه .

- ١ - طبيا وقد حقق هذه الصفة في سلسلة مؤلفاته الطبية المسماة بالكليات (Coliget)
- ٢ - شارحا لأرسطو وهذا متحقق باعتبارين هما :

أ - الطبيعة منسوخة بأرسطو

ب - أرسطو منسوخا بأبن رشد

وبالإضافة إلى منسوخه العديد . ألف ابن رشد بالذات كتباً متعددة في الفلسفة والعلوم الأخرى هي :

١ - (تهافت التهافت) في الرد على (تهافت) الغزالي . وقد ترجم إلى اللغتين اللاتينية والعبرية .

٢ - (فصل المقال) وهو من كتب المهمة . وفيه ناقش العلاقة بين الدين والفلسفة . وقد ترجم إلى العبرية ثم (منهاج الأدلة) في الفلسفة وعلم الكلام وله ترجمتان لاتينية وعبرية . ومن كتب الأخرى (المستوفي) وهو غير معروف في الغرب أيضاً ، وفيه يلخص رسائل الغزالي في الفقه ولكن مجلداته الثلاث في القانون (law) والموسومة في اللاتينية بعنوان : (Vigilia Super erroris in Textibus) معروفة وشائعة .

٣ - الترجمة العبرية لمختصر المجسطي في الفلك وهي متوفرة . كما يوجد النص اللاتيني فقط لكتابه : (De Atmosphaere celestis).

٤ - بحوثه في الطب وقد جمعت بعنوان (الكليات) ، وترجمت هذه البحوث إلى اللاتينية ونشرت في سبعة مجلدات بنفس العنوان . وأصدر شابيرا (Jean, P. Champiera) المجلدات ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٧ في كتاب واحد بعنوان : (Collectanea, de remedica).

هذا ولابن رشد شرح لأشعار ابن سينا في الطب : والمسمى (العروضية) ويعد من أوسع مؤلفات ابن رشد شهرة . أما رسالته (الترياق) فتوجد لها نصوص عبرية ولاتينية .

إن سبب عدم اشتجار ابن رشد وذويع صيته بدرجة كافية في العالم الإسلامي ونسيان مؤلفاته بعد موته يعزى إلى كون ما نسخ من تلك المؤلفات في الاقطار الإسلامية وتداوله الأيدي قليلاً جداً وهكذا لم يكن مسلمو المشرق عارفين بها ، ثم إن ما لقيه ابن رشد في أواخر أيامه من نيل وأذلال ساعد على إغفال ذكره والتغاضي عنه . وسبب آخر مهم لذلك ، ألا وهو اتلاف الكتب بأمر من شيمانيز (Ximenez) قسي الأندلس ، بحيث أحرق من المخطوطات العربية في

مبشرين شريطة ثمانون ألف مخطوطة . وإن كل ما تبقى من المخطوطات العربية هي تلك التي نسخت في المغرب . ذكر هذه الحقيقة أرنست - ريشان (ص ٨٠) والتي يؤيدها عدم العثور سكاليجر (Sealiger) على أية مخطوطة لابن رشد في الأندلس حوالي عام ١٦٠٠م رغم عدم قناعتهم بهذه النتيجة .

كان ابن طفيل الأندلسي فيلسوف الكنف (Illuminism) ١١١٠ - ١١٨٥م - معروفاً في العالم اللاتيني منذ زمن بعيد جداً ، وقد ضاعت أغلب مؤلفات هذا الفيلسوف ، ربما خلال إحدى حملات الاتلاف والإبادة التي مارسها (شيمانيز) . بيد أن شهرته الواسعة تعزى إلى قصته الفلسفية المسماة (حي ابن يقظان) . وكان ابن سينا قد تطرق لهذا الموضوع ، من قبل ، في مؤلف - كتاب - خاص نظمه ابن العبرية شعراً وشرحه ابن منصور . ومع ذلك فإن كتاب ابن طفيل ، الذي تناول الموضوع ذاته ، شيء جديد ومختلف تمام الاختلاف من حيث التعبير والأفكار . سرد ابن طفيل في ذلك الكتاب قصة طفل لا أبوين له نشأ في جزيرة تانية في المحيط الأطلسي حيث ترعرع وحيداً ونمت مداركه العقلية نمواً كاملاً دون أية مساعدة من المجتمع والعالم المتمدن ، ومن ثم يذهب ابن طفيل إلى أنه لا حاجة للتعليم والتعليم للوصول إلى حقائق ما وراء الطبيعة . قام إدوارد بوكوك الابن (Eduardo - Posachio) بترجمة هذا الكتاب إلى اللاتينية عام ١٦٧١م تحت عنوان : -

(Philosophus autodidactus sive epistola ebn Tophail de Hai ebn Yekdhun)

ونشر الكتاب مع النص العربي سوية . وقد ألفت في الغرب كتب عديدة في نفس موضوع هذه القصة وبوحي منها . بينها قصة ترانس - بيكسون أطلانطس (Atlantis) وقصص خيالية أخرى كان آخرها قصة روبنسون - كروسو . إن أول ترجمة لهذه القصة - قصة حي بن يقظان - كانت إلى اللغة العبرية وقد كتب (موسى التروني) شرحاً ممتازاً لهذه الترجمة . وفضلاً عن ذلك ، ترجم بوكوك ، القصة من اللاتينية إلى الإنكليزية مرتين . أما الترجمة الثالثة فهي عن الأصل العربي إلى الإنكليزية ، أنجزها سيمون - أوكلبي (Simon-Oelkix) في لندن ١٧١١م وقد تم نشر نصها الهولندي في روتردام عام ١٦٧٢م ومرة أخرى عام ١٧٠١م . كما ترجمت إلى الألمانية مرتين . . وأخيراً نشر (كوثيه) الترجمة الفرنسية للكتاب مشفوعة بدراسة تحليلية موجزة عام ١٩٠٠م إن تعدد ترجمات هذا الكتاب ذات دلالة على تأثير هذه القصة البالغ في الفكر الغربي

(Western - thought)

وفي سير استمراننا للفلاسفة المسلمين يتبين لنا ، أخيراً ، الاسهاب في شرح ابن خلدون فقد انعقد الاجماع على اعتبار ابن خلدون الذي نشأ في شمال افريقيا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي ابا لعلم الاجتماع وفيلسوفاً للتاريخ ومؤرخاً ايضاً . فابن خلدون اول فيلسوف يخالف وبكل ما في الكلمة من معنى - الفلاسفة المسلمين والافريق في التأكيد على ان المجتمعات الانسانية لا تنبني دراساتها من وجهة نظر عقلية مثالية مجردة . بل يجب تناولها كظواهر طبيعية (Natural - Phenomena) .

وردت آراء ابن خلدون هذه في كتابه (المقدمة) التي مهد بها لتاريخه الكبير (كتاب العبر) - وهو تاريخ البربر - الذي طبع لأول مرة في مطبعة بولاق بمصر وظهرت اول ترجمة له باللغة التركية من قبل بيري ، زاده ، صاحب ملا واحمد جودت بانسا . لم يعرف الغربيون شيئاً عن هذا الفيلسوف حتى بداية القرن الثامن عشر (18) الميلادي حيث نشر اليه ولاول مرة دي هربلو (d'Herbelot) في نهاية القرن السابع عشر في كتابه (Bibliotheca - Orientalis)

واكد دي - ساسي (de Sacy) على اهميته في بداية القرن التاسع عشر / م . وفي نهاية ذلك القرن كتب (هامر . بركنستال) عدة مقالات عنه وصفه فيها بـ (مونتكيو العرب) وبعد بضع سنين ترجم كرانيه دي تراسي بضعة فصول من مقدمة ابن خلدون الى الفرنسية . ونشر كاترمير (Quatremér) النص الاصل للمقدمة بعنوان (Prologomenés) وحاول ترجمتها بايجاز ولكنه لم يستطع اكمال ترجمته .

دين عامي 1862 - 1886م نجح بارون دي سلين (Barone de Slane) في انجاز ترجمة كاملة لها . راجع (William Mac Guehin de Slane) Prologomenes, 3 vols. Paris 1863-1886

وفي عام 1928م طبعت هذه الترجمة طبعا تصويريا (Photo - Print) وقد جعلت هذه الترجمة في ميسور الفلاسفة وعلماء الاجتماع الاطلاع على نص المقدمة وتدارسه . ومنذئذ به ذكر ابن خلدون وكثرت الاشارة اليه في الغرب . فاكد البعض على اهميته واعتبروه المرسى لعلم جديد . ولا زالت

المقالات تدبج . حتى الان في الغرب لتقريضه والثناء عليه . فالبعض مثل رابابوت (Rappaport) و . فلت (R. Flint) و ن . شميدت (N. Schmidt) يعتبره فيلسوفاً للتاريخ .

بينما يذهب كوميلوتر (Gumplwitz) ومونييه (R. Mounier) وفندق - اوغلو (Findukoglu) (ساطع الحصري) وكذلك (شميدت) الى انه رائد علم الاجتماع وواضع أسسه . اما بوتول (Bothowl) فيرى ان ابن خلدون يجمع كلا العفتين ويقرب العلماء الموهوبين . وهو ، في رأيه ، زعيم المدرسة البيولوجية في علم الاجتماع والتي من انصارها فيكو (Vico) ومونتكيو وماركس . هذا وقد نشر شولتز (H. Schultz) مقالات كثيرة عن ابن خلدون في المجلة الاسيوية - باريس : عام 1885م (Journal - Asiatique "Paris, 1885") ومنذ نهاية القرن المنصرم اشار اليه ونوه بذكره عدد من العلماء منهم (روزنتال) و (كريمر) و (ليونك) و (بوتول) و (ج . كيريل) و (كولوسي) و (فيرير) و (كاري دوفو) و (ريجر) و (كونييه) و (بومباسي) و (ماكدونالد) و (كب) و (التيميرا) وغيرهم اخرون . هذا وتنبغي الاشارة الى انه نظرا للاهتمام البالغ الذي حظي به ابن خلدون فقد اصبح لذهبه في التاريخ والاجتمع تأثير بارز في العلماء المعاصرين مثل شبنكلر (Spengler) وفي فلسفته المسماة (فلسفة الانحطاط) وكذلك في بعض الفلاسفة الماركسيين او فلاسفة التاريخ مثل بريك ولا يزال ابن خلدون موضع اعجاب وتقدير كل من (ساطع الحصري) في مصر و (اوغلو) في تركيا .

استفاد الغزالي من جمع الاشاعره في فصله الثامن عشر من كتابه (التهاافت) في الرد على ابن سينا ولكنه ما ان تقدم قليلا حتى وضع هذه الحجج موضع النك وتري ان هذه النقطة كانت موضع نقد ابن رشد حين دافع - فيما بعد - عن ضرورة الملاقة العقلية - السببية - والعقل في كتاب (تهاافت التهاافت) . ووجهها النظر هاتان التي تمارس احدهما الاخرى نادى بهما الفلاسفة المنسائيون المسلمون والمتكلمون الاشاعره باسم مذهب اليقين - يقينيات - (dogmatism) ومذهب الشك (Scepticism) او الاستشراق العقلي (Intellect' orientedness) والتجسس - تجسسية (empiricism) .

ان استحالة العقل في طبيعة الوجود (Being) وادراكه عن طريق العقل او الارادة

المطلقة : استنادا الى نظرية الوجود فقد ادى الى
اشد المناقشات عنفا في العالم الاسلامي خلال القرون
الوسطى وما زالت تأثيرها مستمرة في الغرب حتى يومنا
هذا . ان نظريات المتكلمين في هذا الصدد قد وردت
في كتاب (تهاافت الفلاسفة) للغزالي الذي ترجم الى
اللاتينية وشرحت بأسباب في دليل الحائرين لابن
ميمون : وعنوان ترجمته الى العبرية
(More-Nobukhim) وترجم الى الفرنسية
بنفس عنوانه في العربية (Le Guide des égarés).
وقد اشار الى ذلك كل من : البيرت - الكبير في كتابه
Physica الذي رد به على المتكلم (الانصاري)
وكذلك القديس توماس في كتابه (Theologium)

ياتي تأثير المتكلمين المسلمين في الغرب بالدرجة
الثانية بعد تأثير الفلسفة الإسلامية . ويعزى ذلك
الى الخلاف الموجود بين النديين . وبرغم ذلك كان
المتكلمون المسلمون معروفين لدى الغرب ولو معرفة
جزئية . ذلك لان بعضهم قد عرفوا عن طريق الفلاسفة
المسلمين من ناحية : ولان الغزالي من الناحية
الاخرى كان معروفا في الغرب : شأن هؤلاء الفلاسفة
ايضا . يشير القديس توماس الى المتكلمين المسلمين
الذين يتقدمون في مؤلفه : الرد على الامم غير
المسيحية (Contra - gentia) . بوصفهم
ترتابين . ولكن ينبغي التنويه بان احاطة بهذا
المنوع نافعة لاسباب التالية :-

أ- ان معرفته عن المعتزلة والمتكلمين الاوائل
كانت معاوومات غير مباشرة وليست مستمدة من
مؤلفاتهم مباشرة .

ب- ان اساطين علم الكلام الفلسفي الذين
جاءوا من بعد الغزالي كانوا مضمورين بالنسبة
لغربيين . فهم لم يعرفوا . على سبيل المثال : شيئا
عن مؤلفات شهاب الدين الرازي وابن تيمية و - سيف
الدين الامدي وسراج الدين الارموي وسيد شريف
النجورجاني وسعد الدين التفتازاني والحق
وعليه ليس بالامكان اعطاء وصف كامل عن اثر
المتكلمين المسلمين في الغرب .

درس ميكل - اسين (Miguel - Asin) في
الكثير من بحوثه تأثير الغزالي في الفكر الغربي . وكما
اتضح سابقا ان هذا التأثير لم يكن مقصورا على
اثر كتاب التهاافت الذي نشر نصه اللاتيني خلال
القرن الثاني عشر الميلادي فحسب : وانما تحقق
هذا التأثير . في الواقع : وفيما بعد : عن طريق
اخر الا وهو كتاب (المقاصد) الذي ترجمه

جنديسالفي الى اللاتينية : وهي الترجمة التي
نشرت عام ١٥٠٦م في البندقية تحت عنوان : -
(Logica et Philosophia Algazel's Arabis,
Vinetti, 1506).

ونظرا عن ذلك تمت ترجمة كتاب (النفس
الانسانى) للغزالي الى اللاتينية ايضا .

وفيما يتعلق بتأثير الغزالي الانف الذكر والذي
بحثه اسن بالاسيوس باسمه في كتابه :

(La espiritualidad de Algazel su Sentedo
Cristiano).

فقد اتخذ حورا متعددة في مقدمتها التأثير غير المباشر
المحتل في ريمون - مارتى (Ramon - Martí) الراهب
الدومنيكي والذي استفاد من مؤلفات الغزالي في
الكلام والفلسفة . ويرى بالاسيوس : ابتداء : ان
تأثير الغزالي نفسه بالمصادر المسيحية القديمة امر
يشيخ اخذه بنظر الاعتبار . وبالرغم من استحالة
التدليل على الكيفية والوسيلة التي بهما انتقلت اراء
القديس توماس الى الغزالي : فمن المحتمل تماما ان
هذه المؤثرات كانت شائعة الانتشار في الاوساط
الفكرية التي نشأ فيها الغزالي : ليس في ميسور
(بالاسيوس) العثور على اي دليل تاريخي يؤيد
سحة اقترانه انف الذكر : ولكن في حوزته الكثير
من الوثائق التاريخية المزیدة لانتقال مؤثرات فكرية
من الغزالي الى الغرب . ومن نماذج هذا التأثير هي
شخصية المسورخ الفيلسوف ابن العبري
(Ibn Hebrones) والمعروف في انعام الاسلامي (ابو
الفرج) وهو من الاعلام المشهورين في القرن الثالث
عشر الميلادي ورئيس كنيسة اليعاقبة السريان وله
تأليف في اللغتين العربية والسريانية . فقد نقل هذا
الرجل فصولا كاملة من كتاب (الاحياء) للغزالي
وادرجها محورة في اثنين من كتبه هما : -

كتاب (Elhecon) وكتاب
(The book of the Colomb).

ان هذا الحادث يؤشر اول تأثير للغزالي في
الروحانية (الاكليريس) المسيحي واذا كان مؤلف
كاتب العبري . مع بالغ نفوذه في الكنيسة المسيحية :
يستفيد من الغزالي في صنع مؤلفات خاصة تعد من
الاصول الاساسية للتعاليم الرهبانية : فسبب
ذلك : في رأي بالاسيوس . هو : - ان القربق الذي
استشهد باقواله ابن العبري كان ممن يحترم الاراء
التي تنطبق انطباقا تاما مع معتقداته الدينية . ولكن
ينبغي ان نشود : للتور : بان هو بالذات يجد في
قصيدة لابي العلاء الميري وفي الاقوال المأثورة للامام

على جذورا لجميع الفلسفة العملية (البراقطائية ، حول الإيمان بالحياة الآخرة ، التي كثيرا ما أوردتها واستشهد بها الغزالي في العديد من مؤلفاته .

يرهن فنسك (Wensneck) في دراسته للغزالي على أن كتابي ابن العبري الاتفي المذكور قد كُتبا من حيث ترتيب فصولهما بصورة مشابهة (1) ورد في كتاب (الاحياء) للغزالي . بالإضافة إلى أن آراء الغزالي بالذات وحتى أمثله ومقارنته واحيانا العبارات والنواحد الأدبية والشعرية الواردة في كتاب (الاحياء) قد استخدمها ابن العبري . بالضبط ودونما تحريف في ذلك الكتابين . وهنا يبرر آسن (Asin) ذلك بقوله : - أن ابن العبري قد فصل ذلك لأن مثل هذه القضايا منسجمة ، في الواقع ، مع روح الديانة المسيحية من جهة ، ولأن ابن العبري أراد إخفاء الأصل الإسلامي الذي أخذ عنه تلك الآراء من جهة أخرى . ولكن ليس هناك ما يدعو (آسن) اللجوء إلى خلق تبريرات كهذه فيما يتعلق بهذه النقطة المتعلقة بتأثير ابن العبري بالغزالي ، وهي تبريرات تتناقض وبجته القويم .

(Palacios, M. Asin, Contacts de la Spiritualité Musulmane et de Spiritualité chrétienne, dans L'Islam et L'occident, 1953).

يتعقب آسن تطور هذه الفكرة : فكرة تأثير الغزالي في الغرب ، على النحو التالي : - اقتبس الراهب اللومباردي رايمون-مارتي الاسباني والمعاصر لابن العبري الآراء ذاتها من عنالدومر الغزالي مباشرة ، فبدلاً من تحويله على الكتب الفلسفية وحدها ، إذا الفيلسوف المسلم ، قد استفاد وبطريق مباشر - شأنه شأن اللاهوتيين المدرسين ، الإسكولاستيين - من نصوص مؤلفات الغزالي الكلامية والعقائدية واستعملها في تأليف اثنين من كتبه الدينية وهما كتاب : الدفاع عن الإيمان ، (Fugere Fidei) ، وكتاب (Explicatio Symboli) وكانت النصوص آتية الذكر التي نقلها عن الغزالي مستلة من (التهافت) و (المنقذ) و (الميزان) و (الأربعين) و (المقاصد) و (المشكاة) و (الانوار) و (الاحياء) ، ويرى آسن أن الفائدة التي ترتبت على اقتباس رايمون ، هذا ، من الغزالي أجدي وأفع بكثير من اقتباسات ابن العبري والتي أنجزها دون الإشارة إلى المصدر الذي نقل عنه بالإضافة إلى نسخة أدلة الغزالي كما هي وبالحرف الواحد .

وفضلاً عما تقدم كان القديس توماس مومن تأثروا بالغزالي ، ذلك أنه استخدم بعض نصوص

مؤلفات الغزالي في كتابه الخلاصة الفلسفة (Contra-Gentes) أما باقتباسها مباشرة أو بالواسطة عن طريق رايمون-مارتي . وحوالي نهاية العصور الوسطى كان تأثير الغزالي في الغرب بالغاً جداً . فخلال القرن الرابع عشر ظهر ثلاثة من الفلاسفة المشككين (Sceplic) ، تأثروا ببحوث (الاشعري) حول نظرية العلية - السببية - بصورة غير مباشرة عن طريق الغزالي . وهؤلاء الفلاسفة هم : -

١ - بطرس دي - ايلي .
Peter, d Ailly.

٢ - نيكولاس الاتركوري .
Nicholaus d. Autricuria

٣ - كيوم دي اوكام .
Guillaume d. Occam

وفد توصل اوكام وهو أكثر الغربيين تأثراً بآراء : كليات : (الاشعري) - إلى مذهب الحدسية (Intuitive) والمعرفة الإلهية من خلال تقسده للنظرية السببية (Causa-Theory) . فمن هذه النقطة شرع اوكام بمذهبه المسمى بمذهب المال الافتراضية أو المناسبة (Occasionalism) في نقد النظرية آتية الذكر متأثراً بالغزالي وبمعزل عن أي تأثير لفلسفة القديس توماس العقلية (Rationalist)

(Dr. Horowitz : Der Einfluss der griechisch-chin. Skepsis auf die Entwicklung der philosophie bei den Araben, 1915).

نشأت أول صلة بين الفلاسفة المسلمين والمسيحيين مع ترجمات جنديسالفي وقد دعا يومكم (C.Bacumker) الراي العام إلى وجوب الاهتمام بهذه الترجمات . ومن دراسات هذا العالم Scholar وتلك التي أجراها جلدسون (Gilson) ، فيما بعد ، أصبح معلوماً أن ابن سينا أثر في الغرب بطريقتين هما : -

١ - طريقة مباشرة بسبب بحثه هو بالذات .

٢ - طريقة غير مباشرة بسبب ترجمات جنديسالفي لمؤلفات الغزالي المتضمنة لآراء ابن سينا .

ذلك أن الغزالي كان ، ولحدها من مشابهي ابن

(*) هو أبو الحسن علي بن اسماعيل اللقب بالاشعري ، كان من المعتزلة ثم عارضهم بعد ذلك ويتلخص مذهبه في الدفاع عن مذهب السلف بالاستناد إلى النقل والوحي بالدرجة الأولى خاصة ما يتعلق بصفات الله والعبادات توفي سنة ٢٣٠ هـ - ٩٤١ م . المترجم .

إذا تربح ستربح الجميع ، وإذا تخسر فسوف لن
تخسر أي شيء

(si vous, vous gagnez tout, si vous perdez,
vous ne perdez rien).

يزودنا الباحثون الذين عكفوا على استقصاء
الجدور التاريخية لهذا البرهان بنص تاريخي قصير
يورده أرنيبو : (Arnibion) الذي يعتبر منذ عهد
بايل (Bayle) من أقدم - سبق - الرواد لهذا
الموضوع . كما أن هناك نص تاريخي لهذا البرهان
أو الحجّة (beiting) يرد في كتاب سوهند (Sohand)
الموسم (l'œologie - naturelle) . وأخيراً تطرق
أثنان من رجال الدين الماصرين لباسكال إلى بحث
ما يماثل هذا الموضوع هما صاحون (Sillon)
وسرموند (Sirmont) في كتابين لهما ، وكان بحثهما
مناسبين ، وبدرجة ملحوظة ، لبحث باسكال
(الرهان) (١) . هذا ويبحث كل من (بلانشيه) و
(لاشليه) كيف وبأي شكل يتفق هؤلاء المفكرون مع
باسكال ويختلفون عنه هؤلاء هم المفكرون المسؤولون
عن إبراز باسكال ببرهانه الشهير وتزويده بالمصادر
اللازمة له . وقد أثبت بلانشيه : بتحليلاته النصوص
المذكورة تحليلاً بارعاً ، على أن هؤلاء كانوا المصادر
التي أخذ عنها وتأثر بها باسكال سواء من ناحية
التعبير أو الأراء . وكانت خلاصة تحليلاته هذه كما
يلي :-

إن فكرة باسكال أي « الرهان » قد قال وتأثر
بها بنكليا الجيني ، قبل باسكال كثير من
المؤلفين منذ عهد (أرنيبو) . وقد استغرقت هذه
الفكرة رحلة طويلة لتنتقل خلالها من الغزالي إلى
ريمون - مارتني ومن هذا الأخير إلى باسكال بعدئذ

والآن لنلق نظرة على المقارنات التي أجراها
بلانشيه بين الغزالي وباسكال في هذه القضية
وهي مقارنات مستندة لدراسات مفصلة بخصوص
تاريخية موثوقة . إن باسكال ، كما هو الحال عند
الغزالي ، يؤمن بأن حواسنا تخدعنا ولا يمكن الاعتماد
عليها في الوصول إلى الحقيقة وهنا يقارن بلاسيوس
بين النحسين المتعلقين بذلك والواردين على التوالي
في كتاب (النقد) للغزالي وكتاب (الفكر) (Pensée)
لباسكال . مشيراً إلى أوجه التماثل والمناخيه بين
النحسين . حيث يرد التعبير عن الشك أو الارتباب

سينا لم خالعه فيما بعد . وقد عكف الغزالي باديء
الامر على الاسهاب في بحث ومعالجة الافكار التي
استوحاها من ابن سينا ثم تصدى لنقدتها والرد
عليها بعدئذ . لذا تأثر الغزالي بهذا الفيلسوف ونبى
وجهة نظره فيما يتعلق بتصنيفه للنفس الانساني
فابن سينا ، مثلاً ، يصنف النفس (Soul) من حيث
قدراتها واستعدادها القلبية إلى ثلاثة اصناف هي :

النفس النباتي : Vegetabilis
النفس المدرك : Sensibilis
النفس العاقل : Rationalis

وكذلك ترد التعابير التالية من اصناف النفس
لدى الغزالي في ترجمات جنديسالفني :-

النفس النباتي : anima - vegetative
النفس الحيواني : anima - animalis
النفس الانساني : anima - humana

أما فيما يتعلق بالنفس الناطق (المزود بهبة
الناطق) فتبين لنا ترجمات جنديسالفني عن فروق
مميّنة في المصطلحات الفنية لدى الرجلين ، ومثال
ذلك تعريف الغزالي للعقل الفعال - الذي يكون فوق
سلسلة العقول المتتالية - حيث يصنفه الغزالي بأنه
جوهر مستقل بذاته لا يحتاج إلى جسد ، وهو
تعريف لا نجده عند ابن سينا وذو أهمية بالغة
بالنسبة للاهوتيين المدرسين (سكولاسيين) أيضاً
هذا ويطلق الغزالي ، كذلك ، على العقل الفعال تعبير
(fornax - fornax) كان القديس توماس ،
والتكلمون بصورة عامة ينتقدون المذهب الذري أو
الجوهر الفرد (atomism) لم يكن تأثير الغزالي في
الشرب مقتصر على ريمون - مارتني وحسب ، إذ أن
ميكوبل - أسن يعدي هذا التأثير إلى باسكال
(Pascal) وحسب رأيه أن التماثل الموجود بين آراء
الغزالي وآراء باسكال حول العالم الآخر لا يعزى إلى
مجرد الصدفة . فالحجّة التي يوردها ويستخدمها
الغزالي وبقياس واسع ، للدفاع عن الدين والمساواة
الرهان (beating - pari) قد استخدمها باسكال
ولمرات عديدة في كتابه الفكر (Pensée) وقد تناول
دي - كاس (D. Degani) الموضوع برمته في مؤلفه .
(pari de Pascal) بالإضافة إلى الدراسة الشيرة
التي أجراها لاشليه (Lacheleir) حول ذلك أن
الغرض من إبراز هذه الحجّة أو الدليل هو اقناع
الجاحدين وحملهم على التبات في أداء الواجب الديني
برغم الغرضيات التي تنكر وجود الحياة الآخرة نكراناً
تاماً ، ويمكن تلخيص هذه الحجّة في قياس الإخراج
أو القياس المشكل dilemma التالي وتحت شقين :

(١) اسم الكتابين هما

A - "Immortalité de L'âme" مؤلفه سلمون

B - "Demonstration of d L'immortalité
de L'âme" مؤلفه سرموند

لدى باسكال في كتابه الاتف الذكر بنفس الصيغة والعبارات الواردة في كتاب (المنقذ) للغزالي كقولك مثلا : الحقيقة احلام وماحياتنا الا حلم من احلام اليقظة ، وانما عند الموت نضيف من ذلك الحلم .

لقد كان من السبيل ، حقا ، على الفلاسفة الغربيين ان ينظروا الى الاسلام والشرق نظرة مستندة الى الفهم والسمع وبشجرد من التعصب العنصري والاستعماري .

فبرغم حقيقة ان حركة احياء العلوم (Renaissance) نشأت بسبب استفادة الغرب من انعماليم والفلسفة الاسلاميين وشروحهم واستقولاتهم ، فقد كان موقف الغربيين ولقرون عديدة ، عدائيا تجاه تلك الحضارة التي ابدعت تلك المنجزات . ويونبع هذا الامر مدى عمق جذور ذلك التحيزات الدينية والاقتصادية والعرقية . ولكن منذ القرن السابع عشر الميلادي فصاعدا اخذ الفلاسفة الغربيون يتحررون من هذه التحيزات وكانت المؤثرات الثقافية ، التي خضعوا لها قرونا طويلة ، عاملا مهما في احداث هذه النتيجة

يشير لبتز (Leibniz) الى الاسلام بصورة تكاد ان تكون عامة في الهيتة (The Odicee) منتقدا فكرة القضاء والقدر (accident & fate) . والتي يسميها (Fatum - métamorphose) بينما يستدح (كانت) الاسلام في كتابه

(La Religion dans les Limites de la simple Raison).

فانلا (يميز الاسلام بفضيلة التسبعة ، والافتخار في انه لا يلجأ الى العاجز (miracles) في نشر دعوته بل الى اساليب تستثير اعجاب الغير ، وفي انه مستند والى زهد (ascetism) متمم بالجرأة والبسالة وتمزي هذه الظاهرة الى مؤسس هذا الدين ودعوته الى الايمان بآله واحد يعلمو على ما سواه في الكون والطبيعة . كما ان شهامة اولئك الذين خرجوا ، حديثا ، من الوثنية الى الاسلام كانت هي الاخرى من العوامل المهمة التي أدت الى هذه النتيجة . وان روح الاسلام لاتتجسد في انقياد اعمى مجرد من الإرادة وحرية الاختيار بل بموالة كاملة وصادقة لله ، المنزه عن الصفات البشرية والذي هو فوق ذلك كله قدرة تنسم بطرائ سام ورفيع من اللطف والطيبة) . وبضيف (كونه) في روايته (محمد) ، بعطف وحماس بالفين ، تفوق ، الدين الجديد ، المتصاعد على

(*) اعتمدنا على النسخة الفرنسية للكتاب المذكور (المؤلف)

الوثنية وكذلك ايمان معتنفيه ايمانا صادقا لا رياء فيه . وقد جاءت روايته هذه جوابا استهدف به على وجه التحديد ، الرد على مؤلف لقولتير يحمل العنوان ذاته . . . قرا (كونه) القرآن وتامل بعض آياته بامعان ، والتي وردت بعدئذ في ترجمة ميچرلين (Megerlin) الالمانية للقرآن . وانذاك كان النبي قد عرف في المانيا يوسف نبي دين وعقل مسا ومؤسسا لدين طبيعي (Natural-Religion) . وقد تم في ذلك الوقت نشر ترجمتين للقرآن هما ترجمة ميچرلين الالفة الذكر ١٧٧٢م وترجمة (بويسين) (Boyesin) ١٧٧٢ م كذلك كتاب بعنوان (حياة محمد) ، لطوربين (Turpin) ، والذي يصف فيه محمدا كـ (نبي عظيم) و (عقل ناقد نير) و (مؤمن صادق) و (المؤسس لدين طبيعي) .

وبرغم ان نيتته عاجم المسيحية بضرورة في مؤلفاته كافة والف كتابه : ضد المسيح (anti-christ) لغرض مناجمة المسيحية بالذات ، فهو لا يدرج الاسلام ضمن بحوثه وسحاكماته العقلية بل يتطرق اليه في خانة كتابه ويخصه بالثناء والتقريظ .

بلغت المؤثرات الاسلامية ذروتها خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، ثم برزت الى الوجود بعد ذلك ردود فعل ضد هذه المحاكاة المتطرفة لتلك المؤثرات وبدا الاتجاه نحو الحركة الهيلينية (Helenism) يحل محل الاعجاب والاتجاه نحو ماهو اسلامي وكانت حركة احياء العلوم الاوربية (الرينسانس) نتيجة وثمره لهذا الارتكاس (reaction) . فخلال القرن الثالث عشر الميلادي ، اصبحت مدرسة او جماعة اوكسفورد احد فروع أنشطة الترجمة والتشرح وفي هذا المكان ترجم الاسكندر - نكمان (Alexander-Neckman) عن العربية ، لأول مرة ، بحوث ارسطو في النفس والله . وفي المدرسة نفسها ترجم ميخائيل سكوت كتابا لابن البطريق في الكونيات (Cosmography) والمديد من مؤلفات ابن سينا وابن رشد . ومن اعضاء مجموعة اوكسفورد الاخرين هو روبرت - كروسييتيست (Robert - Grosseteste) . وقد تجلت جهوده في ترجمته للفلسفات الاسلامية والاغريقية . ثم روجر - بيكون (R. Bacon) (١٢١٠ - ١٢٧٧ م) وهو ابرز واحم رجالات مجموعة اوكسفورد على الاطلاق . ان هذا العالم العظيم الذي بحث في اللغة والرياضيات والطبيبات قد اتهم ، خلال القرون الوسطى ، كساحر من السحرة وبسبب ذلك ادين وجرم . كان تأثير

الاسلام والفنون

بقلم الدكتور

عبد الحميد الزبيدي

كلية الآداب - جامعة بغداد

الاسلام والموسيقى والغناء والسماع

علاقة الاديان بالفنون قديمة جدا ، فقد نشأت وتطورت اغلب الفنون ، كما قرر مؤرخو الحضارة والفن ، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاديان ، فسخرتها لخدمتها ، واستعانت بها في طقوسها ، ووظفتها لنشر تعاليمها الروحية والاجتماعية ورست لها النهج ، وحددت لها الانراض والمغايات وهيئات لها الادوات والوسائل والامكنة والافاق .

وتأثرت علاقات الفنون بالاديان بما في موافق هذا الدين او ذاك . ازاء هذا الفن او ذاك من سرامة وتشدد او اعتدال ونساهل . وهنا برزت مواهب عباقرة الفنون وتبجست براعتهم في التوسل الى اعمال ومسيغ جديدة عجز رجال الدين عن ايجاد الحجج والدرائع المشروعة لابقائها او تجميدها . فننون الامم القديمة استطاعت ان تبتعد بعض الابتعاد عن الخطوط التي رسمتها لها اديانها كما يلاحظ في الفنون اليونانية المتاخرة والفنون الرومانية فالفن المسرحي اليوناني استطاع ان يتحرك فينبجج من معالجة صيغ دراسية لم تخل من بعض التمرد على العقائد اليونانية حتى عند احد شعرائهم تمسكا بها كاسكيلوس وسوفوكليس . اما يوريبديدس فكان التمرد قويا في بعض مآسبه . اما الملهة وبخاصة عند ارسطوفان وميناندر فكانت الجراة اشد ، ومواطن التمرد والخروج اكثر واظهر .

ومع هذا ، فان حالات التمرد والخروج على سلطة الدين تبدو ضئيلة نسبيته في العصور القديمة والوسطى الاوربية ، لانها عجزت عن فهم العرى بين الدين والفن . فانحصرت الفنون في مناطق النفوذ

الدينية وانطبعت بطوابعها . فبعد انتصار المسيحية في روما . وانتشارها في القارة الاوربية ، خضع التصوير والنحت والفن المعماري والفن المسرحي وغيرها للدين الجديد . ونشأت في خدمته . ولمسا انتهت القرون الوسطى بعصر النهضة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد . تطلعت الفنون للانفلات من بعض القيود . وبخاصة حين ارتد الفن الكلاسيكي الى النماذج الاغريقية والرومانية اي الى عصور ما قبل المسيحية . حتى اذا اقبل العصر الحديث خرجت فنون كثيرة عن الخط الديني ونفت طرقها بعيدا عنه .

x x x

والفنون في العالم الاسلامي لا تستثنى من هذه القاعدة او المتأخرة التاريخية اعني تعلق الفن بالدين . فما كاد الاسلام ينتشر وينتشر حتى خضع تراث الشرق الفني لسلطان الدين الحنيف فاعتنق الفنانون مبادئه او تناهروا باعتناقها . وتشربوا قيمه وافكاره ، واحترموا تعاليمه . وخدموا اغراضه وغاياته . وكان اول ما لفت انظار المسلمين والنار اهتمامهم ، قوة العلاقة بين الوثنية الجاهلية وفني النحت والتصوير . فكان موقف الاسلام من النحت صارما كل الصرامة كي يقطع كل صلة بين العرب ومناصبهم واوتانوم وانعاصيمهم وازلامهم .

وكان موقفه من التصوير . اي رسم الصور . اقل صرامة .

لقد كان الاسلام في انطلاقة الاولى ثورة شاملة على الناحية والتخلف والجمود والضلال في كل

مناحي الحياة . ثورة كانت تخزن في داخلها طاقات هائلة تدفعها الى التدفق والانتشار موجة بعد موجة كدوائر الماء يلقي فيه بالحجر . فالمعابد الإنيقية المزينة ، تعزف فيها الموسيقى وتزدان بالصور والسمائل والنقوش لا تتفق والدين الإسلامي الذي يريد ان ينطلق من كل اتجاه ليصلح المجتمع العربي والبشري من الناحيتين الروحية والمادية . وهذا ما دفعه ايضا الى ان يحدد موقفا خاصا من الموسيقى والفناء لشدة تأثيرهما في النفوس ولا سيما الالخان والغانى التي تحت على تجاوز حدود الدين او تثير انشغائهم والاحقاد . وهكذا رايها الفنون تتحول عن انسابها الأوروبية وتسير من مسارات اخرى استغرقت بمرور الزمن مراحل ومذاهب وعصورا فنية اختلفت عن مراحلها وعصورها السابقة للإسلام واهتم مؤرخو الفن والحضارة منذ القرن الماضي بهذه العصور الفنية الإسلامية فظهرت دراسات بدأ بها المستشرقون ثم العرب والمسلمون الذين اجتذبهم الموضوع فحددت دراساتهم ومباحثهم عصور الفنون الإسلامية وصنفت أنواعها وكشفت خصائصها وترجمت لاسير روادها : وتغلقت في كثير من التفاصيل . فاتفق للناس تاريخ الفنون الإسلامية من عمارة وتصوير وحرفية ونقش وخط وفناء وموسيقى وفناء . الخ . وعرف الناس ايضا الفنون العصرية الدخيلة ومذاهبها الحديثة كالنحت والتصوير وفنون المسرح والسينما والإذاعة والتلفزيون . وانكشف الباحثين المحدثين ما للفنون الإسلامية من ثراء جمالي واجتماعي . كما انبتت الدراسات التحليلية والمقارنة تأثيرها في الفنون الأوروبية القديمة والحديثة . فكان طبيعيا . بعد هذا كله ، ان يسود الباحثون اى دراسة مواقف الإسلام والمسلمين من عصور الفنون أو من بعضها . وادى انتشار الفناء والموسيقى والتصوير والنحت بأشكالها ومذاهبها المعاصرة وامتزاجها بالأساليب الفنية الموروثة الى مبادرة الاوساط الدينية الى اعلان مواقفها وسياساتها . واشترك الادباء ورجال الفكر في الجدل الذي اتسع وتصب فكترت الآراء وتنوعت حتى اصبح الاطلاع على ما كتب وقيل في هذا العصر امرا بعيد المنال . فضلا عن ميراث الجدل والخلاف الذي خلفته العصور الإسلامية المعاصرة . فالمعالم ان أغلب هذه الفنون كانت معروفة متداولة قبل الإسلام وبعضها كان مرتبطا بطفوس الوثنية الجاهلية لهذا بذل الإسلام الى فرض سياسة فنية ذات حدود واهداف مرسومة للهيولة دون الارتداد عن دين الله .

وبانتشار الإسلام ، وتعاقب الأزمان ، وارتقاء

الحضارة وامتزاج الاقوام والثقافات . وتقدم العلوم والفنون والاداب وتنوعها تعاقب اهتمام الفقهاء والادباء والمفكرين بالفنون وبخاصة ايام ازدهار وانتشار التصوير والفناء والموسيقى في عصور الخلافة العباسية والاندلسية والفاطمية . فتراكت الفتاوى والاحكام والآراء والمواقف التي اعتمدت القرآن والسنة والاجتهاد . وفتح هذا الباب على الرغم من المناسبات التي اشترنا اليها ، الى اعادة دراسة مواقف الإسلام والمسلمين من فنون التصوير والفناء والسمع وغيرها من الفنون الموروثة .

اما الفنون التي لم توجد قديما ، او كانت لبعضها بوادر تتضاءل امام حجمها الحاضر كالمرح والسينما وفنون الاذاعة فليس لدينا سوابق ووثائق تهيئ ضرورات البحث والجدل فيها . فلجأ المتجاذون الى الاجتهاد والنظر قياسا على الفنون السابقة . واستنادا الى التعاليم والاسس والنظرات الإسلامية في الفن والاجتماع والاخلاق وغيرها .

ولما كانت فنون الفناء والموسيقى منتشرة قبل الإسلام فقد شغل امرها المسلمين واسبغ نسيبها من الاحاديث النبوية واقوال الصحابة واحكام الفقهاء انشروا من الفنون الاخرى . ولا ريب في ان ارسون (ص) واصحابه قد لاحظوا استخدام الموسيقى والانشاد في المعابد الجاهلية وغيرها وادركوا ما لها من تأثير في النفوس فوضعوا الضوابط والحدود الكفيلة بتوجيه هذا التأثير كى لا يحن شعفاء الايمان الى اديانهم السابقة فتمسوا استعمال بعض الآلات وأجازوا بعضها . وحفظوا انشاد بعض الاناسيد والاشعار وابانوا غيرها . وبادروا في الوقت نفسه الى الاستفادة من الانشاد والترجيع فتمسوا الاذان وتلوا القرآن الكريم ، فابتكروا لقراءته ما سمي بالنشيد قديما والنشيد بعد ذلك . وتغنوا بالاشعار التي لا تخالف تعاليم الدين الإسلامي واهدافه الروحية والاخلاقية والاجتماعية . كل هذا يدل على ان المسلمين الأوائل قد ادركوا بفطرتهم وخبرتهم وذوقهم ما للموسيقى والانشاد من علاقات ايجابية وسلبية بالمصالح والاغراض الدينية . وكانت هذه الحقيقة السفل الشاغل للدين سنقوا والقوا وبحثوا في الموسيقى والفناء والسمع في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية فيما بعد نذكر من ذلك على سبيل المثال ما جاء في رسائل اخوان الصفا . قالوا « صناعة الموسيقى استخراج حكمة الحكماء بحكمتها وتعليمها الناس منبهم . واستعملوها كسائر الصنائع في اعمالهم ومضمر فاتهم بحسب اغراضهم المختلفة . فامسا استعمال اسباب التوايسى الالهية لها في الهياكل وبيوت العبادات . وعند القراءة في الصلوات ، وعند

القرايين والدعاء والتضرع واليكاء . كما كان يفعل داود النبي عليه السلام عند قراءة مزاميره ، وكما يفعل النصارى في كنائسهم ، والمسلمون في مساجدهم من طيب النعمة ولحن القراءة . فإن كل ذلك لرقعة القلوب ، ولخشوع النفوس ولخشوعها ، والانقياد لاوامر الله تعالى وتواحيه ، والتوبة اليه من الذنوب والرجوع الى الله سبحانه وتعالى باستسمان سنن النوايس كما رسمت (١١) وكانوا يستعملون عند الدعاء والتسبيح والقراءة الحاناً من الموسيقى تسمى « المحزون » وهي التي ترقق القلوب اذا سمعت ، وتبكي العيون ، وتكسب النفوس الندامة على سائر الذنوب ، واخلاص السرائر ، واصلاح القمائر . فبذا كان احد اسباب استخراج الحكماء المشيخة الموسيقي واستعمالها في الهياكل وعند القسرايين والدعاء والصلوات (١٢) وكان اهتمام اخوان الصفا بآثر الموسيقى والسماع في النفوس استمراراً وتوكيداً وتوسيعاً لما ذكره ادباء القرن الثاني والثالث وما قبله الحكماء وعلماء الالحيان والنظم والموسيقى كالكندي .

ولعل اكبر دليل على ما ذكرناه عنده كبار ادباء والمؤرخين ومصنفى الموسوعات بالفناء والحكمة واسوله واخباره منذ بداية ازدهار حركة التأليف والكتابة والتصنيف ، فالجاحظ كتب رسالة في « طبقات المثنيين » (١٣) وتطرق في « رسالة القيان » الى موقف الفقهاء من الغناء والموسيقى وابتدى رايه بصراحتهم : « لان اكثر المغنيات والمعارفات كمن من القيان . وخص ابن قتيبة هذا الفن بفصل من كتابه « عيون الاخبار » سماه باب القيان والعبدان والغناء واقرد ابن عبدربه لهذا الموضوع ايضا فصلا طويلا في « العقد الفريد » ثم ازداد وتوسع اهتمام الادباء المتأخرين بالامر . بالتوبيخ يكرس له في « نهاية النارب » بابا كبيرا جدا ملائحه مائة صفحة منه بقضايا اباحه الغناء وتحريمه اخذ اكثرها عن الفزالي وذكر دراسات ومؤلفات اخرى في الموضوع انتبس منها الكثير مما ورد في كتابه ذاك : « وقد تكلم الناس في اباحه الغناء وسماع الانسوات والقصائد والالات . وهي اندف والبراع والقصب والوقوف على اختلافها من العود والطنبور وغيره . واباحوا ذلك واستندوا عليه . وسمعوا الاحاديث الواردة في تحريمه . وتكلموا على رجالها وجرحوا هم . وبسطوا

في ذلك الحنفات . ووسعوا القول وخرجوا الادلة . وطلعت من ذلك عدة تصنيفات في هذا الفن مجردة له . ومضافة الى غيره من العلوم . وكان ممن تكلم في ذلك وجرده له تصنيفا الشيخ الامام الجاحظ ابو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسى (١٤) ومن اشتهر المؤرخين الاوائل الذين اهتموا بالفناء والموسيقى المسمودي في (مروج الذهب) . ومن المتأخرين ابن فضل الله العمري في (مسالك الابصار) . اما كبار المحدثين والفقهاء الاوائل فقد كان اهتمامهم كبيرا فقد اثبت البخارى ومالك ومسلم وابن حنبل والشافعي وابو حنيفة وجعفر الصادق احاديث واقوالا كثيرة للمصنفات والتأيين في هذا الشأن . وتابعهم الفقهاء جيلا بعد جيل . ثم اتسمت الاحكام والدراسات عند متأخريهم كالفزالي وابن الجوزي وابن حجر العسقلاني وغيرهم وتأثرت بطسوف عصورهم واحوالها . وتعمدت بمذاهبهم الدينية والفقهية . وكان كبار الادباء من القدامى والمتأخرين في جانب الاباحه المطلقة وغير المطلقة . اعني ان فيهم الذين يتحققون فيأخذون ببعض القيود التي تلتزم حدود الدين واخلاص . فالجاحظ يقول في رسالة القيان « ولا ترى بالغناء باسا اذا كان اسله شعرا مكسوا نسا . فما كان من كذبا فقيح . وقد قل النبي (س) ان من الشعر لحكمة » وقال عمر بن الخطاب (رض) الشعر كلام فحسنه حسن وتبيحه قبيح » ولا ترى وزن الشعر ازال الكلام عن جيته . فقد يوجد ولا يضره ذلك ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فاذا وجب ان الكلام غير محرم . فان وزنه وتقيته لا يوجبان تحريسا لعله من العليل . وان الترجيع له ايضا لا يخرج الى حرام . وان وزن الشعر من جنس وزن الغناء ، وكتاب العروض من كتاب الموسيقى . وهو من كتاب حد النفوس . تحده الالسن بعد مقنع . وقد يمرز بالياجس كما يعرف بالاحصاء والوزن . فلا وجه لتحريمه ولا اصل كذلك في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه (س) .

فان كان . اما يحرمه الله . يلهى عن ذكر الله . قد نجد كثيرا من الاحاديث والطام والمسابر والنظر الى الجنان والرياحين واقتناس الصبيد والتشاعل بالجماع وسائر المذات . تصيد وتلوى عن ذكر الله . وتعلم ان قطع الدهر بذكر الله لمن امكنا . ففضل . الا انه اذا أدى الرجل الفرس فهذه الامور نزهة المأمم (١٥) هذا هو راي

(١١) رسائل اخوان الصفا ١٨٦/١ .

(١٢) نفسه ١٨٧/١ .

(١٣) الرسالة منشورة في هامش طبعة قديمة لكتاب الكامل للمبرد طبعت في القاهرة سنة ١٢٢٢ هـ .

(١٤) رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام هارون) القاهرة ١٩٦١ م .

(١٥) التويري : نهاية الارب ١٢٧/١ ط . دار الكتب .

(١٦) رسائل الجاحظ ١٦٠/٢ .

الجاحظ وقد مهد له بذكر سماع عبدالله بن جعفر الطيار لجوار يتغنين : ولغلامه (بديع) يتغنى وقوله لما عابه بذلك الحكم بن مروان : « وما على ان اخذ الجيد من اشعار العرب والقيح على الجوارى فيترأس به ويتلونه بخالقهن وتضمنن » (١٧) .

اما ابن عديده فقد استعمل كتابه (الياقوتة الثانية في الغناء . .) بقوله :

« قد مضى قولنا في اعراض الشعر وعذبل القوافي : ونسردنا جميع ذلك بالمنظوم والمنثور . ونحن قائلون بعون الله واذنه في علم الغناء واختلاف الناس فيه : ومن كرهه ولاي وجد كرهه : ومن استحسنه ولاي وجه استحسنه .

وكرهنا ان يكون كتابنا هذا بعد اجتماعه على ثنون الادب والحكم والنوادر والامثال : عطلا من هذه الصناعة التي هي مراد السمع . ومرتع النفس : وربيع القلب : ومجال الهوى . وسلاة الكئيب : وانس الوجد . وزاد الراكب . لعظم موقع الصوت الحسن من القلب واخذد بهجاسع النفس » ويمضي ابن عديده على هذا المنوال فيورد اقوالا واشعارا تؤيد ميله الزانح الى الاباحة ثم يورد الكلام الذي تردد ونسج في كتب الادب والفقه بعد ذلك وهو قوله : « اختلف الناس في الغناء : فاجازد عامة اهل الحجاز : وكرهه عامة اهل العراق . فمن حجة من اجازده ان اسلم الشعر الذي امر النبي (ص) به : وحسن عليه : وتذبح اسحاياه اليه : تجند به على المتركين . فقال لحيان : ذن القارة على بني عبد مناف : فواجه لشعرك اشد عليهم من وقع السهام في غلس الغلام » ثم يأتي ابن عديده باقوال تؤيد اباحة الشعر : ثم ينتبه خشية ان يفهم ان موقفه يتعلق بالشعر وحده فيستدرك قائلا : « فلما اعياهم القبح في الشعر والقول فيه : قالوا : الشعر حسن ولا ثرى : ان يؤخذ بلحن حسن (أي كرهوا تلحينه) واجازوا ذلك في القرآن وفي الاذان : فان كانت الاذان مكروهة فالقرآن والاذان احق بالنزبه عنه . وان كانت غير مكروهة : فالشعر احوج اليها لإقامة الوزن واخراجا عن حد الخير . وما الفرق بين ان يشد الرجل :

اتصرف رسميا كاطراد المذائب

مترسلا : او يرفع بها صوته مرتجلا . وانما جعلت العرب الشعر موزونا لمد الصوت فيه والدندنة . ولولا ذلك لكان الشعر المنظوم كالخبر المنثور .

وهذا الكلام يكشف ويؤكد موقف ابن عديده من جانب الاباحة . ولهذا يعقب عليه بقوله :

واحتجوا في اباحة الغناء واستحسانه بقول النبي (ص) لعائشة : اهديتم الفتاة الى بعلها : قالت نعم . قال : وبعثتم معها من ينهي لا قالت : لا . قال : او ما علمتم ان الانصار قوم يعجبهم الغزل : الا بعثتم معها من يقول :

اتيناكم اينساكم
تحببكم تحببكم
ولو لا الجنة السمرا
لم نحلل بواديكم

واحتجوا بحديث عبدالله بن عبدالله بن اويس : ابن عم مالك . وكان من افضل رجال الزهري قال : سر النبي (ص) بجارية من ظل فارغ . وهي قنبي :

مسل مسمى ويحككم
ان لموت من حرج

فقال النبي (ص) : لا حرج ان شاء الله : وعقب ابن عديده قائلا : وانذي لا يتكره اكثر الناس غناء المنصب : وهو غناء التركيان . وبعد ان يورد جملة من اقوال الصحابة واخبارهم المؤيدة لاباحة يستغل الى مسألة كره الغناء فيقول :

ومن حجة من كره الغناء ان قال : انه ينفر المثلوب : ويستقر العقول . ويستخف بالحليم : ويضع على اللهو . ويمضي على الطرب : وهو باطل في اسله . وتاولوا في ذلك قول الله عز وجل : (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزا) . وقد ادرك ابن عديده ضعف هذا التفسير للآية لعموم معنى اللهو . وعدم اختصاصه بالغناء . فعلق على هذا قائلا : واخطأوا في التاويل . انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار السمر والاحاديث القديمة . ويضاهون بها القرآن : ويقولون انها افضل منه . وليس من سمع الغناء يتخذ آيات الله هزا . واعدل الوجود في هذا (يعني الغناء) ان يكون سبيلا سبيل السمر لحسنه حسن وقبيحه قبيح » (١٨) .

ومن الجدير بالذكر . ان هذه الآية ظلت من مقدمة حجج الذين يقولون بكراهة الغناء والسماع بعد عصر ابن عديده . اما الذين قالوا بالاباحة . فقد كرروا اعتراض ابن عديده وزادوه تفصيلا : واستندوا ذلك بطائفة من الاخبار والاقوال .

(١٨) العقد الفريد ٥/٦ - ١ (ط . دار الكتب) .

(١٧) نفسه ب .

لقد وقفت على بعض أقوال ابن عبدربه : لان المصل الذي كتبه من أقدم ما أوردته مصنفات الادب الكبير التي وصلت اليها . واكثرها اخبارا وأقوالا . ولا تنسى انه اندلسي وعموم اهل الاندلس ما تكلم به يتابعون عامة اهل الحجاز الذين يباحون الفناء والسماع كما ذكر وينطبق هذا أيضا على عموم اهل المغرب أي الشمال الإفريقي العربي كما تقول اليوم . وهذا يفسر ذبوع الفناء والسماع في الاندلس والمغرب العربي والإسلامي ولا سيما في حواضره الكبيرة .

اما مباحث الفقهاء السابقين احمد ابن عبدربه . والمعاصرين واللاحقين من المتأخرين . فيؤلف ما كتبه مكتبة ضخمة . ولكن ما ذكره ابن عبدربه على الرغم من قصره بالقياس الى كتابات الفقهاء والادباء المتأخرين . يرسم الخطوط العريضة . والاتجاهات الرئيسية ويحدد المحاور التي دارت عليها مواقف ادباء العرب والمسلمين من الفناء والموسيقى والسماع بوجه عام .

اما التفاصيل فتتصف بها مصادر الفقه والفتوى . وطائفة من مصادر الادب واغلب كتب الموسيقى والفناء . وقد اهتم بها الباحثون المحدثون من المستشرقين والعرب منذ اوائل واواسط القرن الماضي . وفي طليعتهم المستشرق (فارمر) وهو اشتهر واعلم المستشرقين في تاريخ الموسيقى العربية . ومن شاء الاطلاع عليها كتاب : تاريخ الموسيقى العربية (ولكن في شيء من الخطر . لانه يبحث المواد والمطالعات من كتب التاريخ والفقه والادب والتصرف من غير ان يتوقف ليلاحظ ويدرس ما بين آراء الصوفية . ومواقف الادباء . واحكام الفقهاء من فوارق في المضمون والدافع والهدف . وقد تحسن الإشارة الى ان (فارمر) يبحث بمنهج وروح المستشرق الذي لا يدين بالاسلام . فهو لا يلام اذن . على ما في بعض اقواله من ثورات والغاظ قد تجرح أو تمس عقيدة المسلم . ولكن بلام المسلم الذي يتأثرها أو يقبلها على ثلاثها . كما يلام المسلم الذي يفضي وبشور وينكر الجهود العلمي الذي بذله (فارمر) لدراسة الموسيقى والفناء العربيين بمنهج علمي ورؤية تاريخية شاملة .

مهما كان . فمن لا يستطيع في بحث عاجل عن مواقف الاسلام والمسلمين من الفنون . ان يتوقف طويلا عند كل فن . ففيما يخص الفناء والسماع لا تخرج الدراسات القديمة والحديثة عن هذه المحاور الثلاثة : وهي التحريم أو المنع الجزئي ، والكراهة التي قال بها ائمة الفقهاء العراقيون ، والإباحة التي اكدها اغلب فقهاء الاسلام بشرط ان لا

تكون مطلقة أي مقيدة ببعض القيود . وقد سبقهم اليها عامة اهل الحجاز . وقد اكد فارمر في مطلع الفصل الثاني من كتابه ان « من اعظم المسائل المحيرة في الاسلام موقفه من الموسيقى : فقد تناقض فقهاؤه قرونا فيما اذا كان الاستماع للموسيقى « السماع » حراما ام لا . وليس من اليسر ان تدرك كيف بدأت المشكلة ١٦٠ ثم يشير الى ان التحريم وحتى الكراهة لا تقطع بها أية صريحة في القرآن الكريم : ثم يحاول ان يعزل التحريم والكراهة بارتباط الموسيقى والفناء واقتراحهما بالخمر والنساء : زاعما . وهذا اضعف جانب في تحليله . ان هذا الامر ليس جديدا على الشعوب السامية : لان العبريين والفينيقيين ايضا كان فيهم المتشددون الذين حاربوا هذه الاشياء ١٧٠ وهذا التعليل الذي يعتمد المقارنة بين الشعوب السامية التي عاشت في بيئات وعصور تاريخية متباعدة : تعليل محطئع يقوم على مجرد الحدس . وكثيرا ما يقع المستشرقون في خطأ كهذا : لان جوهر الدعوة الاسلامية توري جذري (راديكالي) كما يقول الاوربيون : وقد انطلق لاستشمال ما رآه فاسدا في المجتمع الجاهلي واديانه ونظمه . دون ان يهتم بموقف الذين رفضوا هذا الفاسد او قبلوا به . فبل الاسلام . ويشيرنا (فارمر) ان المستشرقين قد اتسموا على انفسهم في مسألة اصل تحريم الاسلام السماع : « تشبه جماعة الى النبي (ص) نفسه . وتمسكت طائفة اخرى بان الراي من وضع فقهاء العصر العباسي الذين حشدوا الموسيقيين والموسيقيين (! ! !) لما لقوه من تشجيع عظيم ١٧٥ » ثم يقول ان حل المشكلة يبدو سهلا عند الرجوع الى القرآن اولا لتحكم المفسرين وتأويلهم : ولولا وجود احاديث تؤيد الفريقين ١٨٠ .

والحق ان تعدد الاحاديث والاقوال والاحكام بشأن الفناء والسماع والتصوير تدعو الى التثاقل والتأمل الدقيق لما تنطوي عليه من تناقض . فعمامة فقهاء العراق وعلى راسهم ائمة المذاهب الثلاثة : ابو حنيفة وابن حنبل والشافعي واسحابهم افتوا بكراهة الفناء والسماع وقيدوا غير المكروه منه بقيود . ومع هذا فان هذه الفنون وصلت الى اوج ازدهارها في العراق اي في بيئة هؤلاء الائمة الثلاثة نفسها . فكيف نفسر هذه المظاهرة ؟ .

الجواب ان ازدهار الحضارة وتطور وتغير

(٩) فارمر : تاريخ الموسيقى العربية ٣١ - ٣٢ .

(١٠) نفسه ٣٣ .

(١١) نفسه .

(١٢) نفسه .

الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، واستراج وتعايش الثقافات والتواء وتمركز الحكم وتراكم الثروات في العراق في مطلع العصر العباسي أدى فيما أدى . إلى ازدهار الغناء والموسيقى وإلى ازدياد الإقبال عليها وتمثل الفقهاء قد أدركوا أن الاقتصاد بتعريبها لا يوقف انتشارها هذا فضلا عن افتقار التحريم إلى أية سريجة . ووجود أحاديث وأخبار تزيد الإباحة . ثم أن التحريم يخلق عددا كبيرا من المشاكل النظرية والتطبيقية . فما هو حكم الشرع على المثنى أو المصور في حالة (ارتكابه) هذا العمل الفني (المحرم) كيف يعاقب ويحد . هل يطبق عليه حد شارب الخمرة أو حد الزاني أو أي حد آخر ؟ ثم ما هي أنواع الغناء والآلات الموسيقية التي يحرم استعمالها ؟ وفي أي الأحوال لا تهل تقبل شهادة المثنى والموسيقي أو لا تقبل ؟ وهل يرث ورثته (آله) المحرمة وتروثه التي جعلها من مزاولة فنه المحرم ؟ وهل يجوز أن تباع وتسلم المانيا لورثة أو أنها تعود لبنت الماني ؟ وهل يحق للمسلم تكسير آلات الغناء دون أن يعاقب كما هي حالة من يكسر قناني الخمرة وآلاتها . الخ .

ثم : ألا يؤدي مثل هذا التحريم (الاجتهادي) الذي يتجاهله كثير من الناس إلى الاستهانة بحرمة الدين ؟

لا ارتاب في أن أمة الفقهاء لم تشب عنهم هذه المشاكل والتحرزات ، فوجدوا أن من الخير القول بالكراهة لا بالتحريم لكي يحدوا من انتشارها في مجتمع امتزجت فيه القوميات والاجناس والاديان والثقافات وتوفرت فيه ظروف ودوافع ووسائل احسان الخاصة والعامة بالغناء والموسيقى حتى أن أولي الامر انفسهم . من خلفاء ووزراء وولاد وكناب كانوا يكررون من احياء مجالس الغناء والعزف والسماع ويقتنون سهرات التينات المنيات : بل ان عددا من الخلفاء وأولادهم كانوا من محترفي الغناء والموسيقى كإبراهيم بن المدي وأخته عتبة وأبي عيسى ابن الرشيد والخليفة الواثق وغيرهم ممن ذكرهم أبو الفرج صاحب الاغانى والصولي وغيرهما (١٢) ولم يؤد تشدد الفقهاء في التحريم أو التكريه والعقوبة إلى اخفاف موجات انتشار العزف والغناء والسماع في جميع الاوساط . وحينما يفكر المرء في جميع هذه الآلام وأنواع العقوبات التي لاقاها الموسيقيون : يعجب من نجاح الموسيقى في العصور الإسلامية . ولكن الحقيقة أن أقوال الفقهاء في السماع لم تعد

دائرة انوعت إلى الحياة الفعلية : على الرغم من تشددهم . وكان هؤلاء المتشددون بالانطوائية في عالم الموسيقى يجدون على الدوام التأويلات التي تبرر انفعالهم . يسود ذلك أحد الأخبار في العقد الفريد أحسن تصوير . فقد رأى سليمان بن يسار « سعد ابن أبي وقاص في منزل بين مكة والمدينة . قد ألقى له مثنى فاستلقى عليه » ووسع إحدى رجله على الأخرى : وهو يتغنى » فقال : سبحان الله يا أبا سعيد . تفعل هذا وأنت محرم ؟ فقال : يا ابن أخي . وهل تسمعي أنول هجرا ١١٢٧ قليس من المستغرب وأحوال العصر العباسي كما وصفناها ان يسمح من لم تحرمة أية سريجة ولا مسته قاطعة متفق عليها بل أن العصر قد احتل عروج بعض ما حرم بانفاق . أليس الخمرة محرمة فما وسنة ؟ ومع هذا وجدنا خاصة العصر وعامة يتربوئينا والشعراء يصفوننا بشغف حتى جعلوها فنا مستقلا كبيرا من فنون الشعر . والزنا محرم ومع هذا فقد كثر الفساق والمجان . مع العلم أن الخمر والزنا لا يثيران مشاكل فقهية لأن التحريم سريع والحد متفق عليه بخلاف الموسيقى والغناء والسماع . لا قصد بكلامي هذا تبريرا أو قبول انتشار المحرمات ولكن أريد أن أؤكد أن في مجتمع العراق العباسي وفي المجتمع الإندلسي أيضا حقائق ووقائع وظروفنا وأحوالنا تفرس مواقف وأحكاما و (سياسات) فقهية ولا سيما إزاء ما لم يرد بشأنه نص صريح من القرآن والسنة : فكان من الطبيعي أن يتأثر التأويل والاجتهاد بكل هذا : وهذا ما كان ولا ارتاب في أن هذا التعليل الفضل واضح من قول فارسي بن (اللاهوتيين) على حد تعبيره : (يعني الفقهاء) قد حددوا الموسيقى والموسيقين لا لقود من تنجيع عظيم فوسعوا الأحاديث والأخبار القائلة بكراهة الموسيقى والغناء . فالحد وحده لا يكفي لتعليل الظواهر الفنية والعلمية والاجتماعية : فضلا عن أن الذين يمكن أن يحدوا على الحياة والمثل من الموسيقيين والفنيين كانوا يحدون على الأصابع بينما الآلاف منهم يعاؤون شظف العيس في الاوساط البعيدة عن قصور الخلفاء والخاصة .

وكانت مادة البحث الفقهي في الغناء والموسيقى في مطلع القرن الثاني لا تتعدى تأويل بعض الآيات وعدد صغير من الأحاديث والأفعال النبوية وبضعة أقوال وأفعال منسوبة للصحابة والتابعين مضت زداد وتضخم هي وتفاشها وتأويلاتها بمرور

(١١) فارسي : المرجع نفسه ١٢ وهامشه في العقد الفريد ١٧٨/٢ (ج ٦ / طبعة دار الكتب) .

(١٢) انظر أخبار هؤلاء وغيرهم في الاوراق للصولي (اشعار اولاد الخلفاء) وتراجمهم في كتاب الاغانى .

الزمن . ثم انضمت اليها احكام ومواقف وافعال
ائمة المذاهب الاربعة ورؤسائها ومباحث الفقه
الاخرين . تم انضمت اليها عند ازدهار حركة
الترجمة والنقول والمقتبسات التي استعارها الادباء
والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم من الكتب والرسائل
اليونانية المترجمة . حتى اذا وصلنا الى القرن
الخامس للهجرة تفشحت مادة البحث بما انشأت
الاجيال المتعاقبة التي اشغلت بالعارف والعلوم
المذكورة فظهرت المباحث العميقة المتعلقة بتأثير
الموسيقى والغناء في النفوس والاجسام والعقول .
والدراسات (الجمالية) والتقنية في علوم الانعام
والاصوات وسناعة الآلات وغير ذلك مما يتصل
بالموسيقى والغناء والسمع . كانت هذه المباحث
المختلفة هي الجديد المضاف الى المتولات الفقهية
المحصورة في دائرة التفسير والحديث والسنة . وقد
ظهر تأثير هذه الإضافات الجديدة فيما كتبه وتناقله
المتصوفة بشأن السماع كما ظهر في مصنفات
ورسائل فلاسفة الاسلام ومفكره كابن سينا والفارابي
والغزالي وابن رشد وغيرهم . بل ان هذا التأثير
الجديد امتد الى ابحاث كبار الفقهاء المتأخرين بما
فيهم كبار المتزمين بالسلفية والمتزمين الاشعراء
فاضطروا الى التطرق الى بعض جماليات الموسيقى
والغناء والسمع ولا سيما من حيث تأثيرها في
النفوس والاجسام ومن حيث تأثيرها في (فلسفة)
المعقودة والفكر الديني بوجه عام . وخير نموذج
يؤيد هذه الظاهرة الفقهية السلفية الصفحات التي
كتبها ابن الجوزي في (تلبس ابليس) عن سماع
المتصوفة وعلاقته الوثيقة بتأثيرهم في الوجد والعشق
الالهي وكون العشق كما قال يدفع الانسان الى تخيل
المعشوق (الله) على صورة المخلوق الذي يقوم عليه
عشق الانسان للانسان . وهذا في نظره تشبيه ار
تجسيم للذات الالهية المزهة عن كل تشبيه وتجسيم
وكانه بذلك يرد بطريقة غير مباشرة على الغزالي الذي
فلسف العشق على الطريقة الصوفية ومنه الس
اصناف مادية ومعنوية . مبعدا الاصناف المادية
منها عن العشق الالهي الذي يقوم في نظره على
التيام بالافعال والقدرات والصفات الالهية وكلها
معنوي روعي لا صلة له بالتشبيه والتجسيم المادي .

وهكذا تفشحت المواد والمعطيات التي يتألف
منها مبحث الغناء والموسيقى والسمع بحيث يمكن
تصنيفها في اربعة اقسام رئيسية هي الآيات والاحاديث
واقوال الرسول (القرآن والسنة) واقوال الصحابة
والتابعين التي استند اليها القائلون بالتحريم والمنع
والكراهة . ثم الآيات والاحاديث والافعال والاقوال
التي اعتمدها القائلون بالاباحة تم المواد التالية التي

تألفت من احكام واقوال ائمة المذاهب الاربعة
ورؤسائها واتباعها . واخيرا او رابعا : المواد الجديدة
التي انشأتها مباحث رجال الفكر الاسلامي التي
درست الانواع الثلاثة المذكورة وماقتستها ودرستها
على ضوء ما افاد الفكر الاسلامي من الثقافات
والعلوم الدخيلة والاصيلة والمترجمة كالفلسفة
والمتصوف وعلوم الطبيعة والرياضة من جهة ، وعلى
ضوء ما يفرسه الواقع الاجتماعي والفكري والديني
وحتى السياسي في العصور العباسية والعنصر
التاريخية التالية . وخير من يمثل هذا التيار او
الاتجاه الجديد حجة الاسلام الغزالي في كتابه الشهير
- احياء علوم الدين - الذي استعرض مسطبات
الاقسام الثلاثة الاولى وعمد الى التوفيق بين القديم
والجديد لينتهي الى اباحة السماع مع تقييد ببعض
القيود حتى انه استعمل فصل او كتاب (آداب
السمع والوجد) في (الاحياء) بقوله :

اعلم ان قول القائل : السماع حرام معناه ان
الله يعاقب عليه . وهذا امر لا يعرف بمجرد العقل
بل بالسمع ومعرفة الشرعيات محصورة بالنص او
القياس على الخصوص . واعني بالنص ما اظهره
صلى الله عليه وسلم بقوله او فعله . وبالقياس المعنى
المفهوم من الفاظه وافعاله فان لم يكن فيه نص : ولم
يستقم فيه قياس على منصوص ، بطل القول بتحريمه
وبقي فعلا لا خرج فيه كسائر المباحات . ولا يدل
على تحريم السماع نص ولا قياس . ويضع ذلك
من جوابنا عن ادلة المائلين الى التحريم . ومهما تم
الجواب عن ادلتهم كان ذلك مسلكا كافيا في اثبات
هذا الغرض . ولكن نستفتح ونقول : قد دل النص
والقياس جميعا على اباحته . وقد دار ما كتبه الغزالي
بعد ذلك على المحاور الاربعة التي ذكرناها فاستهل
الكتاب كما ساء بتمهيد في ذكر : اختلاف العلماء في
اباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان اقاويل العلماء
والمتصوفة في تحليله وتحريمه ، وانبعه ببيان الدليل
على اباحة السماع ثم انتقل الى فصل ثالث في بيان
حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها .
وبحث الباب الثاني في آثار السماع وآثاره .

وفي الجهة المقابلة او المضادة يمكن اتخاذ ما
كتبه ابن الجوزي في تلبس ابليس نموذجا لموقف
الفقهاء المتشددين وقد دار ما ذكره حول الموضوعات
التالية :

١ - ذكر تلبس ابليس على الصوفية في السماع
والرقص والوجد .

(١٥) الاحياء .

٢ - ذكر الأدلة على كراهية الغناء والتوجع والمتع
منها .

٣ - ذكر الشبهة في جميع سببها التي تعيق بها من
اجاز سماع الغناء (١١) .

ويقوم من كلام ابن الجوزي ان الخوض في هذا
الموضوع قد كثر وطال قال: وقد تكلم الناس فاطلوا
فمنهم من حرمه . ومنهم من اباحه من غير حرج .
ومنهم من كرهه مع الاباحة .

ونم يذكر ابن الجوزي الغزالي بين من اباحه
تصريحاً بل اشار إليه طامحاً ولا ريب في أن الغزالي
كان احد المتصوفة بالحكمة العتيقة التي شنها ابن
الجوزي على المتصوفة ومن ايدهم في اباحة السماع (١٢)

والحق ان النهج الذي سلكه المتقدمون من
تقهاء وادباء ومتصوفة وغيرهم قد يرس الزسر على
الباحثين المعاصرين لانهم جمعوا المواد اللازمة على
الصورة التي اشرت اليها .

والملاحظ ان الحجج والأدلة المأخوذة من
القرآن الكريم والحديث والسنة ليست بالكثيرة .
ولايات التي استند اليها الطرقتان قليلة ولا تخص
الغناء والموسيقى والسماع بالذات . ولكن كل طرف
فسر الآية وتناولها لاستناد رايه وموقفه لأنه لم يجد
آيات تحلل او تحرم سراحه . فالذين قالوا بالاباحة
ناولوا قوله تعالى : « يريد من الخلق ما يشاء » بان
المقصود منها هو الصوت الحسن في حين ان الجهة
المأرسة تناولوا الآية : « ومن الناس من يشعري لغيري
الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويضلها هزوا »
وقد مر بنا ان ابن عسدي يرى انهم اخطأوا في
التأويل : قال : انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا
يستترون الكتب من اخبار السيرة والاحاديث القديمة
ويضاؤون بها القرآن ويقولون (عليهم السلام) انها
افضل منه . وليس من سماع الغناء يتخذ آيات الله
شرواً . وقد ندد المتأخرون بالاباحة باري ابن عسدي
بل اخذ به احد كبار المتشددين بالتحريم وهو ابن
الجوزي واستعان القائلون بالاباحة بقوله تعالى : « ان
اتكر الاسوات لصوت الحمير » لانها (شير
مياثر) لتحليل انشاد الشعر والغناء به وتحميل
استمات جميع الآلات الموسيقية اذا لم يكن سماعها
تعرض ارتكاب المحرمات كالسكر والزنا . كما فعل
الغزالي (١٣) . وقد اول ايضا الآية « وما الحياة الدنيا
الا لهو ولعب » تأويلاً بعيداً لتحليل السماع الذي

يجوزك الصوت الى من يباح وسأله لمن يعشق
زوجته يسقى الى غناؤها (١٤) .

واحتج القائلون بالتحريم والكراهة ايضا بقوله
تعالى : « ان من هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا
تكونون وانتم سامعون » على سبيل التأويل ايضا
بحجة ان السمر يعني الغناء بلغة حمير استناداً الى
تفسير ابن عباس وغيره (١٥) وراسح ان الآية لا تشرح
بالتحريم تناولها بهذا الغرض . اما المتصوفة فقد
امسوا في التأويل كعادتهم تناولوا آيات كثيرة لتحليل
وتوليد التوجع الصوفي الذي يؤدي اليه السماع (١٦) .

بقوله تعالى : « لا يدرك الله ظمئنا نقاب » وقوله
عز وجل : « متأنى للشعر سها جلود الذين يخطون
رهبهم ثم تثنى جلودهم وقتوبهم الى ذكر الله » وقوله
« من وعلا » انما المؤمنون الذين اذا دار الله وجلت
قلوبهم » وقوله تعالى : « لو انزلنا هذا القرآن على
جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » وعقب
الغزالي : « كل ما يوجد عقيب السماع في النفس فهو
وجد فالفطرية والاعتقادية والخشية ولين القلب .
كل ذلك وجد » (١٧) واهم ما يخص الاستدلال بالقرآن
في هذه القضية عدم نزول آيات تحرم الغناء
والموسيقى والسماع فاستعان المختلفون بالتأويل
« ان هذا من اقوى حجج المائلين بالاباحة » الذين
رجعوا في الحديث والسنة ما يعزز موقفهم ومواد
الحديث والسنة التي يشتمل عليها مباحو السماع
والغناء ليست بالقليلة . وفيها ما هو ضعيف . او
مختلف على مثله ولكن فيها من الصحيح ما يكفي
للاحتجاج والاستدلال . وقد ذكرنا بعضها وهو
حديث البخاري التي زوجها عائشة (رضي) ولم
ترسل معها من يقضي لها كما كان يفضل رسول الله
(ص) ولا موجب لامادتها (١٨) هنا . وقد ساق اكثرها
المستشرق فارمر تالا من الغزالي ولكنه لم يأخذ
بضميف الغزالي الذي نظم المواد ونسقها . وهي
في جملة احاديث قليلة مفردة . واخبار تضمن
اقوالاً واقوالاً للرسول (ص) . اما الاحاديث فقد بدأ
بها الغزالي بعد ذكر الآية التي اشرنا اليها قبل
قليل . قال : وفي الحديث « ما يمت الله نبياً الا
حسن الصوت » وقال (ص) « الله أحد اذا نزل الرجل
الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته »
وفي الحديث في معرض المدح لداود (ع) انه كان
حسن الصوت في الشجاعة شئ نفسه وفي تلاوة

(١٩) نفسه ٢٧٩/٢ .

(٢٠) نفسه ٢٩٦/٢ .

(٢١) يشار الى بعض مؤلفاتهم .

(٢٢) الغزالي نفسه .

(٢٣) انظر : ص .

(١٦) تليبي ابليس .

(١٧) نفسه .

(١٨) الاحياء ٢٧٨/٢ .

التورود وقال الرسول (ص) في مدح أبي موسى الأشعري وقد اعطى مزمارة من مزامير داود (٢٤) أما الإخبار التي تتضمن قولاً أو تصف فعلًا لرسول الله (ص) فهي أكثر من الأحاديث المفردة . فتمسك خبران عن عائشة (رضي) يقول أولهما : « إن أبا بكر (رضي) دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى ، تدفقان (تضربان بالدف) وتضربان ، وانتهى (ص) بنفسه بتوبه ، فانتهرهما أبو بكر ، فتخلف انتهى (ص) من وجهه ، وقال : دعهما يا أبا بكر ، فأتيا أيام عيده ويقول الثاني : دخل على رسول الله (ص) وعندي جاريتان تغنيان بغناء يعاثر . فاستطجع في الغرائس ، وحول وجهه . فدخل أبو بكر (رضي) فانتهرني وقال : مزمارة الشيطان عند رسول الله (ص) فأقبل عليه رسول الله (ص) وقال : دعهما ، وثمة خبر آخر جاء في أسد الغابة يقول : مر رسول الله (ص) بهمان ابن ثابت ومعه أصحابه سماطين . وجارية له يقال لها سمرين تختلف بين السماطين . وهي تغني فلم يأمروهم ولم ينههم (٢٥) .

ودخل الرسول (ص) بيت الربيع بنت معوذ وعندها جوار يتنين . فقتت أحداهن فلما دخل النبي (ص) وفيها أبي يعلم ما في غد

فقال محمد (ص) : دعي هذا ، وقولي ما كنت تقولين (٢٥) .

وهناك روايات أخرى ذكرت في بعض المصادر المتأخرة والمقدمة . وأولها خير انشاد نساء المدينة عند استقبال النبي (ص) وهن يخرجن بالدفراف :

طلع البدر علينا
من ثنيات الدواع
وجب الشكر علينا
مما دمعنا دواع

ولم ينفه الرسول عن ذلك .

واحتج القائلون بالاباحة بأنواع أخرى من الغناء والانشاد لم ينفه عنها الرسول (ص) والصحابة وكانت قائمة كلها قبل الإسلام بعد أن غير المسلمون وحوروا الفاظ ومضامين الكثير منها . وقد صنفها وسندتها القرألي مضمنا كلا منها الإخبار والأحاديث التي ذكرت طائفة منها . وهي على ما ذكر سميد : (٢٦)

انظر فارس : المرجع ٢٧ .

(٢٥) ذكر فارس هذا الخبر بصفة أخرى ، وقد أثبت د. حسين نصار نص الخبر في الهامش كما جاء في (أسد الغابة ١٩٦/٥) انظر فارس : المرجع ٢٧ .

الأول : غناء الحجيج : فانهم يدورون في البلاد بالطلل والشاعين والغناء ، وذلك مباح لأنها أشعار تعلمت من وصف الكعبة والمقام والحطيم وزمزم وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها .

الثاني : ما يستاد الغزاة لتحريض الناس على الغزو . وذلك مباح كما للمعاج .

الثالث : الرجزيات التي يستعملها الشجعان في وقت القتال يعني ما يرتجزه وينشده المقاتلون .

الرابع : أصوات النياحة وتغانيها وتذليلها في تهيج الحزن والبكاء وملازمة الكتابة والحدود وهي قسمان محمود ومذموم .

الخامس : السماع في أوقات السرور تأكيداً للسرور وتهيجاً له ، وهو مباح إن كان ذلك السرور مباحاً كالغناء في أيام العيد وفي العرس وفي وقت قدوم الغائب وفي وقت الوليمة . وعند ولادة المولود وعند ختانه وعند حفلة القران العزيز . وكل ذلك مباح لأجل اظهار السرور به ومن هذا القسم ساق القرألي أحاديث عائشة (رضي) سائلة الذكر وأتار توثيقاً نفا إلى أن بعضها جازي لاصحاحين يعني صحيح مسلم وصحيح البخاري . قال : فريدة الأحاديث حكمتها من الصحيحين وهو نفس صريح في أن الغناء واللعب ليس بحرام وفيه دلالة على أنواع من الرخص .

السادس : سماع العشاق تحريكا للتوقد وتسلياً للنفس . . وهذا خلال أن كان المشتاق إليه ممن يباح رساله كمن يعشق زوجته أو سريته .

السابع : سماع من أحب الله وعشقته وانشاق إلى لقاءه . . الخ .

هذه الأنواع باستثناء السابع كانت شائعة في الجاهلية وقد أبيحت في الإسلام أو لأن القرآن والسنة . لم تنه عنها ولكن تعاليم الإسلام وأدبه عروفت عليها تغييرات تناولت الشكل والمضمون .

وكانت هذه الأحاديث إضافة إلى الآيات القرآنية الكريمة عمدة الذين قالوا بالإباحة سواء كانت مطلقة أم مقيدة .

أما القائلون بتحريم الغناء والسماع فقد احتجوا بما روى جابر عن النبي (ص) أنه قال : كان أبيس أول من ناح وأول من تغنى . واحتجوا بما روى أبو أمامة عنه (ص) أنه قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله له شيطانين على منكبيه »

يشربان يامقايهما على صدره حتى يمدك . والحديث الاول مشكوك فيه وينسب ايضا الى الامام علي .

اما الثاني فقد اخرج ابن ابي الدنيا في كتاب (ذم الملاحى) والشراني في (المعجم الكبير) وهو حديث ضعيف . ويظهر ان الغزالي الذي يؤيد الاباحية قصد تقديم هذين الحديثين الضعيفين .

واحتجوا بما روى عتبة بن عامر ان النبي (ص) قال : كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل الا تاديبه فرسه ورميه بتوسه وملاعبته لامراته . ويعلق الغزالي قائلا قوله « باطل » لا يدل على التحريم بل يدل على عدم الفائدة (٢٦) .

واحتجوا بما روى عن عائشة ان النبي (ص) قال : ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وشبهها وتطعيمها . ويرى الغزالي ان هذا يشير الى تيسر الحوادث لا غير .

ونقلوا ان عبدالله بن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع اصبعيه في اذنيه وقال حين سئل عن السبب : رايت رسول الله (ص) سمع زمارة راع فصنع مثل هذا .

وهذا الخبر لا يدل على التحريم ولا يقطع بانكراهية لان الخبر لم يشير الى ما كان يقضي به الراي وكيف كان يزهر فربما كانت الاغنية فاجسده او مبتذلة او مشيرة للفساد والاحقاد (٢٧) .

واحتجوا بما روى عن عبدالرحمن بن عوف ان الرسول (ص) قال : انما هييت عن صوتين احقرين فاجبرين صوت عند سمعة وصوت عند مصيبة . وروى هذا الحديث بطريق آخر زياده (نعمه لعب واهو ومزامير الشيطان) واستندوا الى ما روى عن ابن عباس ان النبي قال : بعثت بهدم الممار والطبل . وهو حديث ضعيف . وقد نقل بطريقه اخرى بضعفه اخرى وهي « بعثت بكسر المراسير » . وحدثوا بما روى عن الامام علي بن ابي طالب ان النبي (ص) قال : اذا بعثت امي خمس عشر خصلة حل بها اليلاء فذكر منها : اذا اتخذت القيان والمعارف .

وذكرت الخصال الخمس عشرة باسناد اخر لابن جرير . وجاء في كتاب السنن لابن ماجه خبر باسناد الى صفوان بن امية قال : كنا مع رسول الله (ص) فجاء عمرو بن قره فقال : يا رسول الله ان الله عز وجل قد كتب على الشقوة فما اراني ارزق

(٢٦) الغزالي نفسه .

(٢٧) تليسي ابليس ٢٢١ .

لا من دق بكى فاذن لي في القناء في غير فاحشة . فقال رسول الله (ص) لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة عين . وقد ربح الرسول شمره وتذره بالعقاب ان فعل ما يتناه عنه .

وعلى الجملة كانت هذه المجموعات من الايات وتفسيرها ومن الاحديث والنسبة واحكامها مدار مباحث ومواقف الفقهاء ورجال الدين وقد شملت فيما شملت . وهو امر بدني . الآلات الموسيقية فالدين قاتوا بالتمزيق او انكراهية اجازوا استعمال الطبل والساجين والتفسيب والدق لان الحجاج يستخدمونها وحرموا امير المؤمنين (ص) الزهر ايضا والصنج والمزمار والرباب . . الخ ويرى الغزالي ان هذه الآلات قد شئت لانها شعار اهل الشراب والمخنئين . في حين يؤكد الفقهاء الذين حرموها انها تستوفى النفوس وتثير الرغبات والشهوات الحادة على ارتكاب المحرمات ولا سيما الزنا وشرب الخمر .

X X X

ولا شك في ان انتشار القناء والموسيقى في الاسلام منذ اواسط العصر العباسي الاول ابي منذ صدر الدولة العباسية في اواسط وواخر القرن الثاني لاسباب وعوامل عديدة كانتقال الخلافة الى العراق وازدياد الثروات . وكثرة الجوارى والقيان والعلمان . والاحتكاك والامتزاج بالفرس والروم والسريلان والنبط وغيرهم ، وتقديم وتطور فن الموسيقى والقناء . وازدياد التمسك وتحسين الاخلاق الاقتصادية . الخ .

هذه العوامل وغيرها جعلت الموسيقى والقناء والسماع تغفل في جميع الاوساط الاجتماعية لا تقتصر على طبقة دون طبقة ، او فئة اجتماعية دون فئة اجتماعية اخرى . واثارت هذه الموجة ، وموجات المجون والزندقة والبدع والتحلل والحركات المشجعة على التعبير والقلق الروحي والفكري والتحلل الاخلاقي . اثار كل هذا موجات مضادة في الوسط الديني . والاوساط الاخرى الميالة الى ادب الجدة والاخلاق او الداعية الى اتباع السلف الصالح ، فلم يكن في وسع ائمة المذاهب وجمهور الفقهاء ان يتجاهلوا في امر القناء والموسيقى والسماع فمالوا الى التشدد والصرامة والتزام جانب التحريم والكرهية والنهي والتعذير والترهيب للتخفيف من سدة الموجات والفتواخر سالفة الذكر . والحيولة دون تحوّلها الى مد جارف يدمر سلطان الاسلام ويشجع حركات الالحاد والزندقة والتحلل . ولهذا رأينا رؤساء المذهب اربعة يمسكون بكرهية القناء والموسيقى والسماع ويقيدون ما يجيزونه منها بقيود

تميلة . حتى ان ابا حنيفة والشافعي والشافعي مالا الى التخليق في بعض امور الدين الشرعية . كانوا يارمين اراء الفناء والسماح والموسيقى .

وقد تناقلت كتب الفقه والادب العربي والديني فتاوى ائمة المذاهب واقوالهم . ولهم تأكيد وتعمير جانب الكراهة . وتصل عند بعضهم الى حد التحريم . وفي هذا يقول القزالي :

فاما نقل المذاهب : فقد حكى القاضي ابو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان (الثوري) وجماعة من العلماء يستدل بها على انهم رأوا تحريمها (٢٨) . وقال الشافعي رحمه الله في كتاب اداب القضاء : ان الفناء هو مكروه يشبه الاكل . ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وقال القاضي ابو الطيب : استماعه من المرأة التي ليست بمحرم له لا يجوز عند اسحاب الشافعي رحمه الله بحال سواء اكانت مكشوفة او من وراء حجاب وسواء كانت حرة او مملوكة . وقال : قال الشافعي صاحب الجارية اذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته . وقال وحكى عن الشافعي انه كان يكره الاطفاقة بالقضيب ويقول : رغبته انفرادة ليستلوا به عن القرآن .

واما مالك رحمه الله فقد نهى عن الفناء وقال : اذا اشترى رجل جارية فوجدتها معنية كان له ردها وهو مذهب سائر اهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

واما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الفناء من الذنوب . وكذلك سائر اهل الكوفة : سفيان الثوري وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم فهذا كله نقله ابو الطيب الطبري (٢٩)

وقال ابن الجوزي : كان ابو حنيفة يكره الفناء على اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الفناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة . . . الخ واناف ابن الجوزي : باسناد الى ابي الطيب الطبري ايضا : ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا ما روى عبيد الله بن الحسن العبدي انه كان لا يرى به بأسا .

وقد نقل القزالي احكاما واقوالا لفتاوى آخرين واتبعها باقوال اخرى تؤيد اباحة الفناء المحافظ او المتحفظ واباحة السماع . وصرح بعد ان انتهى منها بما يفهم منه انه يؤيد جانب الاباحة ويمهد

تفصيل التالي الذي ترجمه بعنوان « بيان الدليل على بطلان السماع » قال :

« هذا ما نقل في الاقوال . ومن طلب الحق في التقليد فليعلم ان مقتضى تشاركت هذه الاقوال فيبقى متميزا او مائلا الى بعض الاقوال بانتهى . وكل ذلك محذور . بل ينبغي ان يطلب الحق بطريقة بالبحث عن مدارك الخطر والاباحة كما استذكره (٣٠) ولما اقول اخرى كثيرة منسوبة الى ائمة المذاهب الاربع ذكرها الآخرون ونسبوا بعضها المتشددون من القائلين بالكراهة والتحريم من الفتاوى المتأخرين ولا سيما ابن الجوزي الذي كان يحرم سماع المتصوفة ويرى انه بدعة خطيرة . مع العلم ان هؤلاء المتشددين وفي مقدمتهم الحنابلة قالوا بجواز التقني بانهم الزهد والوعظ والحكمة . قال ابن الجوزي : « ومن ذلك اشعار يشهد بها المتزهدين بتطريب وتلحين ترزعج القلوب الى ذكر الآخرة ويسمون بها الزهديات كقول بعضهم :

يا غاوي يا في غفلة ورائها
الى متى تستحسن القيل والقال
وكم الى كم لا تخاف موقفها
يستنطق الله به الجوارح
يا عجباً منك وانت مبصر
كيف تجنبت الطريق الواضح

فهذا مباح ايضا والى مثله اشار احمد بن حنبل في الاباحة فيها انبأنا به كاورس عن . . . قال : سمعت ابا حامد الغزالي يقول لاحمد بن حنبل : يا ابا عبدالله هذه القصائد الرقاق التي في ذكر الجنة والنار اي شيء تقول فيها فقال : مثل أي شيء ؟ قلت يقولون :

اذا ما قال لي ربسي
اسأ استحييت تعصيني
وتخفي الذنب من خلفي
وبالعصيان تأنيبي

فقال : اعد على . فاعدت عليه . فقام ودخل بيته ورد الباب . فسمعت تحييه من داخل البيت وهو يقول : . . . الايات (٣١) .

ولكن عددا غير قليل من الفتاوى من ائمة المذاهب الاربعة نقلوا عن ائمتهم اقوالا تبين السماع

(٢٠) نفسه ٢٧ .

(٢١) ابن الجوزي : نفسه ٢١٨ .

(٢٨) القزالي ، الاحياء ٢٦٩ .

(٢٩) القزالي نفسه ٢٦٩ .

والغناء وبخاصة السمار القزول الضعيف والاشعار
الاخرى التي لا تبحث على المعجون والفضول او تنهى عنه
وبدخل من هذا كثير من الاغراس والوسوسات
كالمديح والتمجيد وامواج عديدة من التوسعة والبرقة
وغیرها . وقد شجع هذا الاتجاه المتصوره بالنسبة
التمسك باباحة السماع والدموية البهيم حتى حذر
السماع مقاما من مقامات الصوفية اضاف الى هذا
ان بين المذاهب الاربعة من لم يكن شديدا
لنعت بها لفتنة من التوسيع او التوسع او التكرار .

وقد تناقلت كتب الادب اخبارا من هذا القبيل
فابن عبدربه في كتاب العقد يفتي خمسة ابي حنيفة
«يؤيدون له ثمن يشرب من لبنه ويغني بقول امرئ

السماعى راي نفس السماعى

ليوم كريمة ومسداد تفسر

ولا سم يسمع ابو حنيفة «بونه في بعض الليالي
سأل عنه فبطل له ان العبدى قد اخذوه فذهب الى
والي الكوفة وتشفع له فطلق سراحه . وليس لدينا
ما يثبتنا على رفض هذا الخبر اذ ان على ان يباد
الفتنة ام يكونوا شديدي التمسك في مثل هذه الامور
لعدم نزول آية تحريمها صراحة لوجود ما يؤيد الاباحة
ولا سيما في الاعياد والمناسبات الاجتماعية الاخرى
وانجد اخبارا كثيرة من هذا القبيل في كتب الادب
والتاريخ والسير والنفس والحكايات .

x x x

نل حذر الفاسير والتاويل لبعض الآيات
والاحاديث واتصال الرسول احيا واتوال الصحابة
واحكام الفقهاء التي ذكرناها نذل كما لاحظت عارضا
ونجد ان الاسلام «حاول ان يضع قانونا للسماع»
استنباطا من عدد الاحاديث والاقران المتعارضة
الذاتية : «ذهب المذاهب الاربعة الى تحريمه»
والاسم كراحتة : على الرغم من ان الفقهاء وشر
الفتهاء كتبوا مئات الرسائل ليبرهنوا على عكس
ذلك « وارى انهم لم يغفلوا عن تأثير الموسيقى
الروحاني او النفسى كما ظن (فارسي) ولكنهم
تمسكوا بالتأثير المسمعي المادي يبحث على اثره
والسرب والسفد والمجون . . الخ وليس من المعقول
ان يتصوروا بتأثير الموسيقى الروحى الايجابى فضعف
حجتهم القوية هذه . علما بان سواد الناس قديما
وحديثا يعدون الموسيقى والغناء اول ضرورات التلوذ
والطرب ويتأثرون بها التأثير الذي يخشاه الفقهاء
والتورمون فلا تتوقع بالحالة هذه ظهور الاهتمام
بالتأثير النفسى والروحى والتمسك فيه عند الفقهاء
ولكن هذا الجانب كان يحتفى باهتمام الادباء ومحتفى

الموسيقى منذ صدر الدولة العباسية : فقد شجى
عزلا في اوساطهم واقوالهم هذا التأثير . ثم جاء
الفلاسفة ومن تأثر بافكارهم من الكتاب والموسيقين
والحكماء والصوفية واخوان الصفاء فابتدت مرحلة
التفصيل والتحليل والبحث الجمالى في الموسيقى
والسماع . وقد ظهرت البوادر القوية الاولى لهذه
المرحلة منذ اوائل القرن الثالث الهجرى متمثلة في
موسى النخدي فيلسوف العرب ومحمد بن عيسى
النخعي وما تلاه ابن خرداذبه وسائر الذين استفادوا
من الكتب والرسائل المنقولة عن اليونانية والسريانية
والفارسية .

لمد كان تأثير الموسيقى الروحى او النفسى
معروفا اذن قبل الاسلام وبعدد ولا سيما في المسابد
والكتانى . وايضا وقف الاسلام موقفا خاصا متميزا
كما مر بنا . ومن هذا التأثير او التأثير يقول فارسي
«منه انه « من الذي منع السراف والساهر من
قديم الزمان سيطرتهما المهيمنة على الشعب » (٢٢)
ولما بدأت ونشطت حركة التدين والتأليف اتضح
هذا الامر لهما تناقله الرواد واثبتته الاخباريون
والمفسرون وفيما كتبه الادباء والموسيقون الكبار
والرواد والفناني وجامع السراج والسير . حتى
انما لم يخلو جميع ما ورد في مؤلفات العصر العباسى
الاول وحده (١٢٢ - ٢١٧ هـ) عن الذين جنوا من
سماع الغناء او ماتوا او قاموا بانعمل غريبة . وما
ذكره عن تأثير الموسيقى في الحيوان كالابل والخيول
والغنم والغزلان والطيور والاشجار والسمك والافاعي
اجل . . . فعملنا ذلك لتأليف لدينا كتاب كبير . وفي
كتاب الحيوان لتلاحظ نماذج كثيرة من هذه المادة
متفرقة هنا وهناك تقدم لنا نماذج من هذه المادة
الواسعة كقوله في فصل (الحيات) « وانر الصوت
عجيب . وتصرفه في الوجوه اعجب ، فمن ذلك ان منه
ما يقتل كسوت الصائفة . ومنه ما يسر النفوس حتى
يفرط عليها السرور فتعلق حتى ترقص ، وحتى ربما
رمى الرجل بنفسه من حائل وذلك مثل الاغاني
الطرب . ومن ذلك ما يكمد . ومن ذلك ما يربى
العقل حتى يهتدى على صاحبه كدود عدد الاسوات
المسجبة والقراءات المذمومة . وليس يعارضهم ذلك من
قبل المعاني لانهم في كثير من ذلك لا يفهمون معاني
كلامهم . وقد بكى ما سرجويه من قراءة ابي الخوخ
ونيل له كلف بكيت من كتاب الله ولا تصدق به :
فقال : انما ابكاني الشجى . وبالاصوات ينومون
الصبيان والاطفال . والدواب تصر اذانها اذا غنى
المكاري . والابل تصر اذانها اذا حدا في آثارها

المادي . وتزداد نشاطا وتزيد في مشيها ويجمع بها
 (اي بالاصوات : الحياتيون السمك في حظارهم
 التي يتخللونها له . وذلك أنهم يفسرون بعضا منهم
 ويسقطون فتتجلى اجناس السمك شاحنة الإنسان
 مصغية الى تلك الاصوات حتى تدخل في العظيمة .
 وتغرب بالأساسي للطير وتصاد بها . وتغرب
 بأداس الأسود بعد شملت غروبها الاصوات . وقال
 صاحب المنطق : الاياتل تصد بالصغير والغناء وهي
 لا تنام ما دامت تسمع ذلك من حاذق الصوت ،
 ليستغلونها بذلك وباتون من خافها فان راوحسا
 مسترخية الأذان وتبوا عليها . وان كانت فاصلا
 الإذنين فليس إليها سبيل والصغير تدعى به الدواب
 الماء . وتغرب به الغاي من البذور . . الخ فالحيية
 واحدة من جميع اجناس الحيوان الذي للصوت من
 طبعه على . . الخ « ٢٢ » وقد توسعت وتشخصت
 هذه المادة في العصور التالية ولا سيما في كتب
 المتصوفة . وخاصة في الطرف وواحد من القديسين
 وأبو ذر والأسماء التي تكون منها نوع خاص من
 الخرافات والاساطير لشعوب وإطالة من الحيوان
 والطير والزواحف والحشرات فصار من الانس
 والجن . فالطير والارض كانت تدعى الى النبي
 داود (ع) والائتين والسمعين نعمة التي تصدرها
 شجرة المباركة وبعض من يسمعه يموت من الطرب
 وقد أصبح ما ورد من صوت داود وموسى في
 القرآن الكريم وفي كتب التفسير من أهم جميع
 انصار اباحة الموسيقى والغناء والسماع حتى لا تكاد
 تخلو رسالة أو كتاب من ذكره « ٢٣ » . وقد عرفت
 العرب من قديم الزمان قوة الموسيقى النفسية
 وشافعيها . فهم يزرون الجبل بسهل قيادة الانحان .
 والحيات تسبحر والخليل يرقى في الشاردات والطير
 تهوي بسهل صوت الموسيقى « ٢٤ » . والشاعر الغزالي
 يسجل حيدها وقيادها بالاصوات المنفردة والانحان .
 وانتهرت العرب بعد الاسلام بما في لغة القرآن من
 موسيقى تعبيرية معجزة . . ويطول الكلام لو مددنا
 نتحدث عن ادراك العرب لتأثير الموسيقى منذ القدم
 ولو عزت الأدلة على في الشعر العربي والرواية
 وروايتهم في الرواية المعجزة والشرع في سائس
 عن سائر الشواهد والبراهين . ولكن السراج الذي
 كان وما زال يقول في الأذجان هو : ما هي الفسنة
 بين هذه الموسيقى الروحانية النافعة وتلك الموسيقى
 التي يرى الفقهاء أنها تدعو السكر والزنا وغيرها من

الردائل ! يرى فارسي ان الصوفية قد اجابوا عن
 هذا السؤال يمثل قول انذاراني (١٨٢٠ /) .
 « السماع لا يجنى من القلب ما ليس فيه » « ٢٥ »
 وانهم . اعنى الصوفية . قد جعلوا الناس مستفيين
 لما فعل الحنوري صاحب كتف الحجاب .

- ١ - الذين يسمعون المعنى الروحي
- ٢ - والذين يسمعون الصوت (المادي)

ويقول : ولكل حالة نتائجها الطيبة والناجها انسية .
 وان السماع الاصوات المنفردة يجلو الجوهر الذي
 يسبح منه الرجل . فان كان الجوهر نقيا آثار الغناء .
 وان كان خبيثا آثار الخبث . واذا كان مزاج الانسان
 فاسدا فانه يستمع الى ما هو فاسد ايضا . ثم
 يدب قائلا : والسماع النقي انما يكون في سماع
 الانبياء كما هي في حقيقتها . ثم يورد اقوال الصوفية
 كقول ذي النون : السماع تأثير انهي يترك القلب
 لرؤية الله (الصوفية) وان اولئك الذين ينصتون
 بأرواحهم يصلون الله . اما الذين ينصتون اليه
 بحواسهم وشهواتهم فيسقطون في المصيبة « ٢٨ » .

واقوال الصوفية كثيرة في هذا الاتجاه في تحليل
 وتأويل التأثير بالموسيقى والسماع . واول الحنوري
 السابق عن الجوهر النقي والجوهر الخبيث وعلاقته
 بالتأثير الموسيقي مستعار من الفلاسفة الاغريق :
 وقد ردد المرحومون والفلاسفة المسلمون وعلماء
 الموسيقى وسائر المتأخرين بالثقافات المتقولة . وقد
 صور الفصل الذي كتبه الغزالي في الاحياء حسدا
 الاتجاه التحليلي لتأثير الموسيقى خير تصوير كما
 سنرى بعد قليل .

والفرق بين هذه المرحلة المتسقة في تفسير
 التأثير بالموسيقى والسماع . سواء كانت فلسفية
 او صوفية والمرحلة السابقة التي مثلها اقوال
 الاجيال الاولى من الادباء والاجيال التالية التي
 تابعتهم والتي تبنتها الاجيال الاولى من علماء الموسيقى
 والمؤلفين فيها ابتداء من الخليل بن احمد الفراهيدي
 فابراهيم الموصلي فابن اسحاق فابراهيم بن المهدي
 . . الخ الفرق هو ان اهل الادب قرنوا الموسيقى
 والغناء والسماع بالشعر . وفسلوا الكلام ليشهدوا
 الى القول بأنها كالشعر . . حسنه حسن وقبيحه
 قبيح . فهي اذن غير محرمة بل مباحة . وهي ايضا
 غير مكرهة مطلقا كراهة . انما المكروه هو قبيحها
 وينصون بذلك الاسماء وربما الامكان المتطرفة على
 المصيبة . وواضح ان هذه الشكوك ملطية ولا يصح

(٢٣) الحيوان ٧٧/١ - ٧٨ ط . دار الكتاب اللبناني .

(٢٤) انظر : العقد الفريد : ١٧٩/٢ ، كشف الحجاب .

(٢٥) العقد الفريد ١٧٧/٣ .

(٢٦) الاغاني ٥٢/هـ الغزالي : الاحياء ٢١٩ .

(٢٧) الاحياء ٢٢ .

(٢٨) كشف الحجاب ٤٠٢ - ٤٠٣ وانظر فارسي ٢٨ .

اعطاؤها الإبعاد الجمالية الاستطبيقية التي ادركها نقاد الشعر الإندسون ولا سيما المتأثرون بأرسطو . فقياس الشعر معروف لأن المعنى هو الذي يبيته ويحدد ولكن ما هو قبيح النغم الذي يتجمع أو يؤدي إلى القبح القبيح ؟ ولو سلمنا بأنهم يعنون أو يقصدون بعض الألفاظ التي من طبيعتها إثارة التسببوات والتحفيز على ارتكاب الأفعال المحرمة والمكروهة فهل كل من يسمع اللحن نفسه سواء كان عالما أو حكيما أو زاهدا أو رجلا عاميا يشعر بنفس الشعر ويندفع لإشراق العمل المحرم نفسه ؟ وارى أن استعارة حجج إباحة الشعر المستندة إلى موقف الرسول (ص) وسحابته (رضي) من الشعر والنسراء واستخدامها لإباحة الفناء والموسيقى والسماع بالطريقة اللبقة التي اتبعها ابن عبد ربه وابن فتيبة وأوائل النقاد لا تقدم الإجابة الشافية عن هذه الأسئلة وأمثالها . إلا أنها قوية وسليمة من وجهة النظر الفقهية لأن الفتفاء يصمم المعنى المفهوم ولا يسميهم ألفن من حيث هو فن . ولهذا يكاد يتناسب موقفهم من كلا الثنتين من الشعر وفن الموسيقى والفناء والسماع ، وهو موقف يتبرئ لنفس عوامل الضعف لأن القرآن والسنة لم تقطع بتحريمهما ، فضلا عن أنهما أي القرآن والسنة يتضمان حججا من جانب الإباحة لكلا الثنتين وإن كانت هذه الإباحة مقيدة ببعض القيود . ولا شك في أن العرب والمسلمين نقادا أو غير نقاد ، كانوا اقدر على فهم وإدراك (فنية) الشعر إما إدراكهم (لفنية) اللحن فكان الضعف بكثير . ولهذا كانت قضايا الشعر الفنية وما زالت تغذي قضايا الموسيقى . لا في ميدان الجدل الفقهي وحده بل في ميادين النقد التقني والاستطيقى فتواكبت لذلك مراحل تطورها : فكلما ان نقد الشعر كان ينتشر القرنين الثالث والرابع ليكسب إبعادا وعناصر جديدة ، وينتقل إلى مرحلة أعلى وأرفع بتأثير امتزاج الآتوام والثقافات وتطور الحياة الفكرية والعلمية والاجتماعية . . الخ كانت الموسيقى بما حتمته من انتشار وتطور والتنشاق تتمثل هي أيضا من مرحلة تقنية وتقيدية وفكرية أدنى إلى أخرى أعلى وأغنى وأعمق ، كانت تتحول من مرحلة التذوق والتحليل البسيط إلى مستوى التذوق الفني والجمالي والتحليل النفسي والفلسفي والصوفي . ولعل مؤلفات الكندي فيلسوف العرب وإن لم يكن المؤلف الوحيد في هذا العصر خير ما يمثل هذه النقطة . فالآخرون ممن ألف في الموسيقى رغم كثرة ، كعيسى بن علي آل المهدي وابن خرداذبة وثابت بن قرة والسرخسي وغيرهم كثير لا يدانون الكندي في عقله الفلسفي فبعضهم كالسرخسي كانوا

من تلاميذه ٢٩٠ . وألفت بضع مئات من الرسائل والكتب بين عصر الكندي وعصر الغزالي وابن سينا وهي مدة تقارب القرنين . وقد عد منها فارسي نحو ٢٥٠ كتابا ورسالة . منها في ذم الملاحى وتحريم الموسيقى والسماع ، ومنها ما كان في الدفاع عنها وتبريرها وتحليلها وإباحتها . وأكبر الفن أن كتب التراجم والقياسات تحوى الشعر من هذا العدد وأكبر الفن أيضا أن المواد والعناصر والحجج التي وفق الغزالي في إيجازها وعرضها في كتاب الأحياء لم تكن خالصة له . لأنها هي نفسها كانت التمثل الشاغل لذلك الغرض الغزير من الرسائل والدراسات التي سبقت الغزالي أو ظهرت في عصره . ولكن أطلعه الواسع ، وثقافته الفلسفية والفقهية العميقة ، وإيمانه الثقال على العاطفة والعقل معا . وتوجيهه المتواصل نحو التوفيق بين الفكر الفلسفي والفكر الديني ، وبين الفقه والتصوف ، وبين مشاغل الفكر وحقائق المجتمع الثقال في عصره وقبل عصره ، وهي التي قرنت بقاء الشعر والفناء والموسيقى والسماع ، ثم المنزلة العلمية والدينية والفقهية الرفيعة التي وصل إليها الغزالي والاحترام الوافر الذي حظى به في الأوساط العلمية والشعبية كل هذا جعل الفصل الذي أبدعه في كتاب الأحياء يبدو وكأنه الحد بل الفتوى الحاسمة في تاريخ المشكلة المزمعة بين الفقه والموسيقى والسماع بوجه عام ، وبين الفقه والنظريات والتطبيقات الصوفية في السماع بوجه خاص . وميزة الغزالي في فصله هذا لا في تناول عناصر المشكلة وموشوعاتها الرئيسية بل في تنسيقها وبحثها بطريقة منهجية ، أي في (منهجيتها) أن صرح هذا التعبير لقد بدأ بإيجاز قضية التحريم والكراهة والإباحة وأوجز حجج أصحابها وثاقبها ، وانتهى إلى أن تحريم السماع لم يتم على نص ولا قياس على نص وقد عرضنا في بداية هذا البحث أهم تلك الحجج والأدلة فلا ضرورة لإعادة هنا . ولكن الغزالي لم يدخل في هذا الموضوع الجاف رسالاً بل مهد له بلفظ ينوq القارىء ، إذ تكلم أولا عن السماع وتأثيره في الإنسان والحيوان ولكن بإيجاز ثم انتقل إلى تحليل الفناء وعناصره وهي الأصوات وينتهي إلى صوت طيب . وصوت طيب موزون ثم كلام موزون مفهوم وهو الشعر ، وقال إنه ليس فيه (معنى الشعر) إلا في كونه مفهومًا . ثم أورد الحجة التي تداولها الأدباء ولكن استند إلى قول النافعي ، وذلك براعة ولباقة لا يجيدها إلا العلماء من طرازه . فلاستناد إلى كلام

أديب شيء . وإلى امام مذعب كالتساقعي شيء آخر وهي : أن الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح . ثم ينتقل إلى موضوع تحريك السماع للقلب وتأثيره في المشاعر وأعضاء الجسم ويقرر أن الله تعالى سخر في مناسبة النعمات الموزونة للأرواح حتى أنها تؤثر فيها تأثيراً عجيباً . فمن الأصوات ما يفرح ومنها ما يحزن ومنها ما ينوم ومنها ما يضحك ويضطرب ومنها ما يستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ولا يخفى أن يثقل أن ذلك التهم معاني الشعر بل هذا جار في الأوتار حتى قيل : من لم يحركه الربيع وأزهاره والعود وأوتاره فهو قاسد المزاج ليس له علاج فهو يقرر هنا أن التأثير بالشعر الموزون النغم أو مجرد الإنغام لا يستلزم فيه القيم ويستلزم باستجابة الأطفال والحيوانات . . . إلخ المهم أنه ينتهي إلى القول بأن : تأثير السماع في القلب محسوس ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الرخاءية . وإنه في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على سائر البهائم فإن جميعها تتأثر بالنعمات الموزونة . وبناء على هذا يؤكد أن النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلوب لا يجوز أن يحكم فيه مطلقاً بباحة ولا تحريم . بل يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص والنعمات .

وينتقل الغزالي من هنا إلى تفصيل هذا الاختلاف باختلاف الأحوال وهي عند ثلاث مستحب ومباح ومكروه وحرام فالمستحب أن غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه إلا الصفات المحمودة والمباح أن لاحظ له من السماع إلا التلذذ بالصوت الحسن . والمكروه أن لا يتزله على صورة المخارقين أي لا يتمثل ويصور تأثره بالنغم في صورة مخلوق وهذا يريد الغزالي فيما يبدو دحض منجج بعض الفقهاء الذين حملوا على المنسوقة ولا سيما الحجة القائلة بأن النحب : يقصدون النحب الآلئى المسموعى) وسماع الأشعار في حب الله كفر لأن المسموع يستحب بدفع الإنسان إلى تصور صورة من يحب ربادة البشر من هذا أن يتصوروا المحبوب بشكل امرأة أو صبي أو أي شيء مخلوق أو (مادي) آخر ، وقد عاد الغزالي إلى هذه المقولة يفصل أكثر بعد ذلك حين أكد أن حب الأمور المنيوية لا يقيض مثل هذا التصور كحب الخير والفضيلة وسائر المعنويات ، وهو هنا متأثر بالفلسفة الأفريقية ولا سيما فلسفة أرسطو . أما الفقهاء فوجهة نظرهم أقرب إلى الديالكتيكية أو الجدلية من غير أن يتفلسفوا لأنهم مشطرون من الفلسفة وطريقة الفلاسفة .

أما السماع المحرام فهو لأكثر الناس من الشباب ومن غلبت عليه شهوة الدنيا فلا يحسرك السماع منه إلا ما هو الغالب على أوليهم من الصفات المذمومة . ثم ذكر الغزالي الفناء والسماع المباح كفناء الحجب والفرقة والفرسان المحاربين والنيابة المحمودة لا المذمومة . والسماع في أوقات السرور في الأعياد والأعراس وقدم الغائب والوليمة والولادة والختان وحفظ القرآن وغيرها مما اعتاده الناس . ثم سماع العشاق تحريكاً للشوق وتسلياً للنفس لم . سماع من أحب الله سبحانه وتعالى وعنته واستشاق إلى لقائه فلا ينظر إلى شيء إلا رآه فيه ولا يفرغ سمعه قارع إلا سمعه منه أو فيه ، ويشرح الغزالي هذا الشرب السماع من السماع المباح في نظره . وهو من أهم موضوعات هذا الفصل لأن الغزالي وإن كان يستمد بعض عناصر الموضوع من المصادر السابقة إلا أنه استطاع أن يطورها بمنطقه وأسلوبه المعروف وخلاصة قوله أن سماع المنسوقة يستثيرهم وينتهي بهم إلى الوجد الصوفي . وهو مأخوذ من الرشد والمصادفة أي صادف من نفسه أحوالاً لم يصادفها قبل السماع تنقى قلبه من الإكدار ويحصل بهذا الصفاء مشاهدات ومكاشفات هي غاية المحبين لله . ويؤكد الغزالي ويؤيد إمكان حب الله لأنه مصدر الوجودات كلها فلا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم إلا وهو حسنة من حسناته والى من آثار كرمه . . . إلخ .

ويلاحظ الباحث أن حديثنا في هذا الفصل اقوال الغزالي رحمه الله ويمكن قراءتها من كتاب الأحياء وقد لخص هذا الفصل وكتب عنه غير واحد من الباحثين (ارجزء مازخرا أبو ريده في مجلة العربي ١٩٨٠) بطريقة تجعل القارئ يفهم أبرز ما جاء في فصل السماع والوجد من كتاب الأحياء .

المهم أن الغزالي نجح في أن يوفق بين الفقهاء والمتصوفة في هذا الموضوع كما وفق في غيره مستفيداً مما كتب سابقوه من فقهاء وحنابلة وفلاسفة وسوفي وموسيقين وغيرهم ممن صنف في هذا الباب ، ففي كتابه عناصر نقرأ عنها عند الكندي وثابت بن قزوين والغزالي وابن سينا وفي رسائل أخوان الصفا وعناصر تناولتها كتب الأدباء ورسائلهم من أمثال الجاحظ وابن تيمية وابن عديريه .

أما المتصوفة فقد أشار الغزالي إلى عدد منهم راجعاً أقوالهم . وقد فصلت كتبهم مقبولات

(٤٠) محمد عبد الهادي أبو ريده مقال : الفناء والموسيقى مجلة العربي ، العدد ٢٥٢ ، تشرين الثاني ١٩٧٩ .

الصوفية ومواقفهم كرسالة القشيري واللمع للكلواذى
والكشف للجويزي وغيرها . وقد فاقهم الغزالي
في موقفه بأسلوبه المختصر المفيد . وقد وفق
الغزالي في أن يكون ما كتبه فاسلا أو حاسسا في هذا
المجائ فلم يصف الذين كتبوا بعده جديدا وإن تضمن
الموضوع عند بعضهم من التأخرين كالتنويري في نهاية
الارب لأنه اقتبس تفاصيل كثيرة لما ذكره الغزالي
وذكر كل ما جاء في الاحياء تقريبا موزعا ايام بين
المنوعات . وثبتت الاوساط الاسلامية بعد الغزالي
هذا المذهب من الغناء والموسيقى والسمع وانضم الى
جانبه عدد كبير من الفقهاء . ولم توفق بعض الحركات
الدينية في التاريخ الاسلامي التي تعددت في امر
الغناء والسمع او حرمت او منعت وحرقت كتاب
الغزالي ام تفلح في حمل جمادير المسلمين على تنوير
موقفهم الايجابي بعد ان رسخه الواقع التاريخي
للاجيال الاسلامية المتعاقبة .

ويبدو ان عصرنا الحاضر قد حرك القضية
واثار المشكلة بعد ظهور الاذاعة والتلفزيون والمسجلات
والتسجيلات الصوتية الخطيرة لشرذور الاغاني البثلية
والسينما التجارية والبرامج الاذاعية والتلفزيونية
غير المتزمة بسياسة ثقافية واعلامية واجتماعية
وروحية رصينة . وقد اهتم بامر الغناء والموسيقى
والسمع والفنون بوجه عام عدد من رجال الفكر
الديني او المتزمين به من المعاصرين منهم ولكن
لم يحرمنا احد منهم وإن اختلف الشدد ومنه دار
التزمت من مفكر الى آخر . ولا اظن ان القرن
الخامس عشر الهجري سيفير الموقف التقليدي
للمفكرين والجمادير الاسلامية ازاء هذا الفن بوجه
خاص . وإن كان الحاضر والمستقبل يتجه الى بلورة
سياسة ذات مواقف وعناصر واهداف واضحة على
نسوة التوسع الجديد لعدد التلفزيون والذيع
والسجل .



ما أسهم به المستشرقون الإسبانيون في الدراسات الاندلسية الإسلامية

بقلم الدكتور

مُحَسِّن جَمَالُ الدِّين

كلية الآداب/جامعة بغداد

أجداده . إذا كان حتماً هو من حملة الأقلام ومن مؤرخي الأدب ، ومن صانعي الحقيقة .

و (الاندلس) العربية الإسلامية . التي كانت الى الماضي القريب من صميم الوطن العربي . حيث اطاحت بها الاحداث . في متاعات الحروب . ودماء المعارك وآلام التشريد : وقسوة العقوبات في محاكم التفتيش . ففرقت أبناءها : وشردت رجالها . وامانت أطفالها : وسبت نساءها وقضت على الكثير من معالم حضارتها الفكرية .

ان من زار (الاندلس) اليوم تعثريه هزتان . ويشمل كيانه امران :

الاول : الاعتزاز والغشور والسرور والاستحسان : لما تركه اجدادنا العرب الكرام : والمسلمون العظام . هناك من مدن . وأثار : وتحتف وتكون : زمن محفوظات نادرة . ومن تقاليد عربية . وعادات اجتماعية . ومفردات لغوية : تمتد الشعر . والأدب : والتاريخ الإسباني برواقه لا ينضب معينها ولا تنقطع سلتها .

والثاني : هو الشعور بالنفمة . والاستيحاء . والالام والتحرر : لما قرط به أولئك المستخذون في قضاياهم الوطنية . وامورهم القومية . ومصالحهم الشعبية . بحيث اسبحوا أداة في زمام الملذات : واسرى بيد الانانية والغايات : ! ففرطوا في مجد كان يجب ان يصوتوه : وفي حضارة كان عليهم ان يحافظوا عليها . فباعوا انفسهم وهم (ملوك للثوائف) في العصور الوسطى الى (ملوك الاسبان) نتيجته : لاهوائهم الذاتية والفردية . واصبحوا يتساقطون اسام هجمات جنود اسبانيا . ومرترقة أوروبا .

قال الشاعر (١) :

« مدوا القروح الى اضراف (اندلس)

وحكموا العدل بين الناس ميزانا »

« فكان تاريخهم في ارض (قرطبة)

للعلم نور وللأعداء نيرانا »

عودة للماضي وحديث عن الحاضر :

توخيت في هذه الدراسة ان اضع الواقع نصب مني . شأني في ذلك شأن الكاتب الذي يريد الحقيقة ويسعى اليها : وان يكشف الستائر عن وجهتها الجميل : الذي ربما قد شوته ظلال التوهم . واقلام الحقد : وسحب الجبال : ! !

وكان لزاماً علي ان اكون حكماً منصفاً لا يدفع به الحب الى تكرار الواقع : ولا تملده اللذات عن قول الحقيقة . ولا يأخذ الاعتزاز بالماضي الى الفرور بعدم تقدير الحاضر .

وما حبي الى (الاندلس) العربية الإسلامية الا من هذا القليل : فكم اثار تضايرها التاريخية : والأدبية . والفلسفية . والعلمية قينا الاعتزاز والفخر . والاحترام : والتبجلة . كما انها في الوقت نفسه . قد دعمتنا ونحن نستجلي امجادها : وتاريخها رادياً . وترانها الزاخر . في ان نقف موقف الحيادين والتخاة العادلين في ان نقول كلمتنا الفصل في ما يرضى امام ابصارنا وضمائرنا في محكمة التاريخ !!

ان الاجيال الحاضرة والقادمة لتحاسب كلا منا فيما قدمه في خدمة بلاده وامته : ووطنه : وتاريخه

كما تشاهد أوراق الشجر عند هبوب ربح الخريف
القاسي : والبرد القارس ! !

وكانت مسيحات السمرات والكتاب تدوي في
الاندلس . والمغرب . والشرق الأدنى ! وتصل إلى
مقر السلطنة العثمانية في (الأستانة) تطلب العون
والشجدة . وتكرر اذان السلطان (سليمان القانوني)
قد سمعت مسالكتها عن سماع مسرعات المسلمين في
الاندلس بعد سقوط مملكة (غرناطة) (١٤٩٢) وهناك
وثائق دالة قد عثر عليها مؤخرا في المحفوظات
العثمانية القديمة تدلل على مسرعات المسلمين في
الاندلس لطلب الشجدة من سلاطين آل عثمان ١٢١٢ دون
قائدة أو نتيجة ! !

محبة الاندلس :

نعم ! لقد نشأت (الاندلس) وتراثها وانارها
كما عشقها نيري من اخوان العرب ممن تراثوا عنها
او زاروها ودرسوها كما كتبه المستشرقون المنصفون
من حضارتها ومدنياتها وانارها الاسلامية الخالدة .
قال المرحوم العلامة الأستاذ محمد كرد علي (٥) في
(تحية الاندلس) مشيرا إلى مكانتها في الحضارة
العربية والإسلامية والعالمية :

« في الاندلس لم يحو نصف مدنية العرب
السامية . وتقدموا في أوجها نحو ثمانية قرون كانت
بجسديتها وتفصيلها مهد السعادة والغبطة : ودور
ظهور النواحي وازدهار الإبداع والفرائح . ثم قال « كم
أمة من أمة الحضارة الحديثة على كثر ما أقيمت
وأوجدت لم تيسر لها حتى يوم الناس هذا أن تبلغ
مكانة الاندلس » (٦) .

ويختم قوله هذا بان الاندلس العربية
الإسلامية كانت وما زالت مدرسة العرب المسيحية .
لقد خلاها في تروعهم المثالية على علماء العرب :
قوامهم من مكارم أخلاقهم : وأكرموا متواهم بما
تقدمهم . وما تشفى العرب على طائفتهم .
والعظم بحماد ! (٧) .

ثم يتبرر الأستاذ (كرد علي) إلى وجود بعض
العربيين الناكرين لفضل الحضارة الإسلامية العربية
في ديار الغرب . « تباعدت من بواعث النفوس المريضة
الظلمة » بالزواجر من وجود (الصائحات الاندلسية
العربية) التي دلت على عدل شامل : وعقل كامل :
ونظر ناضج . وبادت سماع . تربت على ما عمل من حلتها
في سائر البهاج والابهاج (٨) .

من هم المستشرقون الاسبان ؟ وما اهم أعمالهم ؟

الاستشراق : حركة علمية تعنى بدراسة اوضاع
الشرق وما له صلة بقديمه وحديثه بفايزه وحاضره .
وينشر ما يتعلق باللغة العربية . وبقيّة اللغات
السامية والشرقية (٩) .

هذا ولم تكن حركة الاستشراق بالحركة
الجديدة : التي يرجعها بعضهم إلى القرن السادس
عشر والتاسع عشر . بل إنما ترجع في جذورها إلى
أيام نهضة العرب العلمية في الاندلس : يوم ان كان
يقاد إلى جامعاتها ومدارسها أبناء الغرب ليدرسوا
لغة الشرق .

قال الاب لويس شيخو اليسوعي (١٠) : ليس
درس اللغات الشرقية عموما والعربية خصوصا امرا
مستحدثا بين علماء اوربة . كما يزعم البعض . بل
ابتدأت الاقطار تتوجه إلى احراز معانيها : وانتقادات
لأولها : منذ الفتوحات الإسلامية التي قربت أمم
الشرق من تخوم البلاد الغربية . ولا سيما في جيات
الاندلس وبعض جهات الروم .

وهو يجعل ازدياد قوة هذه الحركة وسرعة
انتشارها في بداية القرن الثاني عشر الميلادي وبشير
بان الاب (بطرس الكرم) رئيس دير كلوني
١٠٩٢ - ١١٥٦ م . بإيطاليا من أوائل من اعتنى
بتعلم الآثار العربية في اللاتينية عندما زار (الاندلس)
واعجب باداب الاندلسيين وعلومهم . وعند عودته
قام بترجمة بعض مؤلفاتهم (١١) .

والراهب الاسباني الفرنسي ريموند لول
R. Lull ١٢٢٥ - ١٢١٥ م من أشهر انصار
اللغات السامية ومشجعها (١٢) . ويتحدث لنا
المستشرق (رودري بارت) (١٣) فيقول عن أهمية
الدراسات الاستشرافية الاسبانية العربية بان أول
ترجمة للقرآن الكريم ترجع إلى القرن الثاني عشر
سنة ١١٤٢ م حيث نقل إلى اللغة اللاتينية بتوجيه
من الاب (بيتروس) رئيس دير كلوني الذي اشار
عنه الاب لويس شيخو سابقا . « وكان ذلك على
ارض اسبانية » وعلى الارض الاسبانية وفي القرن
الثاني عشر أيضا نشأ أول قاموس لاتيني عربي (١٤) .

ويستمر المستشرق (رودري بارت) في ان أول
كرسي منظم لتدريس اللغة العربية كان بفضائل
(راييموند لولس) المولود في جزيرة ميورقة :
« حيث تعلم لغة العرب على يد عبد عربي » في قرنة
ويختم كلمته في مقدمة كتابه عن الدراسات العربية
والاسلامية (١٥) بان مصدر المستشرقين اليوم قد
برهنوا بدراساتهم العلمية عن تقديرهم الخشاس

للعالم الذي يمثل الإسلام ومظاهره المختلفة والذي عبر عنه الأدب العربي كتابة (١٥) .

لما لا تنسى ما قام به الآخرون . في نفس التراث الإسلامي إلى العبرية . واللاتينية منسدة مدرسة (طليطلة) . وإيام حكم (القونسيو العالم) ملك إسبانيا Alfonso Sabio ومن أشهرهم الطبيب الفيلسوف (موسى بن ميسون القرطبي) الذي عاش في قرطبة ثم هاجر منها إلى المشرق وأعلن إسلامه والتحق بخدمة السلطان اتقاند (صلاح الدين الأيوبي) بمصر وسار طبيبا لأسرته . ثم زار بيت المقدس الشريف وارتد هناك عن إسلامه ومات في فلسطين (١٦) سنة ١٢٠٨ م .

واستمرت الدراسات الاستشرافية في إسبانيا شأنها شأن البلاد الأوروبية الأخرى التي كان من أغراضها العلم ، أو التبشير الديني ، أو التضاميات التجارية . أو الاحتلال السياسي . أو الجسد الفلسفي في مسائل الدين الإسلامي ، أو معرفة لغة اللغة العربية ومداخل أبواب اشتقاقها ومنطقتها وتاريخ تطورها . ودراسة أنساب قبائلها ، وأهجات عنانها . وتخطيط مدنها وطرقها ، ونقوس سكانها كن هذا وغيره كتب عنه . ويبحث فيه المستشرقون الإسبان كما قام به زملاؤهم في دوائر الاستشراق الأخرى .

وكان من أهم من اهتم بدراسات الاندلس الإسلامية العربية من غير المدرسة الإسبانية ، ياني في المنظمة المستشرق الهولندي (رينهارت دوري) R. Dozy المولود في ليدن سنة ١٨٢٠ م والمتوفى فيها سنة ١٨٨٢ م . ثم المستشرق الفرنسي (ل . بروفنسال) L. Provençal مؤسس مجلة أربيكيا (العربية) Arabica في باريس سنة ١٩٥٢ م المولود سنة ١٨٩٤ م والمتوفى سنة ١٩٥٦ م (١٧) .

طلّاع المستشرقين الإسبان (١٨) :

ان المستشرقين الإسبان ينقسمون إلى فئتين:

الفئة الأولى : هم أبناء القرن التاسع عشر الميلادي وهؤلاء بدأوا يهتمون واقع إسبانيا (الحضاري) وتأثير الحضارة والمدنية الإسلامية فيها . وكانوا قد استيقظوا من سباتهم بعد أن رأوا ان لا ماضي من إمادة النظر في دراسة الواقع الإسباني العربي : فآخذوا ينقبون في الأنار القديمة ويدعون لاصلاح الأنار الإسلامية المتبقية في قرطبة وطليطلة:

وغرناطة : وأشبيلية لتكون مناسبة لقيام تاريخها العلمي والفني والاجتماعي . ولعل في أبحاث دورتي : الهولندي ونائيه الثالثة ما كان باعثا لا يفاظ التوسم . وبعث التسعور القومي لدى المستشرقين الإسبان .

وقد قامت الأستاذة بنتوئيلاً منغلارس دي سيررا (Manuela Manzanera De Ciera) بدراسة طريفة عن المستشرقين الإسبان في القرن التاسع عشر الميلادي (١٩) وهي من منشورات المعهد الثقافي الإسباني - العربي في مدريد سنة ١٩٧١ وتحذت فيها عن تعريف المستعرب والحركة الاستشرافية في تلك البلاد قبل القرن التاسع عشر وعددت أهم المستشرقين الإسبان في القرنين السابقين للقرن التاسع عشر وذكرت كبار المستشرقين في إسبانيا قبل القرن العشرين ومنهم (٢٠) .

- ١ - خوسيه انطونيو كوتده D. J. A. Cande.
- ٢ - بيكوان كايكوس D. P. Gayangos.
- ٣ - فرنسيسكو سيويث D. F. J. Saneel.
- ٤ - لا توشه القنطار D. E. y Alcantara.
- ٥ - خوسيه ليرجوردي D. J. Jeronudi.
- ٦ - فرنسيسكو بونس بويكس D. F. Pons Boigues.
- ٧ - اما دوري اوس ريس D. J. A. de los Ries.

والكها لم بلغت استقامة مثالية لعدم شمولية العالم الإسباني والمستشرق الكبير (فرنسيسكو قديره) Codera وهو من أصل عربي .

كما انشغل بذلك هو نفسه وبسحاب القليل الكثير في دراسة اللغات (واللغويات الإسبانية) ونشر أهم مجموعة خطبة تاريخية ، أدبية قيمة هي (المكتبة الإندلسية) المشار إليها دائما برمز (A. H.) وسثنى على ذكرها . وقد خلفه (قديره) تلامذة مشاهير في هذا الحقل جاهدوا بعده وبعد تلامذة تلامذته .

ومنهم خوليان ريبا J. Ribera وأستاذ بلاسيوس R. A Sin Palacios (٢١) والتجليل غونثاليث بلاتشا A. G Palencia واشهرهم اليوم من شباب مدرستنا (قديره) المستقيم (٢٢) الأديب الشاعر الدكتور غارسيا غومز E. G. Gomez وتدير مدرستهم بالتضام التاريخية والإهتمام بنشر بعض المخطوطات العربية الإسلامية التي يشعبها (ديو الاسكوريان) (٢٣) قرب مدريد El Escorial . كما ان بعضهم انصرف إلى دراسة الفلسفة الإسلامية

والتحريف الاسلامي وتأثير اللغة العربية في اللغة الإسبانية ؛ ووضع أسس نحوية لغوية لتعلم النحو العربي ؛ ومعالجة اللغة العربية - الإسبانية .

الفئة الثانية :

وهي الفئة التي جاءت في القرن العشرين وسارت على مدرسة الاستشراق القديمة ؛ من حيث تعلم اللغة العربية ودراسة جذورها . والانتقال نحو الادب المشرقي المعاصر والادب المغربي الحديث ؛ وما له من صلات وعلاقات بإسبانيا اليوم .

كما انها توجهت الى دراسة الادب العربي في العراق ، ومصر ، وسورية ، وفلسطين ، ولبنان ، وديار المهجر ؛ ويأتي في مقدمتهم اميليو غومز E. Garcia Gomez والدكتور مارتيننت مونتافيت P. M. Montavez والدكتورة ليونور مارتينيت I. M. Martin والدكتور الياس تيريس J. Vernet والدكتور خوان برنيت E. Teres

ومن المشرقيين الذين ظلوا يلاحقون الابحاث والدراسات الاسلامية في عصورها القديمة وعلاقتها بالدراسات السامية والمشرقية يأتي في طليعتهم الاستاذ الدكتور خوسه ماريا مياس J. Ma. Millas والاب الدكتور ديبث R. P. Diez والدكتور الاستاذ في العلوم الاسلامية ومترجم القرآن الكريم بترجمة معروفة تلميذ مدرسة (مياس) واعني الدكتور (برنيت) J. V. Gines من اساتذة جامعة برشلونة .

اهم المجلات الاستشرافية الإسبانية - العربية : (٢٩)

كان من الطبيعي عندما تأسست مدرسة الاستشراق الإسباني - العربي ؛ التي اعتنت بالحضارة الاندلسية الاسلامية ؛ وما يتعلق بها في بلاد الاسبان . وجيران اسبانيا - كالبورتغال - والمغرب - وسقطة . ان تسمى هذه المدرسة في احياء الدراسات العلمية والاثريه . وما له صلة وثيقة بالعربية والبربرية والعبرية وقد انقسم اصحابها كما مر علينا الى فئات عديدة .

فمنهم من كان يعني بالثقفة وقواعدها والتعريف وجاوره كالأب (آسين بلاسيوس) R. M. Asin Palacios . (٣٠)

ومنهم من كان يعني بالتاريخ والآثار اتمثال (فرنسيسكو قديرة) P. Codera ومنهم من كان

يعني بالساميات اتمثال الدكتور خوسه ماريا مياس J. Millas ومنهم من كان يعني بالعلوم عند العرب اتمثال الدكتور خوان برنيت J. Vernet .

ومنهم من كان يعني بالفكر الاندلسي الاسلامي والشرعية الاسلامية اتمثال انخيل غوثاليت بلانثيا A. Gonzalez Palencia ومنهم من كان يعني بدراسات اعلام الجغرافية والتاريخ اتمثال فرنسيسكو بونس F. Boigues Pons .

ومنهم من كان يعني بالادب والتعر الاندلسي الاسلامي . اتمثال اميليو غومز E. Garcia Gomez .

ومنهم من كان يعني بالادب القديم في بلاد الاندلس . اتمثال الياس توريس Elias Torres .

ومنهم من توجه نحو الادب العربي الحديث ونياراته وشعرانه وكتابه المعاصرين اتمثال الدكتور مارتينيت مارتين I. Martinez Martin والدكتور بيدرو مارتينيت مونتافيت Pedro Martinez Montavez .

وكل هؤلاء الاساتذة لابد لهم من مجلة او مجمع او ناد يعبرون فيه عن آرائهم وينشرون فيه ابحاثهم ؛ ومن اهم تلك المجلات (٣١) .

١ - مجلة الاندلس Al. Andalus التي قام بتأسيسها العلامة الدكتور الاب (آسين بلاسيوس) M. A. Palacios سنة ١٩٢٢ فصدر عددها الاول في (مدريد) و (غرناطة) واستمرت بالصدور واعرف عليها (آسين) ثم تلامذته ومنهم (غومز) وهي مجلة تعنى بالادب ، والتاريخ ، والآثار . الاندلسية لا زالت تصدر حولية - باللفات الإسبانية ، والعربية - والفرنسية والانكليزية ، والالمانية .

والمجلة بعد موت صاحبها الاول ونقاعدا لاساذ (غومز) أصبحت تتأخر في صدورها ؛ كما ان اغلب من كان يساهمون في الكتابة فيها قد مات اكثرهم في داخل اسبانيا وفي خارجها .

٢ - مجلة الاكاديمية التاريخية الملكية : R. A. H. وهي مجلة تبحث في شؤون التاريخ واللغة كان من أبرز كتابها المستشرق آسين بلاسيوس والمستشرق بلانثيا والمستشرق اميليو غومز والمؤرخ رامون بنيديت بيدال R. M. Pidal .

٣ - مجلة الثقافة الإسبانية : Cultura a Española وتعني بالثقافة الإسبانية قديسها وحديثها .

١ - مجلة الدراسات الإسلامية : وهي من المجلات التي تهتم بدراسات إسلامية في إسبانيا المسلمة وفي خارجها .

وهناك مجلات إسبانية فرنسية مغربية ذات صلة بالدراسات لإسلامية الأندلسية أهمها :

مجلة هسبريس Hesperides التي صدرت بإباريس منذ سنة ١٩٢١ ولا زالت تصدر الآن في المغرب العربي .

ومجلة أراغون Aragon وهي من المجلات التاريخية الأثرية الإسبانية .

ومجلة (تامودا) Tamuda وهي مجلة أثرية تعنى بشؤون المغرب القديم - وإسبانيا .

ومن المجلات الجديدة في إسبانيا اليوم مجلة (المنارة) ومجلة (أوراق) .

ومن أهم مراكز تلك المجلات : مدريد - غرناطة - برشلونة .

كما صدرت نشرات ومجلات في المراكز الثقافية الإسبانية العربية في خارج إسبانيا - من أهمها مجلة (الرابطة) التي صدرت في مدريد - والقاهرة سنة ١٩٥٨ . وكان الشرف عليها الأستاذ الدكتور بدرو مارتنيث منتساييت P. M. Mantavez ولعل هناك بعض المجلات الاستشرافية في إسبانيا كانت قد صدرت واختفت ، ومنها لا زال يسير بصورة بطيئة .

كما لا تنسى الأبحاث والدراسات التي تعنى بالأندلس وتاريخ المسلمين في إسبانيا التي تقوم بنشرها في لغات مختلفة . مجلة (العهد المصري الإسلامي) في مدريد التي صدرت عام ١٩٥٢ ولا زالت تصدر حولية سنوية ، فيها دراسات بأقلام عربية وبأقلام استشرافية معروفة يشرف على تحريرها الآن الأستاذ المؤرخ الأندلسي المغربي الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، ودور النشر الإسبانية المتعددة في مدريد - وبرشلونة خاصة . أمثال دار سلفات Sivat وإيسابا Isapasa وغيرها .

مؤتمرات المستشرقين الأسبانيان ومهرجاناتهم العلمية (٢٢)

نحن نعلم بان أول مؤتمر للاستشراف كان قد عقد في باريس سنة ١٨٧٢م (٢٢) ثم تعاقبت المؤتمرات في مدن أخرى كلندن ، وليفن ، جنيف ، ورومه ، والجزائر ، واكسفورد ، وبرلين ، وفيينا ، وغيرها

من العواصم الأوروبية . وكانت هذه المؤتمرات تصدر مجموعات قيمة عن أبحاث ودراسة المساهمين فيها .

وكان الأسبانيان أقل نصيبا في عقد هذه المؤتمرات الاستشرافية لما أصاب بلادهم من حروب وكوارث وعزلة في الحربين العالميتين سنة ١٩١٤م وسنة ١٩٢٩م .

غير ان علماء الأسبانيان الكبار من المستشرقين لم يهزموا الوسيلة في حضور ما كان يتم ويعد عن الاستشراف وكان من أبرزهم المستشرقون - قديرا ، ورييرا ، وغومز - وبلاسيوس ، وسيمونيث ، الذي رآه في مؤتمر لندن سنة ١٨٩١ الأب العلامة لويس شينخو اليسوعي . وقد أخذ العجب من سعة علمه ، كما ذكر ذلك في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية في القرن التاسع عشر (٢٣) .

وكان الذي أخذ نصيبا من الشهرة في المحافل العلمية الاستشرافية هو الأب الثام (اسبين بلاسيوس) بعد ان أصبح عضوا في (الأكاديمية الملكية الإسبانية) وألقى خطابه الشهير في ٢٦ كانون الثاني ١٩١٩ عن الأخريات لإسلامية في الكوميديا الإلهية (لدانتشي ٢٥) التي هزت أوساط المستشرقين وانقسموا بين مؤيدي ومعارضين ، ولا زالت الضجة حتى اليوم . والدراسات تطل منسورة حول الفكرة آخرها دراسة تافعة كتبها الأستاذ العسراقي (عبدالمطلب صالح) من سلسلة (الموسوعة الصغيرة) رقم ٧ لسنة ١٩٧٨م . الصادرة عن (وزارة الثقافة والإعلام) (٢٤) .

إن المستشرقين الأسبانيان أخذوا يلتفتون الى ماضي بلادهم أيام مجد العرب ، ويقيمون المهرجانات عن العلماء الأندلسيين أمثال مهرجان (قرطبة) عن ابن حزم وابن رشد ، وعن ابن زيدون وتولده . وفي التية إقامة مهرجان كبير يتخصص بتاريخ الأدب الأندلسي . وعلماء تلك البلاد ، وما يتعلق بانوارها وإسجادها وذلك سنة ١٩٨١ - ١٩٨٢م .

ولقد كان للأسبانيان في (مدريد ، وتطوان ، وبرشلونة ، وغرناطة) مدارس للدراسات الشرقية والأندلسية . ساهمت في تحقيق ونشر آثار إسلامية عربية أندلسية منها .

١ - معهد الجنرال لرتكو يومذاك تأسس سنة ١٩٤٦ ونشر مجموعة من الكتب والمخطوطات النفيسة منها (كليات ابن رشد) و (نتيجة الاجتهاد) للعزالي . الذي كان يديره المرحوم الأستاذ (الفريد البستاني) الذي درسنا حياته وأعماله في مجلة (الأديب) اللبنانية منذ سنوات قريبة .

٢ - معهد مولاي الحسن . في تلمسان وهو الدراسات المغربية والاندرلسية الذي نشر مجموعة من الدراسات الاسلامية عن ادياء وشعراء اندلسيين منهم الشاعر الناصر (ابن الابار) البلنسي . والوزير الشهير الشاعر الكاتب (لسان الدين بن الخطيب) المرناطلي هذا وقد ماتت تلك الجهود قريبا الان بعد ان خرجت اسبانيا من المغرب العربي ونفى عهد (الجنرال قرتكو) بعد موته . فاختار المغرب الأقصى المأدرة . وقام بنشر مؤلفات اسلامية اندلسية : راجح مجموعة من المجلات النافعة لدراسة المغرب والاندلس منها مجلة (تلمسان) و (البنية) و (المعتمد) و (دعوة الحق) و (المناهل) و (البحث العلمي) و (الاقلام) وغيرها ...

اعلام المستشرقين الاسبان (٢٧)

وما اسهموا فيه من الدراسات الاسلامية الاندرلسية تمت موسوعة الاستاذ الرائد (نجيب العقيلي) وكتاب الاب (لويس شيخو اليسوعي) ومؤلفات الاستاذ العلامة (محمد كرد علي) والاستاذ المهرس (يوسف اسعد داغر) و (مؤلفات العالم طرازي) الكثير من المعلومات النافعة المفيدة من جهود المستشرقين واثارهم بلسان اللغة العربية والدراسات الاسلامية .

ولا يريد هنا ان استعرض جميع من كتب من اولئك المستشرقين الاوائل عن المسلمين والاسلام واثارهم في الاندلس . ولكنني اقدم اوسعه شهره وابقاهم اثرا .

١ - بيسكوال دي جاينجوس (١٨٠٩ - ١٨٩٧) Pascual de Gayangos (٢٨)
من مدينة اشبيلية .

درس في مدريد - وباريس - واندلس عين اول استاذ للمربية في جامعة مدريد سنة ١٨٤٣ م . كان في الجميع التاريخي - رئيسا للمخطوطات العربية في المكتبة الملكية .

من آثاره (٢٩):

- ١ - ترجم كتاب نفع الطبيب للمقرئ الحسن الزيدانية بلندن في مجلدين سنة ١٨١٠ - ١٨١٢ م .
- ٢ - الف كتابا من تاريخ المسلمين في اسبانيا نشره في لندن سنة ١٨١٠ - ١٨١٣ .
- ٣ - نشر وحقق تاريخ فتح الاندلس للعالم الاندلسي اللغوي محمد بن القوطية وذلك في مدريد سنة ١٨٦٨ م .

- ٤ - نشر قصيدة في مدح الرسول محمد (ص) وقام بترجمتها ، وهي من القرن الرابع عشر الميلادي .
- ٥ - ترجم مقامات الحريري وكليلة ودمنة الى الانكليزية بلندن سنة ١٨٩٦ م (٤٠) .

٢ - بونس بويجس Pons. Paiguen
(١٨٦١ - ١٨٩٩ م) (٤١) :

ولد في مدينة بلنسية العربية ثم تعلم اللغة العربية تحت اشراف المستشرقين كوديرا - وديرا .
من مؤلفاته :

- ١ - تراجم المؤرخين والجغرافيين من المغاربة والاندلسيين . نال عليه الجائزة الاولى من كلية اشبيلية الوطنية - وقد نشره في مدريد سنة ١٨٩٨ م
- ٢ - حي بن يقظان لابن طفيل . ترجمه سنة ١٩١٠ م ونشره في (سرقطة) سنة ١٩١٠ م .
- ٣ - له مخطوطة لكتابين نفيسين هما :
الاول : اطباء وعلماء الطبيعة في الاندلس .
والثاني : الفلاسفة والمتفكرون (٤٢) .

٢ - فرنسيسكو فديسره ابن زبيادين
(١٨٢٦ - ١٩١٧ م) F. Coderu y Zaidin

ولد في مقاطعة اراغون . عالم جليل . رياضي كبير قام بجهود رائدة (٤٣) في حق الدراسات والمخطوطات العربية الاسلامية . وقد نشرنا عنه دراسة مفصلة في مجلة (المرقان) اثباتية مع سلسلة مقالاتنا في (مسادين الاستشراق الاسباني العربي) يتكلم لسانا اوربية وشرقية متعددة . زار الجزائر والمغرب . واهتم بتاريخ المسلمين والنقود الاسلامية في الاندلس وهو الاستاذ الطلعة في حق الاستشراق الاسباني الحديث .

اهم آثاره ومؤلفاته :

- ١ - نشر مجموعة من المخطوطات الاسلامية الاندرلسية تسمى (المكتبة الاندرلسية) والتي يرمز لها باسم (B. A. H.) في عشرة مجلدات بمساعدة طلابه وطبع في (مدريد) و (سرقطة) ما بين سنة ١٨٨٢ م - ١٨٩٥ م (٤٥) . وهي كما يأتي ..
- ١ - الجزء الاول والثاني (كتاب الصلة لابن بيسكوال) يضم ١٤٤٠ ترجمة اسلامية عربية . نشرهما سنة ١٨٨٢ م . وهو عن العلماء والمحدثين والفقهاء والادباء .

٢ - الجزء الثالث وهو (كتاب بغية الملتقى) للفسبي . يحتوي على ١٥٩٥ ترجمة اسلامية عربية فيه تراجم رجال الاندلس وعلمائهم وشعرائهم ونهبائهم : نشره قديرا ورييرا سنة ١٨٨٥ م .

٣ - الجزء الرابع - المعجم في اصحاب القاضي ابي علي الصدي - لابن الابار يضم ٢١٥ ترجمة عربية اسلامية : نشره قديرا ورييرا سنة ١٨٨٦ م .

٤ - الجزء الخامس والسادس - التكملة لكتاب الصلة لابن الابار في مجلدين . يحتويان على ٢١٢٥ ترجمة اسلامية عربية نشرهما قديره سنة ١٨٨٧ - ١٨٨٩ م .

٥ - الجزء السابع والثامن - تاريخ علماء الاندلس لابن الفرني . فيه ترجمة ١٧٦٦ عالما اسلاميا اندلسيا . نشرهما قديره سنة ١٨٩١ - ١٨٩٢ م .

٦ - الجزء التاسع والعشر - وهو فهرست ما رواه عن شيوخه ابو بكر بن خير الاشبيلي الاموي وهو يحتوي على آلاف من اسماء الكتب والدواوين والاعلام من مشارقة واندلسين ومغاربة . نشرهما قديره ورييرا سنة ١٨٩٥ م .

ومن آثاره الاخرى (٩٢) :

٢ - نشر ملحقا لكشف الظنون سنة ١٨٥٨ م .

٣ - النقود العربية سنة ١٩١٢ - ١٩١٢ م .

٤ - دراسات في تاريخ اسبانيا الاسلامية في مجلدين سنة ١٨٧٩ م .

٥ - علم الفلك في التاريخ العربي سنة ١٩١٠ م .

٦ - نبضة الادب الاسلامي سنة ١٩٠٥ م .

ونشرها من المؤلفات العديدة ذات القيمة الوثائقية التاريخية .

٤ - خوليان ريبيرا [١٨٥٨ - ١٩٢٤ م]
Julian Ribera

أصله ومولده من (بلنسية) - كان استاذة فرنسيكو قديره - وتخرج في جامعة (سرقة) وتقدم بجهوده العلمية حتى صار استاذا للعربية فيها سنة ١٨٧٧ م واستاذًا لتاريخ حضارة المسلمين في مدريد سنة ١٩٠٥ - ١٩٢٧ م .

ثم أصبح عضوا في الجمع اللغوي الاسباني - وبعدها انتقل للتدريس - وعاش بقية حياته في بلد (بلنسية) باحثا ومؤلفا (٩٨) .

من آثاره وابحاثه :

١ - نشر بمعاونة استاذة قديره (المكتبة الاندلسية) التي من ذكرها سابقا . [١٨٨٢ - ١٨٩٥ م]

٢ - نظم التدريس عند المسلمين نشره بمرقطة سنة ١٨٩٢ م .

٣ - ترجم ونشر وحقق كتاب تاريخ قضاة قرطبة للبخشي القيرواني . وقد نشرنا عنه بحثا مستفيضًا في مجلة (العرفان) الاسبانية .

٤ - نشر ديوان (ابن قزمان) التساعس الزجال الاندلسي الصغير . في مدريد سنة ١٩٢٢ م .

٥ - موسيقى الاندلس والشعراء الجوالون . نشره في مدريد سنة ١٩٢٥ م .

٦ - الموسيقى العربية وآثارها في الموسيقى الاسبانية قام بنشره في مدريد سنة ١٩٢٧ م .

٧ - جامع الكتب والمكتبات في اسبانيا الاسلامية .

٨ - المدارس الاسلامية .

٩ - تاريخ ثقافة الاسلام .

١٠ - تاريخ بلنسية العربية .

١١ - احوال العرب عند فتح الاندلس .

١٢ - الملاحم الاندلسية .

٥ - الاب ملشور انتونيا [١٨٨٩ - ١٩٦٦ م]
P. Melchor Antunia

تولى التورود الاعلى في اسبانيا عام ١٩٢٦ . تخرج في جامعة مدريد وأصبح مديرا مسؤولا لمكتبة الاسكوريال .

آثاره وابحاثه : (٥٠) :

١ - ابن حيان القرطبي وتاريخه التاريخية . نشره في (الاسكوريال) سنة ١٩٢٤ م .

٢ - ابن خاتمة الاندلس ومآله من الظالمون . خلافة قرطبة في اواخر اوجها الثقافي . نشره في برشلونة سنة ١٩٢٩ م .

٣ - اشبيلية وآثارها العربية نشره في الاسكوريال سنة ١٩٣٠ .

٥ - نشر جزءا من تاريخ (المقريش) لابن حيان . في باريس سنة ١٩٢٧ .

٦ - عزوات الموحدين في اسبانيا .

٧ - مخطوطات عربية لكتاب الحاوي للرازي في مكتبة الاسكوريال . نشره في سنة ١٩٢٥ بـ مدريد .

٦ - الاب آسين بلاسيوس [١٨٧١ - ١٩٤٤ م]
M. ASin Palacios

حجة الاستشراق الإسباني وعالمه الجليل :
والباحث الأول في أعماق الفلسفة الإسلامية وبعض
رجالها . وصاحب الصرخة المدوية في دتياس
الاستشراقين من تائر (دانتي) برسالة (العفران)
للمعري . وبأراء ابن عربي . وابن شهيد . وفكرة
الاسراء والمراج .

ولد في (سرقطة) ودرس العلوم اللاهوتية
فيها ، وتلقى اللغة العربية على يد الأستاذ (خوليان
ربيرا) . وفي سنة ١٨٩٦م حصل على شهادة
الدكتوراه من جامعة (مدريد) وكانت أطروحته هي
(العقيدة والاخلاق والتصوف عند الغزالي) . حيث
نشرها سنة ١٩٠١ م .

خلف الأستاذ فرنسيكو قديرة في كرسي
الاستاذية بمدريد سنة ١٩٠٢م التحق في المجمع
الغوي الإسباني سنة ١٩١٩م وألقى بحثه عن (المصادر
الإسلامية في الكوميديا الإلهية) لدانتي . ثم توالى
عضويات المجمع العربية والعربية له . ومثل بلاده
في العديد من المؤتمرات الاستشرافية .

من أعماله الكثيرة بعد فوزه برئاسة المجمع
الغوي سنة ١٩٢٢م ويؤيد في مدريد سنة ١٩١١ .
ما يأتي :

أهم تلك الدراسات والآثار : (٥٢١)

١ - أسى وأصدر مجلة (الاندلس)
Al-Andalus سنة ١٩٢٢م في مدريد ، وغرناطة .

٢ - دراسات عديدة عن التصوف المرسى
(محي الدين بن عربي) .

٣ - التصوف العالم الاندلسي محي الدين بن
عربي .

٤ - المدخل لصناعة المنطق لابن بطووس ،
وقد درسه . وحلله في دراسة بمجلة (العرقان)
البنانية (٥٢٢) .

٥ - مذهب ابن رشد ولاهوت توما الاكوييني
نشره في سرقطة سنة ١٩٠٤ م .

٦ - كتاب الاخلاق والسلوك عند ابن حزم
القرطبي ترجمه ونشره بمدريد سنة ١٩١٦ م .

٧ - ابن حزم القرطبي حياته وآثاره نشره بمدريد
سنة ١٩٢٤ م .

٨ - نشر الفصل لابن حزم مع الترجمة
والنقد لآثاره في خمسة مجلدات : بمدريد سنة
١٩٢٧ - ١٩٢٢ م .

٩ - دراسة عن الجاحظ وكتابه البيان
والتبين ، وكتاب الحيوان نشرها في سنة ١٩٢٩
وسنة ١٩٤٤ .

١٠ - دراسة عن ابن باجة الفيلسوف الاندلسي
ورسائله في النبات نشرها سنة ١٩١٠ م .

١١ - نشر معجما بأسماء النبات في الاندلس
لؤلف مجهول وذلك سنة ١٩١٢م بمدريد .

١٢ - نشر معجما بأسماء الأماكن الإسبانية من
أصل عربي وكان نشره في سنة ١٩١١ م بمدريد .

١٣ - دراسة عن الفيلسوف الاندلسي محمد
ابن مسرة ومدرسته في مجلدين ونشرا بعد وفاته
سنة ١٩٤٦ - ١٩١٧ م بمدريد .

١٤ - كتاب تدبير المتوحد لابن باجة الاندلسي
نشر بعد وفاته سنة ١٩١٦ م بمدريد .

١٥ - نشر محاسن المجالس لابن العريف -
نصا وترجمة فرنسية في باريس ١٩٢١ م .

وغير هذه الكتب والابحاث في اغلب دوريات
الاستشراق الاوربي والاندلسي الإسباني . وقد اعطاه
حقه من التقدير والدراسة بعض كبار المستشرقين
وتلاميذهم ومتدري فضلهم من العرب أيضا .

امثال الدكتور اميلو غوسيا غومز (٥٢٣) والأستاذ
الدكتور عبد الرحمن بدوي (٥٥) والأستاذ عمر
فاخوري في كتابه آراء غربية في مسائل شرقية
المطبوع في دمشق وبيروت سنة ١٩٢٥م وعام
١٩٥٥م (٥٦) .

وفي مجلة (الاندلس) الاستشرافية العديد من
ابحائه وما قيل عنه . وكذلك اطراء وراه المرحوم
العلامة محمد كرد علي ، في مدريد . ووجد لديه
للابن القا من البطاقات التي تركها استاذ (ربيرا)
لتراجم علماء العرب المسلمين في الاندلس كما قمنا
بدراسته منذ سنتين في مجلة (العرقان) وعددنا
آثاره ومزاياه العلمية (٥٧) .

٧ - غومز مورينو [١٨٧٠ م -]
Gomez Morino

أستاذ آثاري كان مولده في (غرناطة) تخصص
في الآثار والتاريخ - وأصبح عضوا في مجمع التاريخ
واللغة والفنون الجميلة بمدريد .

آثاره (٥٨)

١ - الفن المغربي الاسلامي في طليطلة . نشره
بمدريد سنة ١٩١٦ م .

٢ - الفن المغربي في اسبانيا والمغرب نشره في
مدريد ١٩٢١ - ١٩٢٢ .



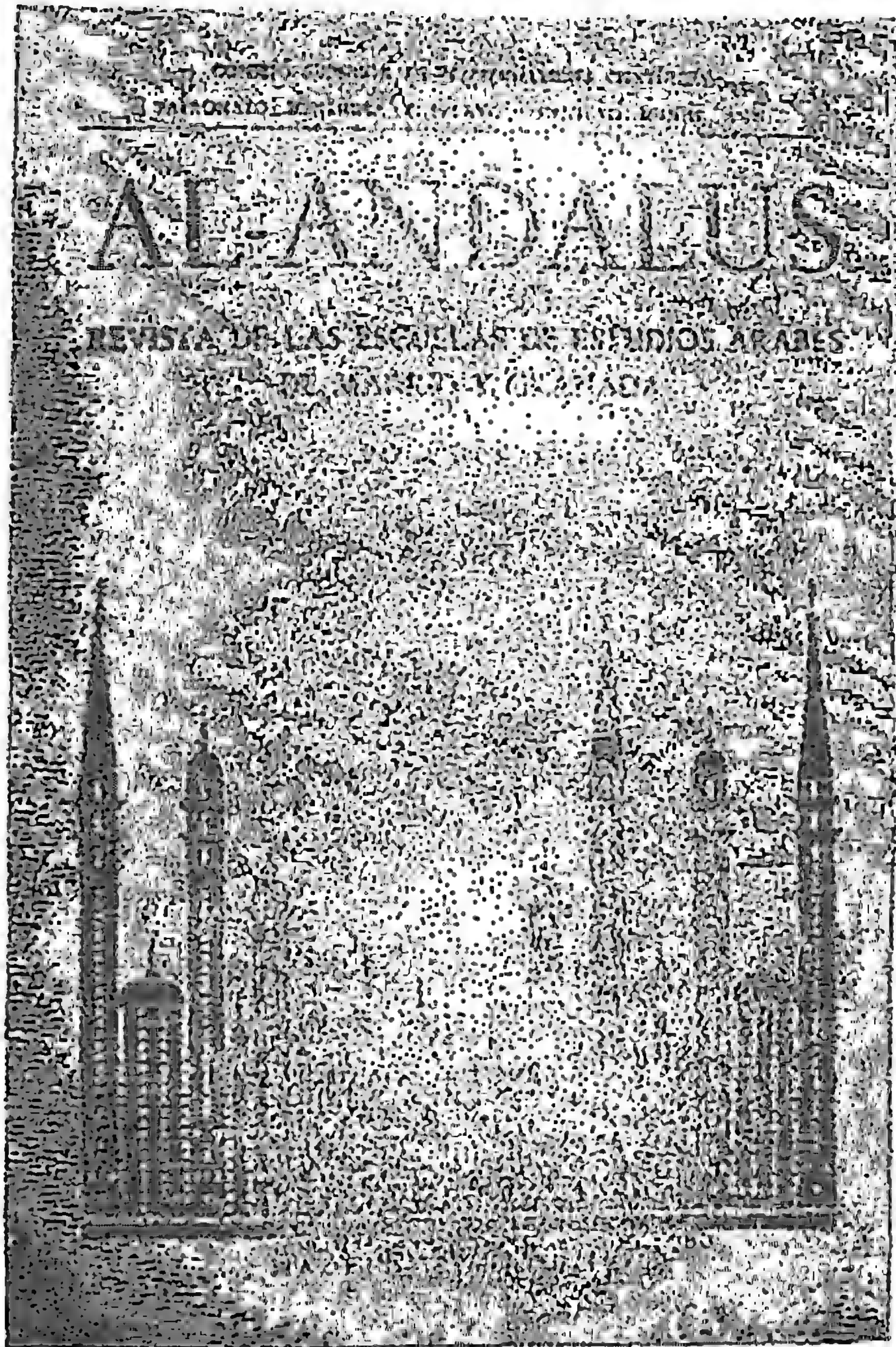
فرنسیسکو ویرہ ، ۱۸۲۶ - ۱۹۱۷)



شجرة عائلة فرنسيسكو فديرة - وهو من اصل عربي



المستشرق الاسباني الدكتور خوان برنيت



مجلة الاندلس - الاسبانية التراث

٢ - الفن الإسلامي في إسبانيا - نشره ثم نقله إلى العربية الأستاذ الدكتور لطفي عبدالبدیع سنة ١٩٦٢ بالقاهرة .

١ - قصر الحمراء والزخرف العربي

٨ - أنخيل غونزاليث بالانثيا [١٨٨٩ - ١٩٤٩ م]
A. Gonzalez Palencia

ولد في مدينة سانتياغو بإسبانيا . وتخرج في جامعة مدريد سنة ١٩١٠ م . أصبح أستاذاً للعربية في جامعة مدريد بعد تقاعده استاذة خوليان ربيرا سنة ١٩٢٧ م . وهو من كبار الاستاذة الإسبان المستشرقين في دراسة الأدب والفكر الإنديسي الإسلامي .

توفي في حادثة مؤسفة من حوادث الطريق .

من آثاره وكتابات: ١٢٢

١ - نشر تقويم الدهن لأبي الصلت الداني . مع نصح العربي وترجمته الإسبانية في مدريد سنة ١٩١٥ م .

٢ - تاريخ إسبانيا المسلمة نشر بطبعات عديدة منذ سنة ١٩٢٥ بمدريد .

٣ - التصاري تحت حكم المسلمين في إسبانيا في أربعة مجلدات مدريد ١٩٢٦ - ١٩٣٠ م .

٤ - تاريخ الفكر الإنديسي . وهو تاريخ الأدب العربي الإنديسي (ترجمته ونشره الأستاذ الدكتور حسين مؤنس بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م .

٥ - دراسات عن الإسلام والكوميديا الأنثوية سنة ١٩٢٥ م .

٦ - الإسلام والشعراء المنشدون سنة ١٩٢٣ م .

٧ - ترجمة حي بن يقظان لابن طفيل ١٩٣١ م

٨ - ملهسو شمالي أفريقية والتصاري في العصر الوسيط نشره في مدريد سنة ١٩١٥ م .

٩ - التجدد حول الموسيقى والشعر العربي نشره سنة ١٩١٦ م .

١٠ - كتاب الف ليلة وليلة نشر عنه في مدريد سنة ١٩٣١ م .

وتغير هذه الآثار والأبحاث التي نشر أغلبها في مجلة : الإنديس : الاستراتية .

٩ - رامون مينينديث بيدال [١٨٦٨ - ١٩٦٤ م]
R. Menendez Pidal

تلميذ فينلايت بيلايو M. Pelayo تخرج في جامعة مدريد . اهتم بالدراسات التاريخية أنشأ مجلة (فقه اللغة الإسبانية) سنة ١٩١١ م . انتخب عضواً في المجمع اللغوي الإسباني سنة ١٩٠٢ م وفي مجمع التاريخ سنة ١٩١٢ م ورئيساً للمجمع اللغوي سنة ١٩٢٥ م . وتأن عدة جوائز عالية ويشرف على تأليف تاريخ إسبانيا في ثلاثين مجلداً .

من آثاره وكتابات: ١٢٣

١ - نماذج من تاريخ الإنديس للبرازي الإنديسي .

٢ - فهرس مدونات مكتبة مدريد الوطنية .

٣ - ملهسو السيد El - Cid نشرها سنة ١٩٠٨ - ١٩١١ م .

٤ - الشعراء المنشدون نشره سنة ١٩٢٤ بمدريد .

٥ - مكتب المترجمين في طليطلة في مجلدين نشره في برشلونة ١٩٤٩ م .

٦ - مذكرات الأمير عبدالله الإنديسي نشره في سنة ١٩٤٤ م .

٧ - إسبانيا بين النصرانية والإسلام . نشره سنة ١٩٥٢ م .

٨ - إسبانيا وأثرها في إدخال العلوم العربية إلى أوروبا نشره سنة ١٩٥٥ م .

وأبدا العالم الكبير العديد من الدراسات والأبحاث .

١٠ - لويس توريس بلباس [١٨٨٨ - ١٩٦٠]
L. Torres Balbas

من مواليد (مدريد) تخرج في كلية الفنون المعماري . وأصبح ميندسا (قصر الحمراء) في غرناطة سنة ١٩٢٢ . ثم أستاذاً لتاريخ الفن المعماري في جامعة مدريد سنة ١٩٢١ وأصبح عضواً في مجمع التاريخ سنة ١٩٥١ وأستاذاً في معهد (أسبين بلاسيوس) وهو من خبراء الفن الإنديسي الإسلامي المشهورين نشر أبحاثه الفنية في مجلة (الإنديس) وقد بلغت ١٦٠ مقالة مصورة .

آثاره وكتابات: ١٢٤

له آثار وكتابات نشرت في (الإنديس) وحوليات معهد الدراسات الشرقية ١٩١٢ - ١٩١٧ منها .

١ - الفن العربي الاسلامي في اسبانيا في عهد
الوحدين ومملكة غرناطة .

٢ - قصر الحمراء وجنة العريف .

٣ - مسجد قرطبة ومدينة الزحراء نشره في
مدريد سنة ١٩٥٢ م .

٤ - العمارة الاسلامية في اسبانيا نشره سنة
١٩٥٢ م .

٥ - طباع المدن الاسلامية في اسبانيا نشره
سنة ١٩٥٤ م .

١٩ - خوسيه ماريا ميلاس [١٨٩٧ - ١٩٦٨ ؟]
José Maria Millas

ولد في قرية قريبة من (برشلونة) وتخرج في
جامعة برشلونة . احرز جائزة الدولة سنة ١٩٦٠
واقام له اليوبيل الكبير لابحاثه ودراساته سنة
١٩٥٤ . ونشرت مجموعة كبيرة من الدراسات عنه
باللغتين (لاهوتية) و (علمية) . وكان من كبار اساتذتنا في
جامعة برشلونة مع تلميذه وزميله الاستاذ (خوان
برنيث) والاب الدكتور (ديبث) والدكتور (ليونورا
مرتينا) .

من مؤلفاته العديدة ودراساته : ١٧ :

١ - تاريخ الطب والرياضيات في العصر
الوسيظ نشره في برشلونة سنة ١٩٢١ م .

٢ - اسبانيا والمغرب الاسلامي نشره سنة
١٩٥٢ .

٣ - اثر الشعر الاسلامي الاسباني في الشعر
الاطالتي نشره سنة ١٩٢٠ م .

٤ - رسائل الاسطراب في اسبانيا المسلمة
العربية نشره سنة ١٩٥٥ م .

٥ - كتاب الفلاحة لابن بصال نشره سنة
١٩٥٢ م .

٦ - العلم العربي الاسباني من نهاية القرن
العاصر حتى القرن الحادي عشر الميلادي نشره سنة
١٩١٧ م .

٧ - ابن واقد وابن بصال مع دراسة مخطوط
زراعي عربي لابن واقد نشره سنة ١٩٥٤ م .

الى غير ذلك من الدراسات في عالم الابحاث
السامية .

١٢ - سيكو دي لوثينا [١٩٠١ - ؟]
Seca de Lucena

مستشرق اسباني غرناطي - درس في جامعة
غرناطة وتخرج منها - وتال الدكتوراه من جامعة
مدريد . وزار المغرب الانفس واصبح مستشارا
لثقافة والتعليم فيه . وعين استاذاً بجامعة غرناطة
للتدريس اللغة العربية سنة ١٩٤٢ م . وساهم في
مؤتمرات استشرائية في (بون) و (كميردج) وتقدم
في الوظائف العلمية . منها انه اصبح مديراً للمعهد
للدراسات العربية في غرناطة ، ونائب عميد كلية
الاداب فيها . ورئيس قسم الدراسات الاثريقية في
مدريد .

من تأليفه وأثاره : ١٧ :

١ - نشر نعت العبدس - لابن حزم القرطبي
مع ترجمته الى الاسبانية سنة ١٩٤١ في غرناطة .

٢ - دراسة عن السلطنة ام ابي عبدالله
آخر ملوك بني الاحمر في سنة ١٩٤٧ .

٣ - وثيقة عربية عن سلطان غرناطة يوسف
الرابع نشرها سنة ١٩٤٨ .

٤ - غرناطة تحت حكم المسلمين نشره سنة
١٩٥٢ م .

٥ - بنو عاصم رجال العلم والسياسة في
غرناطة في القرن الخامس عشر الميلادي نشره سنة
١٩٥٢ م .

٦ - بنو حمود سادة مالقة والجزيرة . نشره
في مالقة سنة ١٩٥٥ م .

٧ - رحلة الى المشرق عن سفراء غرناطة
نشره سنة ١٩٥٥ م .

٨ - اسطورة ابن سراج نشرها سنة ١٩٥١ م .

٩ - رحلة ابن بطوطة الى غرناطة نشره سنة
١٩٥١ م .

١٠ - اسماء الاماكن العربية العربية في غرناطة
١٩٤٤ - ١٩٥٦ م . وقد نشرها في مجلة (الاندلس)
بمدريد . وغرناطة .

١١ - التتالف تقود عربية اندلسية نشرها سنة
١٩٤٩ م .

١٢ - اللوحة الفرناطية العربية نشرها سنة
١٩٥٥ م .

وقد حضر عدة مؤتمرات استشرائية وكان
يساهم في مجلة (صحيفة المعهد المصري للدراسات
الاسلامية) في مدريد . ومجلة نمودا ، ومجلة الثقافة
الاسبانية .

١٢ - أميلوغرسيا غومز [١٩٠٥ -] (٧٠)
E. Garcia Gomez

المولود في مدريد والمخرج في جامعتها . ثم
ممن سئدا في غرناطة سنة ١٩٢٩م وفي مدريد سنة
١٩٤٠ . أصبح مديرا للمعهد الثقافي الإسباني
العربي . ومدرسة الدراسات العربية العليا
بمدريد سنة ١٩٥٦ وانتخب عضوا في اكلب الجامع
العربية وزار العراق سغرا سنة ١٩٥٨م .

ودرس في الازهر بمصر وافاد من مصاحبة
شيخ العروبة (احمد زكي باشا) والدكتور طه حسين
ومن اشهر المستشرقين اليوم بعد استاذة (اسين
بلاسوس) يتحدث العربية والفرنسية والاطالية .
وهو شاعر نثر باللغة الإسبانية .

اهتم بالدراسات الشعرية وحقق بعض
المخطوطات منها كتابات ابن سعيد المغربي .

آثاره وابحاثه (٧١)

يمتاز بفزارة ما كتب ونشر والف . واشرف
على مجلة (الاندلس) بمدريد . وقد تقاعد عن العمل
اليوم . واشترك مع المستشرق الفرنسي
(ل. بروفتال) L. Provençal بالعديد من
الكتابات والابحاث والترجمات .

ومن مؤلفاته وكتابه

١ - الشعر الاندلسي - وقد ترجمه الدكتور
حسين مؤنس ونشره بالقاهرة .

٢ - نشر وترجم مختارات من شعر (ابن
زيدون) و (ابن عمار) و (المتمد بن عباد) وابي
الفرج (الجياني) . بمدريد سنة ١٩٤٠ .

٣ - نشر وترجم ديوان ابي اسحق الالبيري
وترجمه الى الإسبانية وطبعه مع النص العربي سنة
١٩٤٤م .

٤ - نشر خمسة شعراء مسلمين . بمدريد
سنة ١٩٤٤م .

٥ - دراسات عن المخرجات والموشحات
الاندلسية نشرها سنة ١٩٥١ - ١٩٥٨م .

٦ - ترجم الايام لطله حسين سنة ١٩٥٤م .

٧ - ترجم طوق الحمامة لابن حزم الظاهري
سنة ١٩٥٢م .

٨ - الاسلام في اسبانيا ١٩٢٨م .

٩ - بغداد وملوك الطوائف ١٩٣٤م .

١٠ - الشعر السياسي في خلافة قرطبة

١٩٤٩م .

١١ - مقصورة ابن حازم القرطاجني ١٩٢١م .

١٢ - تحيدة سياسية لابن دقيل ١٩٥٣م .

انتماء الى مختلف النشاطات العلمية . والقاه
المحاضرات عن الاسلام والاندلس والعربية . القاه
في العديد من مؤتمرات الاستشراق التي كان
يحضرها هنا وهناك . وفي اروة الجامعات العربية
والعربية والاندلسية الثقافية العالمية .

١٤ - مارثيث مونتافيث [١٩٢٣ -]
P. Martinez Montavez

ولد في قرية من اعمال (جيان) Jaen
الاندلسية وتخرج في جامعة مدريد قسم التاريخ
وتلقى انسابية سنة ١٩٥٦م . ثم التحق بجامعة
القاهرة ونال الدكتوراه فيها سنة ١٩٥٧ . واصبح
مديرا للمعهد الثقافي الإسباني العربي منذ سنة
١٩٥٨ - ١٩٦٢ في القاهرة . واشرف على اصدار
مجلة (الرابطة) الاستشرافية - العربية الإسبانية
سنة ١٩٥٨ .

من تأليفه وآثاره (٧٢)

١ - امراء الاندلس وخلقها . مدريد سنة
١٩٥٦م .

٢ - دراسات في الشعر العربي الحديث
بمدريد ١٩٥٨م .

٣ - شخصية النحور بن ابي عامر ١٩٦٠ .

٤ - مذهب جديد في الشعر العربي المعاصر
١٩٥٨ .

٥ - التيارات الادبية على المسرح المصري من
سنة ١٩١٤ - ١٩٥٢م .

١٥ - خوان برنيث خينيس [؟ -]
Juan Vernet Gines

استاذ قدير بالعلوم الاسلامية العربية . تخرج
في جامعة برشلونة وتعلم على المستشرق الكبير
خوسه مارياس . واصبح استادا للغة العربية
في الجامعة التي تخرج فيها سنة ١٩٥٤ . تلمذوا
عليه وهو مستشرق اسباني كان من طلابه من
ترجموا (القرآن الكريم) ترجمة دقيقة الى الإسبانية
ونشر ابخانه في مجلة (الاندلس) ومجلة (المعهد
المصري للدراسات الاسلامية بمدريد) .

ولا زال مستمرا في محاضراته وابحاله وتأليفه

العلمية . هو مع زوجته المستخرقة الاستاذة ليونورا مارتينيز مارثين I. Martinez M. التي اهتمت بدورها بترجمة ودراسة الادب العربي والمهجري في العصر الحديث . ونشرت دراسات عن ذلك في :

من آثاره ومؤلفاته : (٧٦) :

١ - نشر دراسات عن ابن الهيثم الاندلسي ، سنة ١٩٥٢ .

٢ - ترجم القرآن الكريم ونشره في برشلونة سنة ١٩٥٣ م .

٣ - ترجم الف ليلة وليلة . ووضع مقدمة لاختارات منها سنة ١٩٧٠ م .

٤ - حقق كتاب يسط الارض في الطول والعرض لابن سعيد الاندلسي ، نشره في تطوان سنة ١٩٥٨ م .

٥ - انتقويم "تفلكي" عند المسلمين سنة ١٩٥٠ .

٦ - المغرب في جغرافية ابن سعيد ١٩٥٢ .

٧ - آلات الفلك الاسلامية ١٩٥٢ م .

٨ - هل اصل الشرائط البحرية عربي - اسبانيا ١٩٤٩ م .

٩ - الاندلسيون المسلمون برشلونة ١٩٦١ .

١٠ - الثقافة الاسبانية العربية في الشرق والغرب - برشلونة ١٩٧٨ م .

١٦ - الياس تيريس سادابا [١٩١٥ -]
L. Teres Sadaba.

استاذ من استاذة الادب العربي في جامعة (مدريد) له دراسات ذات قيمة في مجالات

استشرافية كالاتلس ومجلة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد وغيرهما .

ولد في سنة ١٩١٥ م عين بعد تخرجه من الجامعة استاذاً في الدراسات الشرقية بجامعة برشلونة . ثم انتقل الى جامعة مدريد سنة ١٩٥٢ وتخرج على يده مجموعة من الطلبة الشرقيين والعربيين والعراقيين .

من آثاره وكتابات : (٧٨) :

١ - دراسة جامعية عن الشاعر الاندلسي أبي العرج الجياني - صاحب كتاب (الحقائق) وقدمها للدكتوراد سنة ١٩٤٦ م .

٢ - الادب الاندلسي . نشره في مدريد ١٩٥٢ م .

٣ - الاسر العربية العربية في الاندلس نشره في سنة ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .

٤ - ساهم في وضع المعجم الاسباني العربي .

x x x

ان استقصاء جميع ما كتبه المستشرقون الاسبان في حقل الدراسات الاسلامية الاندلسية العربية . يقتضي رصد كتاباتهم ، وتجميع مؤلفاتهم وتبويب ما ترجم لهم ومنهم . وهذا سيكون ان اسعفتنا الظروف في مناسبة اخرى ان شاء الله .

وانما اذ نتخلف في اطلالة القرن الخامس عشر الهجري نتمنى ان يكون قرنا مشحونة سنية بالعلم والعمل ، والعلم . والعرف . وان تعاد فيه دراسة تلك الامجاد الاسلامية العربية على ضوء الواقع . والايمان . والحقيقة . واحياء التراث النفيس . الذي خلقه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها .

*

الهوامش والتعليقات

- (٥) راجع المصدر السابق ، ص ١١٥ .
(٦) راجع المصدر السابق ، ص ١١٦ .
(٧) راجع المصدر السابق ، ص ١١٦ .
(٨) راجع فهرس المكتبة العربية في الخافقين ، يوسف داغر ط ١ ، ص ١١٢ . وراجع المستشرقون نجيب الفقيهي ط ٢ ، ج ١ ، ص ١٢٠ وبقيّة الاجزاء من موسوعته ، وراجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص ١١ .

- (١) راجع خزائن الكتب العربية في الخافقين - الترابي ، ج ١ ص ٢٤٢ .
(٢) راجع المجلة التاريخية المغربية ، العدد ٢ ص ٢٧ .
(٣) راجع مجلة دعوة الحق ، العددان السادس والسابع ص ١٤ ، ص ١١ .
(٤) راجع غرائب الغرب ، محمد كرد علي ، ط ٢ ، ج ٢ ، ص ١٤ وما بعدها .

{{{

- (٩) راجع تاريخ الادب العربية في القرن التاسع عشر للاب
لويس شيخو اليسوعي ط٢ ، ص ١١ .
- (١٠) راجع المصدر السابق ، ص ١١ .
- (١١) راجع المصدر السابق ، ص ١٢ .
- (١٢) راجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية
ص ٩ .
- (١٣) راجع المصدر نفسه ، ص ٩ .
- (١٤) راجع المصدر نفسه ، ص ١٠ .
- (١٥) راجع تاريخ دراسة اللغة العربية باوروبا ط١ ، ص ٥ وما
بعدها .
- (١٦) راجع طرازي ج ٢ ، ص ٦١٩ ، وكتاب (موسى بن ميون)
لاسرائيل ولغنتون .
و (اليهود في الاندلس) ص ٨٨ وما بعدها .
والعكر اليهودي واناره بالفلسفة الاسلامية ص ٢٠٢ .
- (١٧) راجع عنه مجلة اريبكا Arabica العدد ٢ ، ص ١٩٥٦
ص ١٢٢ بقلم المستشرق المعروف (بلانير) .
ولدينا دراسة مفصلة عن اعمال (بروفسال) حول
الاندلس معدة للطبع .
- (١٨) راجع دراسة المستشفة (مانويل مثنانارس) M. M.
ص ٧ وما بعدها . ودراسة الاستاذ نجيب الفقي في كتابه
(المستشرقون) ج ١ ، ط ٣ ، ص ٥٧٣ وما بعدها .
- (١٩) راجع دراسة المستشفة مانويل مثنانارس M. M.
ص ١٩ وما بعدها .
- (٢٠) راجع المصدر السابق ، ص ٩ وما بعدها والمستشرقون
ج ٢ ، ص ٨٠ وما بعدها .
- (٢١) راجع المستشرقون ، للفقي ج ٢ ، ص ٥٨٨ ، ودراستنا
في (ميادين الاستشراق الاسباني العربي) في (العرفان)
ج ١ (المجلد ١) ، سنة ١٩٥٧ ص ٥٠٦ وما بعدها .
- (٢٢) راجع عن المكتبة الاندلسية - المستشرقون - للفقي
ج ٢ ، ص ٥٨٨ ج ٢ ، ص ٥٧٨ ودراسة الاستاذ (ميخائيل
عواد) في مجلة (اهل النفط) العدد ٦٦ ، ص ٦ اب ١٩٥٦ ،
ص ٢٨ - ٢٩ ، وراجع كارل بروكلمان تاريخ الادب العربي
ج ٦ ، ص ١١٠ وما بعدها (الطبعة العربية) . وراجع
الاستاذ محمد عبدالله عنان مجلة الرسالة س ١ ،
ص ٥ ، ١٩٨٠ وراجع طرازي ج ٢ ، ص ٦٢٩ .
- (٢٣) راجع عن اسين بلاسيوس - دراستنا في العرفان - ج ٢ ،
المجلد ١ ، ص ١٤٢ وما بعدها ، والمستشرقون ج ٢ ،
ص ٥٩٥ . ومقدمة (ابن عربي - حياته ومذهبه) ترجمة
د. عبدالرحمن بدوي ص ٨ وما بعدها . والموسوعة الصغيرة
رقم ٧ ودراسة الاستاذ عمر فاخوري بكتابه آراء غربية في
مسائل شرقية ص ٢٧ وما بعدها .
- (٢٤) راجع عن فرنسا غومز - مجلة الاندلس - الجزء س ،
ص ، والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١ وما بعدها و (خمسة
شعراء مسلمين) التعريف بكتابه ص ١ ، سنة ١٩٤٤
مجموع Espasa [Austral] رقم ٥١٣ مدريد . وجريدة
الجمهورية العدد الخاص بابي الطيب المنبي - مقالاتنا عنه
العدد الملحق بالجمهورية س ١٩٧٧ ، ص ٣ ، ٥ تشرين
الثاني .

- (٢٥) راجع عن مكتبة دير الاسكوريال - وناسيه - طرازي
ج ٢ ، ص ٥٩٢ وراجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٧٥ وفهارس
المكتبة العربية في الخافقين - داغر ص ٩١ ودراسة الدكتور
براوليو غوستيل ، ط مدريد ١٩٧٨ مكتبة الاسكوريال
المكتبة ومخطوطاتها العربية ص ١ وما بعدها .
وغرائب الغرب لكردي علي ج ٢ ، ص ١٧٢ .
- (٢٦) راجع دراستنا في مجلة (العرفان) ج ١ ، مجلد ١ ص ١١١
وما بعدها . والمستشرقون للفقي ج ٢ ، ص ٦٠٥ .
- (٢٧) راجع دراستنا عنه في مجلة (العرفان) المجلد ١ ، ج ٧ ،
ص ٧٣ وما بعدها .
- (٢٨) راجع دراستنا عنه في مجلة (الادب) ج ١٢ ، ص ٥٨ ،
والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١١ .
- (٢٩) راجع عن مجلاتهم الاستشرافية (المستشرقون) للفقي
ج ٢ ، ص ٥٧٧ وما بعدها ، وما لدى من مذكرات شخصية
عنها .
- (٣٠) راجع عن اسين بلاسيوس - المصادر التي ذكرناها سابقا
بالاشارة عنه . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها .
- (٣١) مجلة (الاندلس) Al-Andalus من اهم المجلات
الاستشرافية علما ، ومادة ، ولغة ، وادبا صدرت سنة
١٩٢٣ لا توجد منها مجاميع كاملة - مع الاسف - في مكتبات
الجامعة وغيرها .
- (٣٢) راجع عن مؤتمرات المستشرقين (فهارس المكتبة العربية في
الخافقين) لداغر ص ١١٤ وما بعدها . ومجموعة مجلة
(المعهد المصري للدراسات الاسلامية) وبالاخص مجلد سنة
١٩٦٢ ص ١٠٥ ، ومجلد سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٩٢ ، كما ان
هناك جمعيات عربية اسبانية تأسست في بطليوس وغرناطة
ومدريد .
- (٣٣) راجع فهارس المكتبة العربية في الخافقين ص ١١٤ ، وما
بعدها .
- (٣٤) راجع تاريخ ادب العربية لشيخو ج ٢ ، ص ١٧٨ .
- (٣٥) راجع عن اسين بلاسيوس ما اشنا اليه في الفقرات السابقة
عنه وبالاخص (آراء غربية في مسائل شرقية) ص ٢٧ وما
بعدها .
- (٣٦) راجع سلسلة (الموسوعة الصغيرة) وزارة الاعلام تحت رقم
٧ .
- (٣٧) راجع عن المستشرقين الاسبان ما نشرناه في مجلدات
العرفان وخاصة سنة ١٩٥٧ ومجلة الادب اللبانيقروالاب
شيخو اليسوعي في كتابه تاريخ الادب العربية ج ١ او ج ٢
في الجزء الاول ص ١٧ وما بعدها . وفي الجزء الثاني
ص ١٧٨ وما بعدها . وغرائب الغرب ج ٢ ، ص ٢١٢ وما
بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٠ وما بعدها .
- (٣٨) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨١ والاب شيخو اليسوعي
ج ٢ ، ص ٧٩ ودراسة الاستاذة الاسبانية عن المستشرقين في
القرن التاسع عشر ص ٨٢ .
- (٣٩) المصدر نفسه ص ٥٨١ وهو (المستشرقون) ج ٢ ، ط ٢ .
- (٤٠) المصدر نفسه ص ٥٨٥ .
- (٤١) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٥ .
- (٤٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٨٥ .

أهم المصادر والمراجع

- (١) الكتب العربية :
 - ١ - المستشرقون :
 - للاستاذ نجيب العقيلي - ثلاثة مجلدات ط ٣ ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .
 - ٢ - غرائب الغرب :
 - للاستاذ محمد كرد علي - مجلدات ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٢٣ .
 - ٣ - خزائن الكتب العربية في الخافقين :
 - للنكت فليبي دي طرازي - ط ١ ، ثلاثة مجلدات بيروت ١٩١٧ .
 - ٤ - تاريخ الآداب العربية :
 - لاب لوبس نيكو اليسوي ج ١ سنة ١٩٢٤ ، ط ٢ بيروت .
 - ٥ - تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر :
 - لاب لوبس نيكو اليسوي - ج ٢ ، ط ١ سنة ١٩٢٦ بيروت .
 - ٦ - آراء غربية في مسائل شرقية :
 - دار الكتب العربي - للأستاذ عرفا خوري ط ٢ بيروت ١٩٥٥ .
 - ٧ - فهارس المكتبة العربية في الخافقين :
 - للاستاذ يوسف اسعد داهر ط ١ بيروت ١٩١٧ .
 - ٨ - مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية :
 - للاستاذ برا ولينوتوسيل - العهد الاسباني العربي للثقافة مدريد ١٩٨٧ .
 - ٩ - تاريخ دراسة اللغة العربية بأوروبا :
 - للاستاذ يوسف جبرا - القاهرة ١٩٢٩ .
 - ١٠ - الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية :
 - تأليف رودي بارت - ترجمة الدكتور مصطفى ماهر .
 - دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٩٦٧ .
 - ١١ - داني ومصادره العربية والاسلامية :
 - للاستاذ عبدالمطلب صالح - الموسوعة الصغيرة - بغداد - الاعلام رقم ٧ .
 - ١٢ - اليهود في الاندلس :
 - للاستاذ محمد بحر عبدالحجيد - المكتبة الثقافية رقم ٢٢٧ ، القاهرة ١٩٧٠ .
 - ١٣ - الفكر اليهودي ونآثره بالفلسفة الاسلامية :
 - للاستاذ علي سامي النشار ورياس احمد التريبي ط ١ ، الاسكندرية ١٩٧٢ .
 - ١٤ - ابن عربي - حياته ومذهبه :
 - لابين بلاسيوس - ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي .
 - القاهرة ١٩٦٥ .

- (١٢) راجع دراستنا عنه في (العرفان) مجلد ١١ ، ج ٥ ، ص ٥٠٦ والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ وما بعدها .
- (١٣) راجع العرفان مجلد ١١ ، ص ٥٠٦ ، ج ٥ .
- (١٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ وطرازي ج ٢ ، ص ٦٢٩ .
- (١٥) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ .
- (١٦) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٧) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (٢٠) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (٢١) راجع ما كتبه عن اسين بلاسيوس في (العرفان) المجلد ٥ ج ٢ ، ص ١١٢ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها . وهناك دراسات عديدة عنه في مجلة (الاندلس) وغيرها من امهات مجلات الاستشراق الاوربية .
- (٢٢) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما كتبه عن مؤلفاته في العرفان ج ٢ مجلد ٥ ، ص ١١٢ وما بعدها .
- (٢٣) راجع العرفان ، ج ٢ مجلد ٥ ، ص ١١٢ وما بعدها .
- (٢٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ ومجلة الاندلس سنة وفاته ١٩٢١ .
- (٢٥) راجع دراسة ابن عربي - لابسين - ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط ١ ، المقدمة .
- (٢٦) راجع آراء غربية في مسائل شرقية ، عمر قاخوري ط ٢ ، ص ٢٧ وما بعدها .
- (٢٧) راجع العرفان المجلد ٥ ج ٢ ، ص ١١٢ - ١١٩ .
- (٢٨) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٧ .
- (٢٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٧ .
- (٣٠) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٧ وما بعدها .
- (٣١) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٨ .
- (٣٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٩ .
- (٣٣) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٩ .
- (٣٤) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠١ .
- (٣٥) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠١ وما بعدها .
- (٣٦) راجع العرفان المجلد ١٢ ج ١ ، ص ١١١ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦٠٥ وما بعدها .
- (٣٧) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠٥ وما بعدها .
- (٣٨) المستشرقون ج ٢ ، ص ٦٠٧ .
- (٣٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠٧ وما بعدها .
- (٤٠) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٠ وما بعدها .
- (٤١) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٠ وما بعدها .
- (٤٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٦ وما بعدها .
- (٤٣) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٦ وما بعدها .
- (٤٤) راجع الادب - دراستنا عنه ج ١٢ ، ص ٥٨٨ والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١١ وما بعدها .
- (٤٥) راجع ما نشره في سلسلة (اوستوريال) عن مختارات من الشعر العربي المعاصر - تراجم ونصوص تحت رقم ١٥١٨ باللغة الاسبانية سنة ١٩٧٢ .
- (٤٦) راجع عن مؤلفات برنيث (المستشرقون) ج ٢ ، ص ٦١١ ودراستنا في الادب ١٩٥٤ ج ١٢ ، ص ٥٨٨ .
- (٤٧) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٤ .
- (٤٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٤ .

١٥- تاريخ الادب العربي :

لكارل بروكلمان - الترجمة العربية - ترجمة الأستاذ
عبدالحليم النجار - ط ١ ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ج ٦ .

١٦- الاعلام :

للزركلي - ط ٢ ، مصر ١٩٥٩ م .

١٧- مصادر الدراسة الادبية :

للاستاذ يوسف دافر - ط ١ ، ج ٢ ، بيروت ١٩٥٦ .

(٢) المجلات العربية :

١ - مجلة عالم الفكر - الكويت ١٩٧٩ .

٢ - مجلة الرابطة - القاهرة ١٩٦١ .

٣ - مجلة العرفان - سيدها ١٩٥٧ منشورات اخر

٤ - مجلة دعوة الحق - المغرب ١٩٧١ .

٥ - المجلة التاريخية المغربية - تونس ١٩٧٥ .

٦ - مجلة اهل النفط - بيروت ١٩٥٦ .

٧ - مجلة الادب - بيروت ١٩٥١ .

٨ - مجلة الرسالة - القاهرة ١٩٢٦ .

(٣) المجلات الاستشرافية

١- هسبريس Hesperes - باريس - المغرب .

٢ - ارابيكا (العربية) Arabia - باريس - لبنان .

٣ - الاندلس AL-Andalus - مدريد - قرطبة .

(٤) الكتب الاجنبية

١ - Antologia de Paesia Arabu Contem-
poranea.

L. Martinez Martin : تأليف

Austral : سلسلة

رقم 15/8 سنة 1972 مدريد

٢ - La Cultura Hispanoa'arabe En Orien-
te y Occidente

Juan Vernete. : تأليف

Ariel Historia : سلسلة

رقم 14

برشلونة 1978

٣ - La mil y una Moehes
Salvat : سلسلة

Juan Vernet : ترجمة

رقم 70

مدريد 1970

٤ - Cinco Poetas Musulmanes

E. Garcia Gomez : تأليف

Austral : سلسلة

رقم 513

مدريد 1944

٥ - Arabistan Espanoles del Siglo

منشورات المعهد الاسباني العربي للثقافة بمدريد سنة ١٩٧١

Manuela Manzanares de Cirre : تأليف

تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية

الحلقة الثالثة

يقدم

شريف يوسف

بغداد - الجمهورية العراقية

من سبوريا . وكان (توجين) الذي سمي فيما بعد بـ (جنكيزخان) يمهني خان الخانات ، قد تولى قيادة قبيلته ثم اخضع معظم القبائل التترية لحكمه . وقد تويت شوكتة عندما استولى على جميع بلاد ما وراء النهر ودحر جيوش السلطان محمد خوارزمشاه سنة ٦١٦هـ / ١٢١٩م ، وامتدت مملكته من بلاد المعجم الى الغولكا واقصى سواحل بحر الخزر .

تولى الحكم بعد وفاة جنكيزخان اولاده الاربعة وانقسمت مملكته الواسعة بينهم ، ويعرف ملوكها بـ (الخاقانات) والفرع الذي يسمنا شأنه هو فرع (هولاكو) حفيد جنكيزخان الذي استقل بمملكة اية (طوى : ملك فارس سنة ٦٥١هـ وعرفت دولته بدولة (الخخان : او منول الفرس .

فتح بغداد

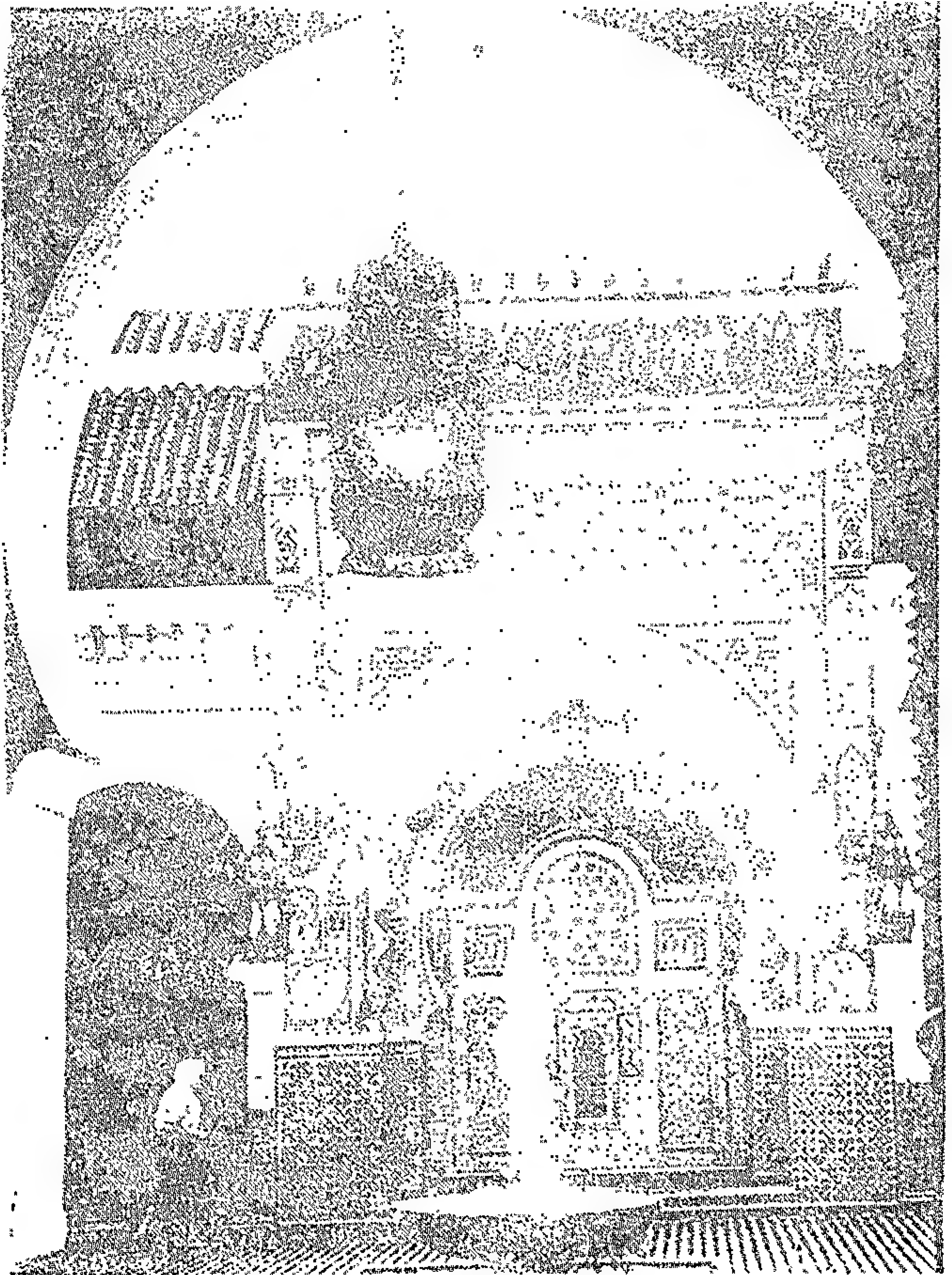
عندما استقر هولاكو الملك في فارس حمل على بغداد واستغل ما كان فيها من منازعات طائفية ونسف سلطة الخليفة (المنعم بالله) وعدم كفارة جيشه . ووصل هولاكو الى اسوار بغداد وقتل الخليفة ثم دخل المدينة وامر بقتل الرجال وسبي النساء واستباح النهب عدة ايام ثم تودى بالامان واصبحت بغداد في سلطة المغول سنة ٦٥٦هـ وتأسست فيها دولة (البلخانية) نسبة الى لقب هولاكو (البلخان) .

الفترة الثالثة لتطور فن العمارة العربية الإسلامية

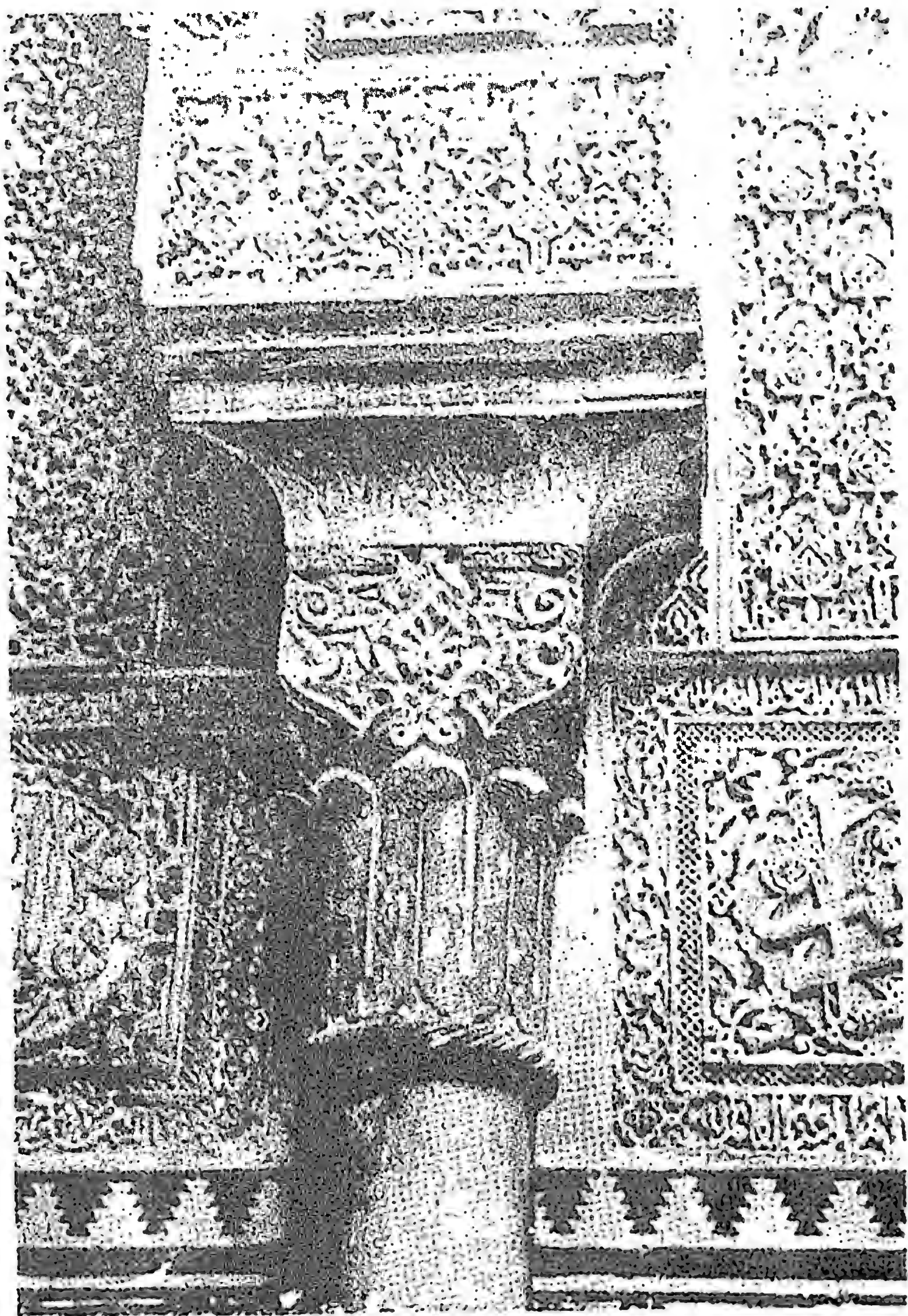
امتدت هذه الفترة من القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الخامس عشر وفي خلال هذه القرون الثلاثة تعرضت الدول الإسلامية الى مخاطر جسيمة قاسية واسابها العديد من الكوارث والنكبات المؤلمة . ففي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م . استولى هولاكو على العراق وتضى على الخلافة العباسية فيها ، ثم اعقب ذلك موجة المغولية الثانية بقيادة تيمورلنك فاكمل ما قام به سلفه من خراب ودمار . وسوف نستعرض هنا جميع هذه الحوادث والنكبات منذ ظهور المغول حتى زوال سلطتهم عن البلاد وما تركوه لنا من آثار عمرانية عندما استوطنوا في العراق ودخلوا في دين الاسلام الحنيف .

وفي هذه الفترة خسر العرب بلاد الاندلس وضاع ذلك الملك العظيم وهرب العديد من سكان البلاد الى شمال افريقية وقامت فيها دول عربية متعددة كان دورها كبيرا في اعمار البلاد والنهوض بها من مختلف المبادى السياسية والثقافية والعمرانية .

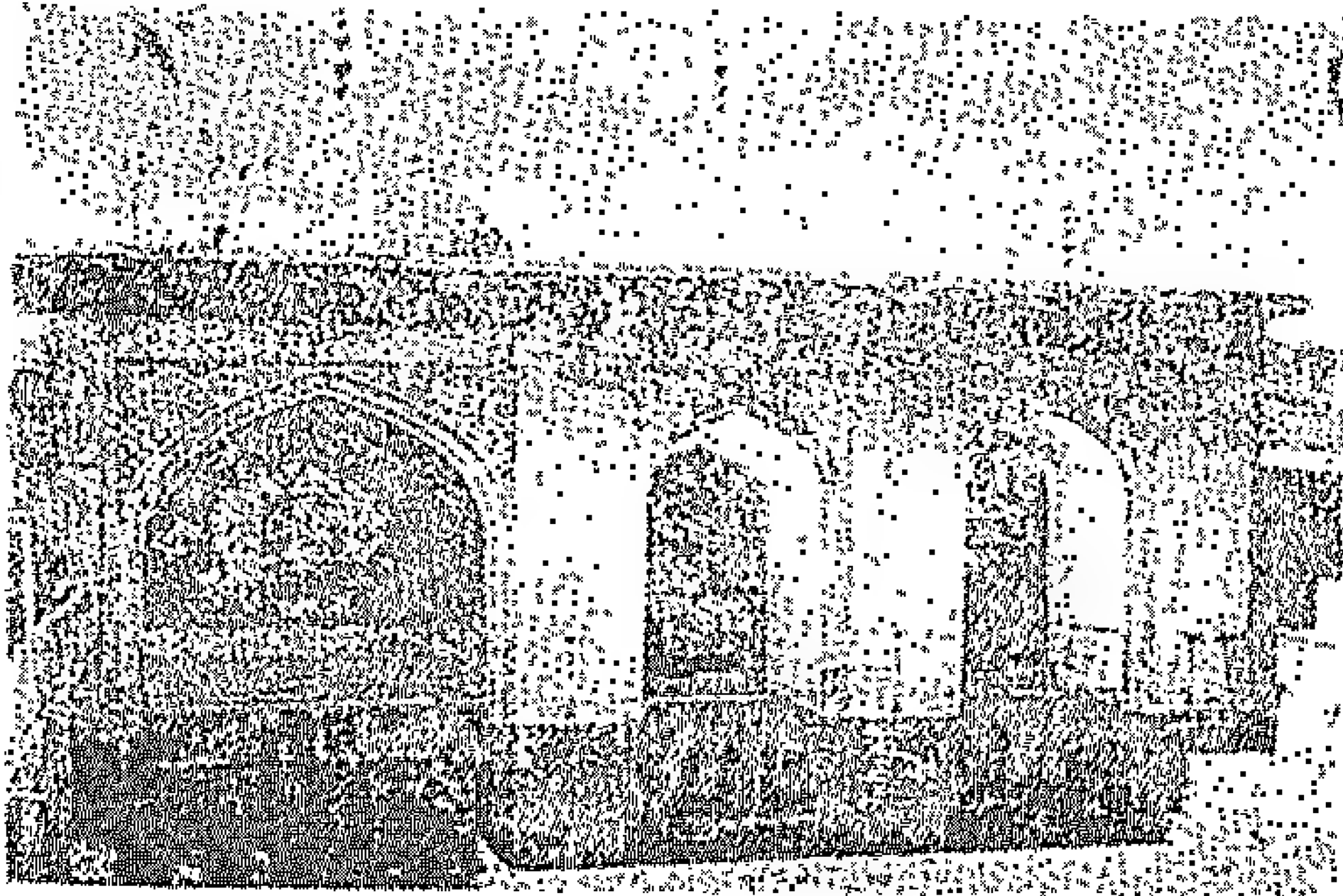
من المعروف ان المغول او التتر من الاقوام التي سكنت في تركستان ومغولستان ومنشوريا وقسم



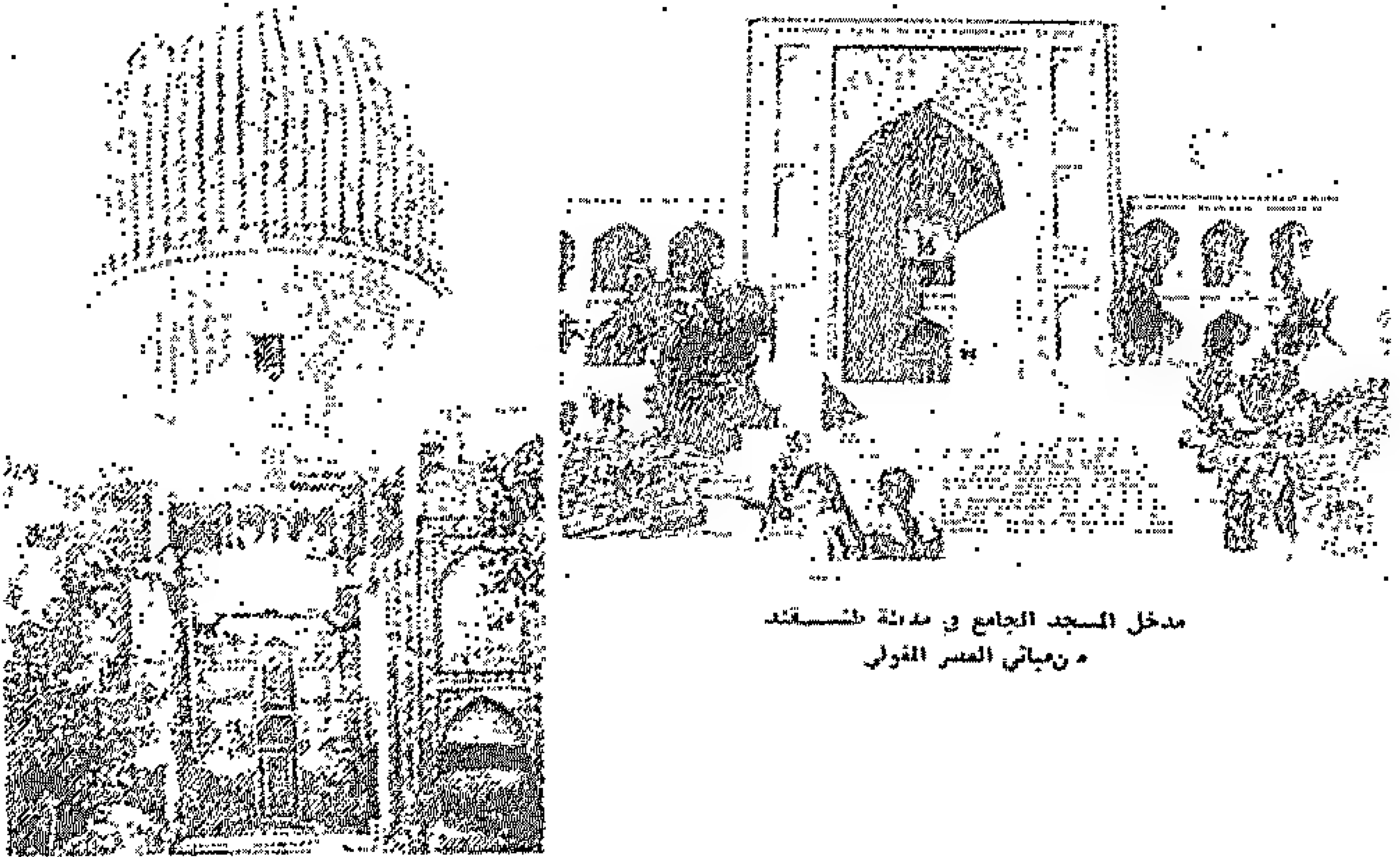
مدخل جامع ومدرسة الشريين و دواكن النساء (قاطعة القهرى) فيها ٢٠٠ عمود برفع سقف الحرم ومكتبة تضم آلاف الكتب والمخطوطات وقد اديت جامعة الدراسات الإسلامية .



منظر داخلي للمسجد المملوكي في مراكش وهي تعد احدى اروعته في زخارفها ونقوشها

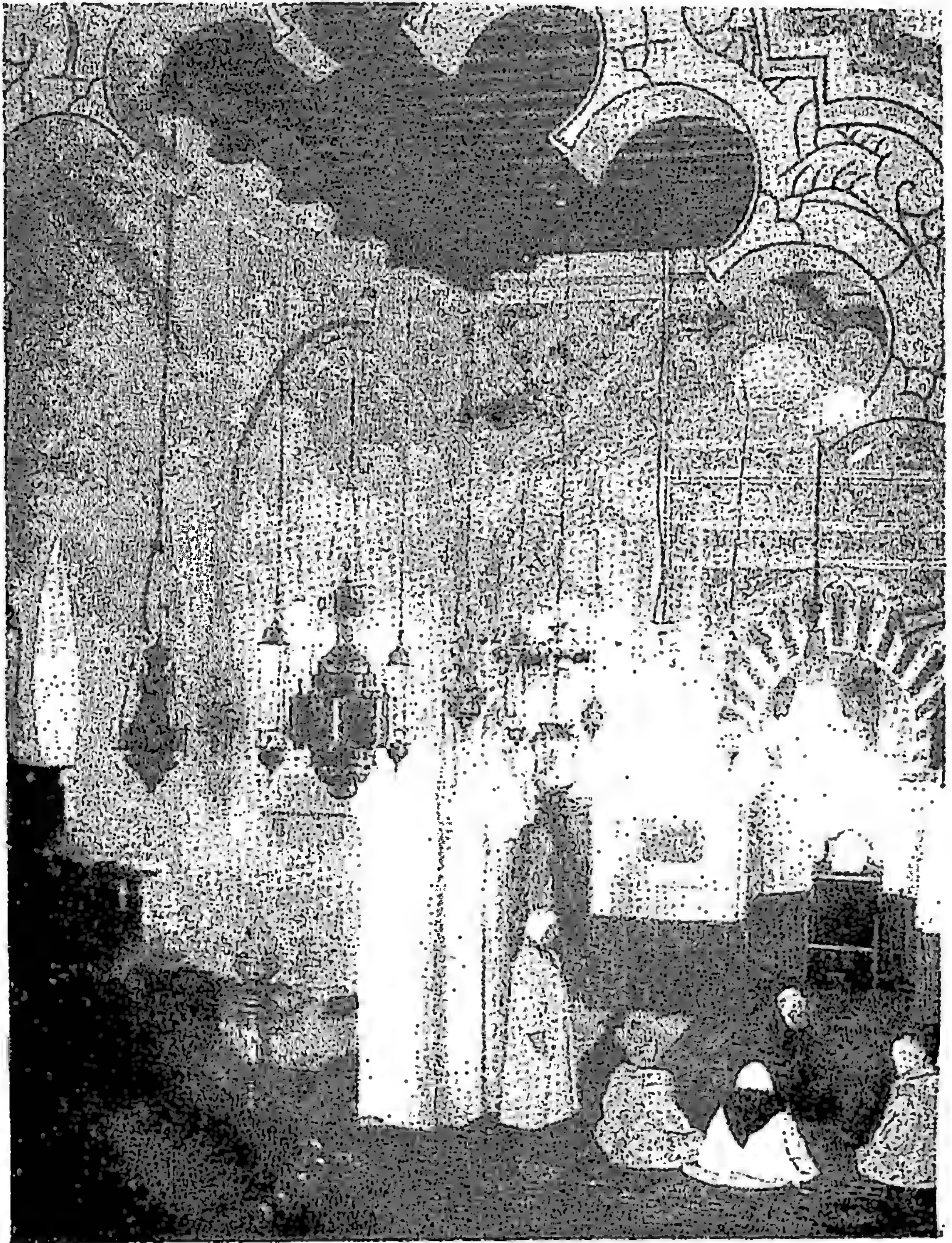


جامع السيد سلطان علي في بغداد . وكان (الشيخ علي) شقيق السلطان احمد بن حسين بن اويس .
جند عمارته السلطان عبدالحميد سنة ١٢١٠هـ واصبح الجامع زاوية للمتصوفة علي طريقة
احمد الرفاعي .

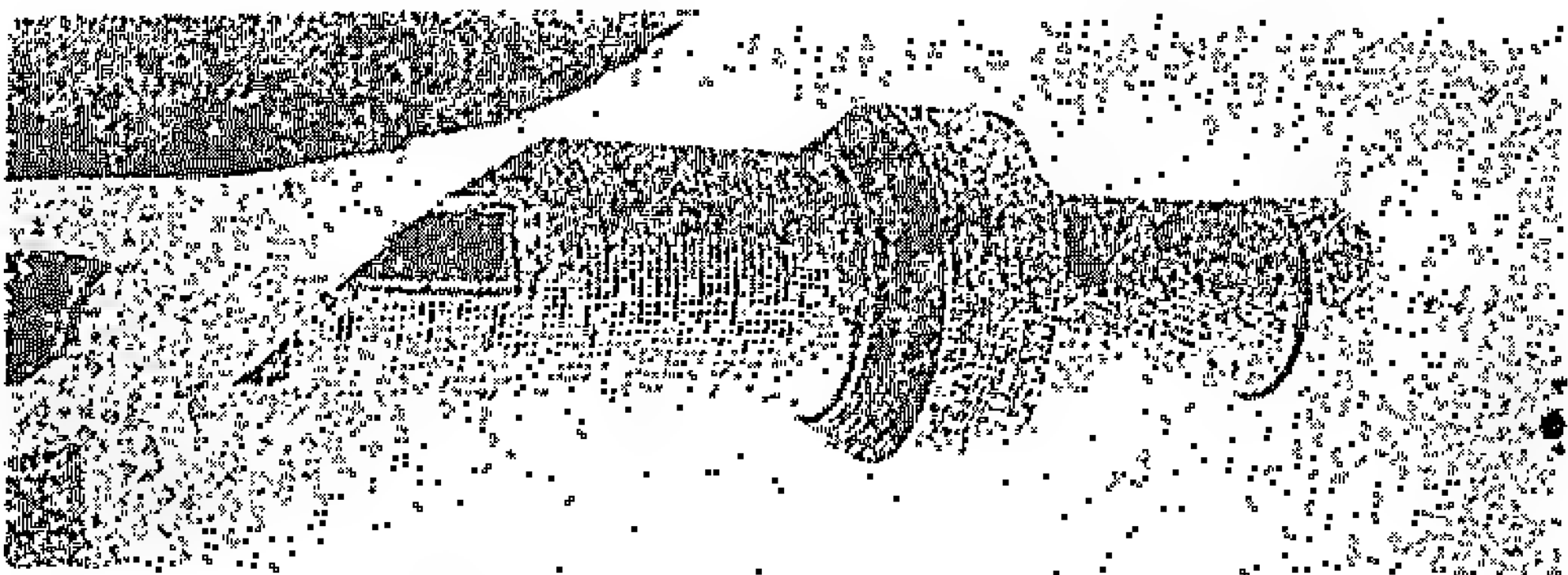


مدخل المسجد الجامع في مدينة طشقند
من مباني العصر القوي

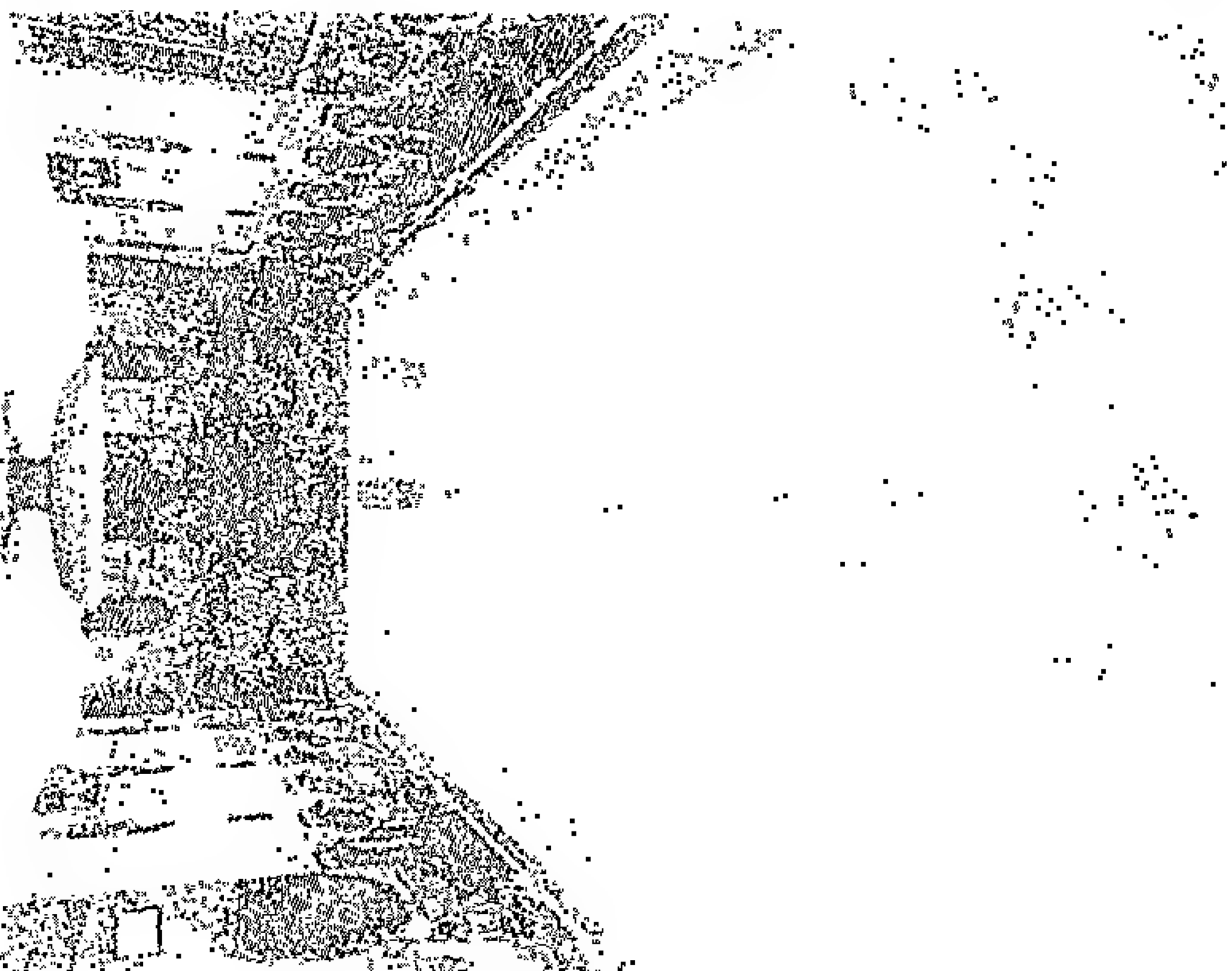
ضريح (كور أمير) في سمرقند آخر منشآت تيمورلنك ليكون
ضريحاً لحفيد . (محمد سلطان) تم دفن فيه تيمورلنك واولادك
وغيرهما من ملوك التتر



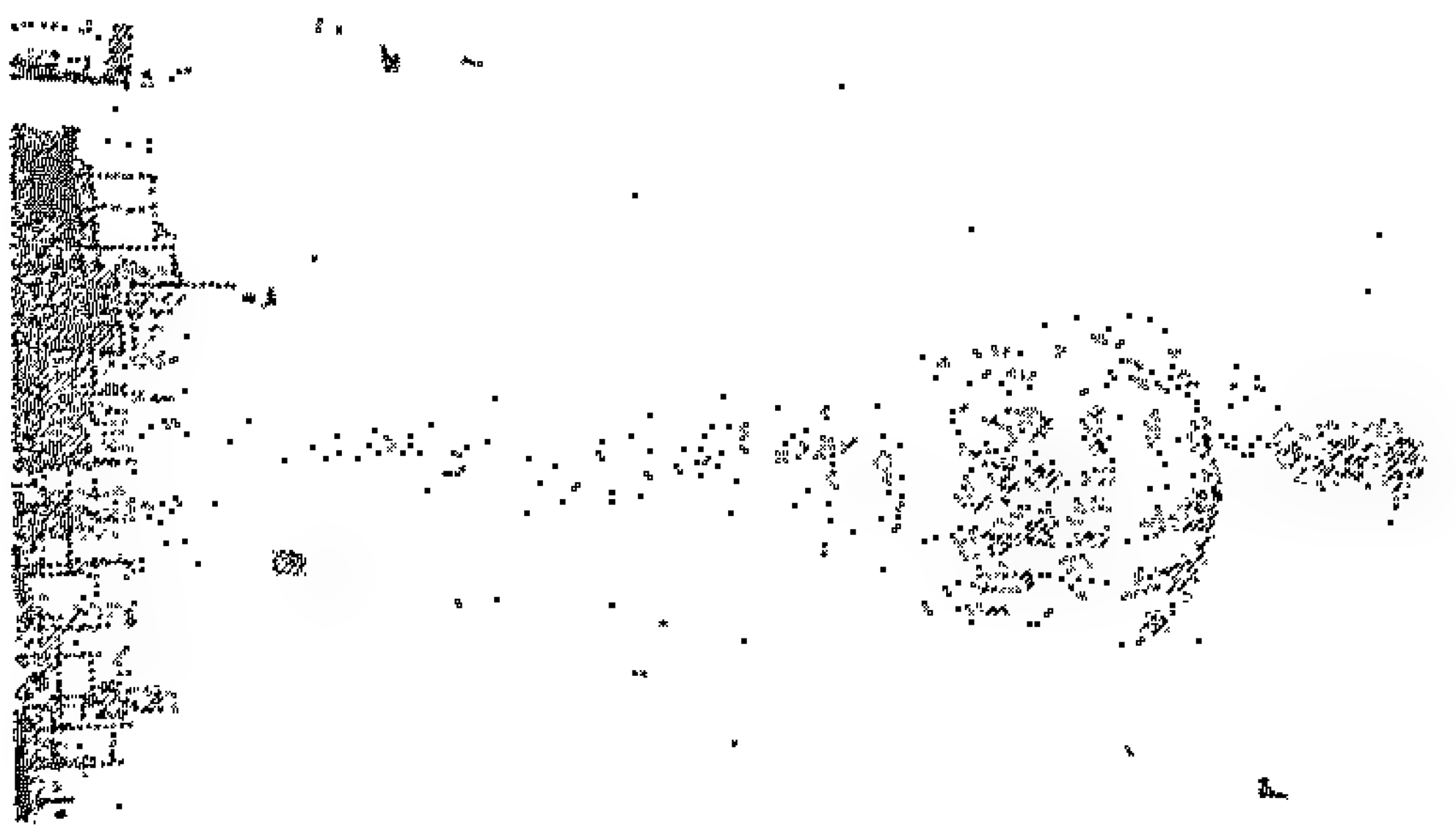
مدينة تلمسان مركز الاسلام الاول في الجزائر وجامعها الكبير لطرفة من الفن الاندلسي بناء الملك حمو بقمو روسان
في القرن الخامس الهجري ووسعه علي بن يوسف بن تاشفين .



مئذنة جامع الحافولي في بغداد وكان ابن الحافولي مدرسا في المدرسة المستنصرية توفي سنة ٧٦٨هـ/١٣٦٦م ودفن به فاليوم في هذا الجامع



مئذنة داخلية (خان مرجان) ويسمى (خان الأورمية) في الشارعة في سنة ٧٦٩هـ/١٣٥٨م في زمن (أويس بن الشيخ علي) ثاني سلاطين المماليك بن شيدته الخواجه مرجان الإليجاني . ليكون وقتا مدرسة مرجان وأوقف عمارات أخرى لهذا الغرض .



مئذنة جامع الخليفة (منارة سوق النزل) في بغداد اكتملت في عهد الملك (أيبك بن حولاكو) دولة علاء الدين ملك الجويني سنة ٦٧٨هـ

بعد هذا الفتح وجد هولاءكو نفسه بحاجة الى من يدبر شؤون العراق ذلف لجنة لتنظيم امور الدولة واصلاح ما خرب من المدينة وترميم اسواقها واعادة اعمال اهليها الى ما كانت عليه سابقا . ويبدو ان عبارات التخریب التي اوردتها المؤرخون وما جرى لمدينة بغداد من دمار ايام الفتح مبالغ فيها لان المعالم الرئيسية للمدينة كقصور الخليفة والمدارس والجوامع والاسواق وغالب المحلات بقيت بدون ان يصيبها غير تخريب محدود امكن اصلاحه في وقت قصير .

عثن هولاءكو (علاء الدين عطا ملك الجويني) في منصب صاحب الديوان ، اي حاكما عاما في العراق ، وادب مع اخوه (شمس الدين الجويني) رئيس وزراء الدولة الايلخانية . واستمر علاء الدين في منصبه ٢٢ سنة كان فيها القوى الشديد . وقد وضعت جميع الاوقاف الاسلامية في الدولة الايلخانية تحت اشراف (نصير الدين الطوسي) ، وانتقلت بعد وفاته الى ابنائه ، وكان هؤلاء يعيّنون نوابا عنهم لادارة اوقاف العراق والاشراف على تعمير المساجد والجوامع والربط والزوايا والمدارس . ومن اهم اثار هذا العهد منذنة سوق الغزل التي هي من بقايا اليهود العباسية ، فعندما احترق جامع الخلفاء بسقوط بغداد على يد هولاءكو جرى تجديد عمارة هذه المنذنة زمن علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب الديوان في عهد (اباقا بن هولاءكو) كما جرى تجديد لها مرة اخرى في زمن الوالي (عطا ملك خدابنده) سنة ٦٧٨هـ / ١٢٧٩م .

سميت هذه المنذنة بـ (منذنة سوق الغزل) لوقوعها في سوق الغزالات حيث يبيع غزلين . وقد ذكر الرحالة (نيبور) في رحلته الى العراق سنة ١٧٦٥م عن جامع الخلفاء فقال « قام المستنصر بتشيد جامع كان آية في الفن والجمال وذلك في المحلة المعروفة بمحلة سوق الغزل ولكنه لم يبق منه سوى منارته وواجهة سورده الذي يحتوي على مدخلين اتخذ احدهما فتوة متواضعة وشاهدت على هذا الباب كتابة تشير الى باني هذا الجامع وهذا نصها (امر بعمارة سيدنا الامام المستنصر بالله امر المؤمنين اعلى الله تعالى معالم الاسلام بعينه العالمة ، وارهى دعائم الايمان بآيائه وذلك في سنة ٦٣٢هـ) ١٢٢٦م .

ومن المعلوم ان جامع الخلفاء كان موجودا قبل المستنصر وذكره ابن جبير في رحلته ، ومن المحتمل ان المستنصر قام بتعمير قسم من هذا الجامع او بابه . وقد بنى الوالي العثماني (سليمان باشا الكبير) الملوك سنة ١١٩٢هـ / جامعا صغيرا قرب المنذنة

ووزعت البقية من ارض الجامع على الاهلين لبناء درر فيها . وقد هدم هذا الجامع سنة ١٩٥٧ لغرض فتح شارع الجمهورية وبني حول المنذنة جامعا جديدا بجمع مختلف انواع الزخرفة الاجرية .

ولهذه المنذنة التنظيمية قاعدة انشائية عسرية محيطها ٢١٦٤ مترا ، يقوم عليها شرفة ارتفاعها عن سطح الارض ٧ر٥٥ مترا ، تضم مدخلين يؤديان الى سلمين يدوران في باطن المنذنة الاسطوانية باتجاهين متعاكسين وينتهيان من الاعلى بمخرجين في شرفة او حوض المنذنة الاعلى المزين من اسفله بمقرنصات مندرجة من الاجر ، ومن وسط هذه الشرفة ينحسر البعد الاسطوانية وينتهي بقمة غير مديبة وبذلك يصبح ارتفاع المنذنة ٢٣ مترا تقريبا .

وفاة هولاءكو وتولي خلفاؤه حكم العراق

توفي هولاءكو سنة ٦٦٣هـ / ١٢٦٤م وخلفه ابنه (اباقا خان) ، وعندما توفي هذا سنة ٦٨١هـ خلفه اخوه (تاكودار) ودعا نفسه (احمد) وكان حسن السيرة ، وملك بعده (ارغون) الذي ولي على وزارته (سعدي) اليهودي وجعله صاحب ديوانه في العراق وسماه (سعد الدولة) وعندما قتل ارغون صدرت الاوامر بقتل اليهود في انحاء المملكة . وعقب ارغون اخوه (كيتخان خان) وكان مبذرا في اموال الدولة متبهما في الملذات وعندما قتل صار الحكم لببدوخان ثم لمحمد خرابنده ثم اولده (ابو سعيد) الذي مات ولم يخلف ولدا وانقرضت الدولة الايلخانية .

الحكومة الجلابية

هذه الدولة من اقسام الدولة الايلخانية ، اسسها في العراق وبلاد المجمع الامير (الشيخ حسن الجلابي) او حسن الكبير . وكان الشيخ حسن واليا على الانضول من قبل ابن سعيد آخر ملوك الدولة الايلخانية . وعندما توفي ابو سعيد اتخذ الشيخ حسن بغداد مقر سلطنته وخضعت لحكمه الموصل ودام حكمه ١٧ سنة وتوفي سنة ٧٥٧هـ / ١٢٥٦م فخلفه ابنه (اويس) الذي حكم ١٩ سنة وتوفي سنة ٧٧٦هـ / ١٢٧١م فخلفه ابنه السلطان حسين فملك ٨ سنوات وخرج عليه اخوه (احمد) وقتل حسين وكثيرا من الامراء والعاشية والتجبا بعضهم الى تبريز يستعبر خوفا على السلطان احمد ناجاهم تيمور واقبل بمساكره ولما علم السلطان احمد بذلك فر الى مصر والتجبا عند السلطان برقوق ولقي منه كل اكرام وتعزير .

السلطان أويس

كان أويس بن الشيخ حسن باشا جليلا ، واهل بغداد يرغبون في مشاهدته حيثما يخرج رأيا قريه . يراقبون ذلك فيسرعون للمظفر الى صديقه وحورته الجميلة . وكان صاحب ذوق وثقافة ماهرة ، ومبدعا في الموسيقى ، وخطه الواسطي يهجر الخطاطين المذاهب ان يمالود . وكانت دابته مرسعة ، تسمى (مخدوم شاه) وتلقب (ايكجي) ، زوجها السلطان أويس سليمان بك وتلقب بـ (سليمان نايك) اي امير الامراء . ومن اعمال مخدوم شاه العمارة المعروفة بـ (الايكجية) وهي عمارة سوق القزل في بغداد ، وايكجية بعض اصحاب المنازل . كما احييت جامع النطفاء وبنت مدرسة لا يعرف مكانها الآن . وبنت دار الشفاء على جانب نهر دجلة . وبني السلطان احمد في وجهها (القلندر خانة) المعروفة بـ (المولى خانة) او المولوي خانه واصبحت تكية الدراويش ، تم تحولت الى جامع سمي بـ (جامع الاصفية) نسبة الى الوالي التركي داود باشا النعوت بـ (اصف زمانه) . وبنت عمه السلطان احمد المسماة (وفا خاتون) جامع انوفائية الواقع في سوق الكبابية ، وقد سمي بعد ذلك باسم من قام بعمارة من ولاية بغداد (مسجد الاسماعيلية) .

المعاهد في العهد الجلايري

كان (الخواجة امين الدين مرجان) بن عبد الله بن عبد الرحمن الاولجايني (واليا على بغداد في عهد السلطان أويس . وقد ساس مرجان المملكة احسن سياسة ، آمن السبل وبني العمارات وخلد كثيرا من اعمال الخير والاحسان حتى وفاته سنة ٧٧٤هـ / ١٢٧٢م . ودامت امارته لبغداد ست سنوات .

بني مرجان مدرسة في بغداد تجاءت لتحل محل المدرسة النظامية التي منى على تأسيسها ثلاثة قرون ودامت وسارت اثرا بعد عين . وكان البناء في هذه المدرسة اكثر تنسيقا واجمل زخرفة من المدرسة المستنصرية وان كانت اسغر منسبا مساحة ، فهي مربعة الشكل عدا زاويتها الشمالية التي كانت مبنورة .

تقع هذه المدرسة اليوم في منتصف شارع الرشيد تقريبا مقابل شارع السموال في بغداد . والمدرسة باب عالية كباب المدرسة المستنصرية ، مزخرفة بزخارف اجرية مخزقة دقيقة الصنع مكونة من اشكال هندسية مختلفة الانواع . وتقع على يسار

باب المدرسة المئذنة ، وفي الجهة الجنوبية من المدرسة المصلى وكان محرابها في غاية الدقة والابداع الزخرفي . وقد خدم هذا القسم لغرض تعديل استقامة شارع الرشيد .

ومن اوقاف هذه المدرسة خان يقع في شارع السموال يعرف بـ (خان مرجان) وسمي قديما (خان الاورثمة) اي الخان المظلي باللغة التركية وذلك لوجود عقادة تغطي مساحة الخان ، وهذه العقادة قريدة من نوعها لوجود فتحات للنوافذ على جانبيها . وقد تم انشاء الخان سنة ٧٦٠هـ / ١٢٥٨م . ويحيط بهو الخان عدد من الشرف موزعة في طابقين يفصل بينهما طنف (شرفة) يستند على سلسلة حوامل مقنعة واقارير يدية ، تخرج من الجدار بصورة تدريجية الى ان تباعد عنه بما يقرب من المتر ، وترتفع بمقدار اربعة اسنار عن سطح الارض . ان هذا الخان يهود الكبير وطنفه البديع وسلسلة عقاداته الجميلة يند اثرا مصاريا نفيسا تمتاز به بغداد .

وبني مرجان (دار الشفاء) وكانت في موقع (قهوة الشط) على نهر دجلة في نهاية شارع السموال . وقد زالت معالمها واصبحت محلا للاعمال التجارية ومقهى في الطابق الاعلى . وكان ثلثا وقف مرجان لهذه الدار والثلث الاخر للمدرسة المرجانية .

ومن اعمال السلطان أويس تعمير مشهد الكاظمين سنة ٧٦٩هـ وبناء قيتين ومذارتين لهذا المشهد ووضع صندوقين من الرخام على القبرين الشريفين ، وتزيين الحرم بالقاشاني وتعمير الرواق والرباط .

ومن المساجد والجوامع التي يرجع لهذا العهد :-

١- جامع (سيد سلطان علي) ويسمى (الشيخ علي) وهو شقيق السلطان احمد بن حسين بن أويس . وقد أعلن نفسه سلطانا في بغداد ، وهذا الجامع يطل على نهر دجلة في مرافق دار الثلاثة العباسية في بغداد .

٢- جامع محمد الفضل ، وقد انشاه محمد بن فضل الله الخواجة رشيد . والفضل والسيد سلطان علي اخوان ، وفي هذا الجامع مدرسة .

٣- جامع الشيخ - راج الدين . اشتهر سراج الدين عمر القزويني المتوفى سنة ٧٥٠هـ في تدريس الحديث وعلومه وصنف فيه الكتب ، وقد عمر هذا الجامع الوزير التركي حسن باشا سنة ١١٢١هـ .

- جامع العاقولي ، وابن العاقولي هذا درس في المستعمرية وانتهت اليه رئاسة العلم والتدريس ببغداد ، توفي سنة ٧٦٨هـ / ١٢٦٦م ولا يزال ذريته قائما في هذا الجامع ، وللجامع منحة بدیعة البناء متناسقة الابعاد .

- جامع النعماني ، يقع هذا الجامع في شارع الكيلاني وله منحة مطلة على الشارع ، ويرجع الى (حكام الدين النعماني) احد احفاد النعمان بن ثابت الفرغاني ٧٨٢هـ / ١٢٨١م .

الدولة التيمورية

ولد تيمور سنة ٧٢٦هـ وكان جده وزيرا عند (جغتاي بن جنكيزخان) . وقد تولى تيمور بعض الاعمال في دولة جغتاي في ما وراء النهر ثم صار وزيرا فطبع في الملك وحمل على العالم وعمل السيف في رقاب الناس وهدم المدن والامصار واستولى على خراسان وهرجوان ومازندران وسجستان وافغانستان وفارس واذريجان ، ثم جاء الى العراق وقضى على الدولة الجلايرية ، وبعدها تحول نحو الشرق واستولى على الهند وغزا كشمير ودلبي ، ثم رجع الى الشرق وحارب السلطان المشاي بايزيد واسره سنة ٨٠٤هـ واكتسح سائر بلاد الشرق الى آخر حدود الشام ونايحه سلاطين مصر على الطاعة .

وعندما توجه تيمور الى الصين مات في الطريق سنة ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م وخلفه ابنه (ميرانشاه) ، فخرجت في زمنه طائفة (قره قوبولتي) بقيادة (قره يوسف التركماني) وانتصرت عليه وقتل ميرانشاه سنة ٨٠٩هـ ، كما قتلت هذه الطائفة السلطان احمد الايلخاني وشتمت اسبابه فاستقر لها الملك في اذربيجان والعراق ودامت سلطنتها ٨٠ سنة انتهت بظهور دولة (الاق قوبولتي) اي الخروف الابيض بقيادة (علاء الدين التركماني) ، وقد توسعت هذه الدولة في زمن (حسن بك) المعروف بـ (ازون حسن) الذي حارب العثمانيين وانتصر عليهم . وقد انقرضت هذه الدولة على يد الشاه (اسماعيل الصفوي) سنة ٩١٤هـ / ١٥٠٨م .

هكذا انقرضت دولة تيمورانيك ومن جاء بعدها قبل ان تمكن من تنظيم امور دولتها فعادت البلاد التي فتحها تيمور الى ملوكها الاولين ، على ان الدولة لتيمورية طال حكمها في ما وراء النهر الى سنة ٩٠٦هـ وتركت اثارا عمرانية سنائي عيسى ذكرها .

المنشآت الاسلامية في اسيا الوسطى واذريجان

تتميز اسيا الوسطى واذريجان بكثرة المنشآت الاسلامية ذات القيمة الفنية المعمارية ، وقد اسباب هذه المنشآت بعض التلف بسبب الحروب التي وقعت في هذه المنطقة وبعثوث الزلازل فيها ، ومع ذلك فكل ما بقي سليما منها يشكل تراث الحضارة الاسلامية لا اجتمعت فيها من فنون البناء وجمال الزخرفة . ففي القرن التاسع للميلاد كان عمسال الخليفة العباسي (السامانيون) حكاما مستقلين ، وسعوا المدن وشيدوا المساجد والقصور والخوانق وغيرها ، كما بنوا اضرحة ومزارات ضخمة للمسلمين وابنية خاصة ومدارس لتعليم علوم الدين ، واحتل تلك الانشطة شريحة (اسماعيل الساماني) في بخارى .

كانت بخارى وسمرقند وترمد واوركنج ومرو اكثر المدن الاسلامية الزاهرة بابنتها الجميلة المشيدة بالاجر الاحمر ، وعندما اسبغت بخارى عاصمة لـ (دولة القراخانيين) شيد فيها (مسجد نوازكاه) في القرن الثاني عشر ، كما شيد فيها (مسجد الجمعة) الذي اعيد بناؤه في القرن السادس عشر دسمن (مسجد كلان) ، ولهذا المسجد منحة يرتفع برجها بمقدار ٦٤ مترا ، وزينت من اسفلها الى اعلاها بزخارف اجرية بمباراة فائقة . وكانت خوارزم في القرن الثاني عشر دولة قوية عاصمتها (اوركنج) : دمرها المغول سنة ١٢٢١م وقد بقي فيها من العهد السابق ضربان الاول لـ (قهر الدين الرازي) تملود قبة انشأ عليها فسفاطا هرمي الشكل له اثنا عشر ضلعا ، بني بالاجر الفيروزي اللون : مطلي بالبناء ، والضريح الثاني مرقد (السلطان ككش) وله قبة مخروطية الشكل ومنينة بالاجر الفيروزي ايضا .

واشتهرت مدينة مرو بضريح (سنجر) الذي شيد في سنة ١١٥٧م وهو اعجوبة من اعاجيب الفن المعماري الاسلامي .

وعندما ظهر تيمورانيك جوبل : سمرقند عاصمة له ، برزت في تخطيطها تخطيطا جديدا . وانشأ فيها مجبورة اشية سميت بـ (شاد زنده) وكانت مدفا لآل تيمور وكبار امواته . تأسست هذه المقبرة سنة ١٤٢٥م وهي من اجمل المجموعات المعمارية في اسيا الوسطى فيها مسجدان مسقي وشالي : وفيها ضريح (قاضي زادة الرومي) بضريح (ارکان آقا) زوجة تيمور . وفي هذه المجموعة باب منقوش لمسجد (قتم بن عباس) ابن

عم الرسول (ص) وناسر دين الاسلام في سمرقند وما وراء النهر .

وكان ضريح (كور امير) في سمرقند آخر منشآت تيمور ، خصص ليكون ضريحاً لـ (محمد سلطان) حفيد تيمور المحبوب ، وقد الصق الضريح بمجموعة المدرسة والخانقاه . وبناء الضريح ضمن الاضلاع من الخارج ومربع الشكل من الداخل ، يحمل طيلاً استوائياً عالياً عليه قبة زرقاء مضلعة ، وبشم الجزء الداخلي العالي للضريح عن مظهر فاخر ، فالنور الذي ينفذ من النبايك المخزمة يضسيء المفرنصات البيضاء والقبة ، وتحت الضريح سرداب فيه توابيت تيمور واولوغ بك ومحمد سلطان وغيرهم من المغول .

ترك القرن الخامس عشر ، عهد خلفاء تيمور ، عدداً من المنشآت الرائعة يستازي الكثير منها بروعة الاشكال وكمال الانسجام وتناسق التوكية الملونة ، واهمها من جهة الفن المدماري مدرسة (اولوغ بك) في سمرقند التي اشتهرت بفسيفساء البوابة ذات الترابيع الملونة وفيها الشيء الكثير من جمال التصميم والرسم .

يلاحظ ان المدارس في العهد المغولي كانت من اعظم المؤسسات العلمية الدينية ، وقد است جموعة منها لنشر المعرفة والثقافة ولم يخل مسجد من مدرسة ولا مدرسة من مسجد ، وقد اوقف اهل الخير الوقوف الدائمة لبقائها وحفظها للاستفادة منها . ولكن عندما أصبح رجال الحكومة والذك مشغولين بالثقافة الفارسية ابعدوا عن الحكم رجال الدولة من متخرجي هذه المدارس وقدموا ابناء جلدتهم في مراكز الدولة الحساسة ولم ينظروا الى الكفاءة العلمية ولا درجة الثقافة في التوظيف والصناعة . وقد ترك العراقيون المناصب الحكومية وماوا الى وظائف الامامة والخطابة والوعظ والتدريس وصارت تخصصاتهم لا تكفي لسد الرمي والحاجة ، بينما صار غيرهم ينعم بأنواع التميم وكل خيرات البلاد بأيديهم ، وهكذا استولت الإدارة الفارسية على العراق وانثرت على ثقافته ولفته .

اما الابنية في هذا العصر وما فيها من زينة ونقوش فان امثلتها على قلة الباقي من الانار كافية لاثبات يدائع الصناعة والنقش والخط ، كما ان احكام مادة البناء وصناعة الهندسة دليل عظمه هذا الفن .

لقد شيد هذا العهد تركيزاً لشكل المآذن التي

ترتفع فوق قاعده ذات اربعة او ثمانية اضلاع يعلوها برج دائري مرتفع جداً ، يأخذ بالتضييق من القاعدة حتى الدروة ، ويقوم عند الربع الثالث منها طنف مزين بالمفرنصات ويحمل شرفة للاذان وبعده طنف آخر بارز فوقه يسبق ذروة المئذنة المولغة من قبة صغيرة . وقد استعمل الأجر بكثير من التوفيق كمادة للزخرفة ، فحقق البنائون زخرفة جميلة عن طريق انحراف تماكس لصفوف الأجر بصورة غائرة او نافرة او بطريقة تضيئين كل صفيين من الأجر الزهري صفاً ملحقاً ذا لون اخف حدة وحافلاً بالصيغ المشكلة . وكانت معامل الخزف القاشاني في ري وجرجان تنتج احسن انواع القاشاني ذي البريق المعدني لاستعماله في زخرفة المساجد والمراقد .

اما فن الموسيقى فان اصل تمكنه ورسومه يرجع الى عهد (صفي الدين عبد المؤمن) ايام العهد المغولي ، ففي ايامه كسبت قواعده تثبيتاً وانالها شكلاً علمياً ، وكان السلطان احمد نابغة في هذا الفن .

المغرب العربي

بعد ان استعرضنا وضع البلاد الاسلامية في اقصى الشرق لننتقل الى الممالك الاسلامية في اقصى الغرب . لقد جاء فتح المسلمين للمغرب العربي متأخراً بالنظر لبعدها عن مركز الخلافة . استطاع (حسان بن النعمان) فتح هذه البلاد سنة ٧٧هـ / ٦٩٦م في خلافة عبد الملك بن مروان ، ومنها عبر (طارق بن زياد) لفتح الاندلس . قامت في مراكش (دولة الادارسة) ، وكان مؤسسها (ادريس بن عبد الله بن الحسن) الذي فر من وجه الخليفة المهدي واستعان بقبائل البربر على تأسيس دولته . والانشأ ابنه (ادريس الثاني) جامع (القرويين) في مدينة فاس سنة ٢٤٥هـ / ٨٥٩م وجعل في حرم الجامع ٣٠ عموداً ، وفيه مكتبة تضم الاف الكتب والمخطوطات .

وقامت بعد دولة الادارسة في المغرب (دولة المرابطيين) وكان مؤسسها (يوسف بن تاشفين) وقد استمر لها الحكم من سنة ١٠٥٦ الى ١١٢٨م . وقد عرفوا بالثمين . اسس المرابطون مدينة مراكش في سنة ١٠٦٢م واتخذوها عاصمة لهم ، وبني فيها (علي بن يوسف بن تاشفين) مدرسة كبيرة تعرف اليوم بـ (الجامعة اليوسفية) ، وكان تأسيسها سنة ١١١٦م ، وقد زينت جدرانها الوردية

بالفسيفساء والمرمر والاختصاص المنقوشة نقشاً
بديها يدل على مهارة وفن .

وظهرت بعد ذلك في المغرب (دولة الموحدين)
وكانوا شديدي التعصب في احكام الدين . وقد
ضمو الاندلس الى املاكهم وزادوا في عمارتها وبناء
المساجد والمدارس فيها ولكنهم احتفظوا بمراكش
كعاصمة لهم ، وكان مؤسس هذه الدولة الحقيقي
(عبد المؤمن) ١١٢٠ - ١١٦٣ بنى في مراكش
مارستانا اتقن فيه النقوش البديعة والزخارف
المحكمة ، كما احدث (بستان المسرة) وهو من منح
مراكش ومفاتيحها ، طوله ثلاثة اميال وعرضه قريب
من ذلك ، جاب اليه الماء وزرع فيه جميع انواع
الاشجار المثمرة . كما بنى (مسجد الكتبية) الذي
بعد التحفة النادرة في مدينة مراكش . ولويسدا
المسجد منذنة رشيقة تم بناؤها سنة ١١٩٦ م ،
والبناء بحجر الغشم وهي لا تختلف من حيث
الترتيب والتنسيق عن منذنة اشبيلية (الجيرالدا) .

ومن اثار الموحدين الخالدة (جامع حسان)
الذي بناه (يعقوب المنصور) في الرباط ، ولهذا
الجامع صومعة (منذنة) شامخة مربعة الشكل
ارتفاعها ١٤٥ قدما ، في وسطها سلم يرقى الى
اعلاها ، والبناء من الحجر المنحوت وزخارفها شبكة
من معينات متجاورة وهي من مميزات الفن المغربي .

انقسام دولة الموحدين

انقسمت دولة الموحدين الكبيرة في النصف
الاول من القرن الثالث عشر الى اربع دول ظلت
قائمة بين ضعف وقوة خلال ٨٠٠ عام . ففي تونس
كانت السيطرة لـ (حفصيين) الورثة الشرعيين
للموحدين . كما أصبحت تلمسان عاصمة لاسرة
(بني عبد الواد) و (الزيانيين) ، غير ان بعض
الاسبانهم ، وهم (بنو مرين) اقاموا في المغرب
وحكموا (فاس) ، فكانوا اكثر الملوكتباسا واوفرهم
لرودة وصاروا سادة بلاد المغرب .

ترك بنو مرين بعض الآثار التي تبدو بعض
المعالم فيها موروثة عن العصر الذي سبقهم ، كالقبة
العرق في المسجد الكبير في (تازة) وفي المسجد
الكبير في (فاس الجديدة) . كما شيدوا (مسجد
المنصورة) سنة ١٢٣٦ م . وتقع مدينة المنصورة
عند ابواب تلمسان ، ومندنة هذا الجامع المبنية
بالحجر المشذب واقعة في منتصف واجهة البناء
وتفتح الباب الرئيس للجامع من تحت هذه المندنة
بتصميم موفق شكلا اساس زخرفتها الجميلة
المحلة بالقاشاني .

والاشتهرت تلمسان بجامعها الذي يعتبر قطعة
جميلة من الفن المسماري الاندلسي الذي انتقل الى
شمال افريقية بنى هذا الجامع (حمو بنو روسان)
من بني زيان سنة ١١٢٦ م وزاد عليه (علي بن
يوسف بن تاشفين) كثيرا من الزخارف والنقوش
ومحراب هذا الجامع قطعة مصفرة من محراب
جامع قرطبة ، وابرز ما في هذا البناء الاقواس التي
عقدت على شكل حدوة الفرس وهي ذات مقرنصات
جميلة ، كما ان قبة الجامع التي تتقدم المحراب
فيها تخريم جميل معقد وتتكون من ستة عشر
قوسا .

وكان لـ (ابي حمو الثاني) قصر جميل في
تلمسان ، فيه ساحة غربية الصنع وخزانة منجاة
ذات تماثيل من اللجين محكمة ، بأعلاها ائكة تحمل
طائرا فرخاه تحت جناحه ، وفيها ارقم خارجة من
كوه يصدرها ابواب مبنوقة ، عدد ساعات الليل
الزمانية ، وقد وصفها يحيى بن خلدون فقال (حيل
احكمت به الهندسة صنعها) .

انشاء المدارس والزوايا

قام بنو مرين بالانشاء عدد وافر من المدارس
في المدن القيامة : في فاس ومكناس وتازة وتلمسان
والجزائر وغيرها ، اهمها (مدرسة الصوريج) و
(مدرسة المطارين) و (مدرسة بوعنانية) وهذه
اكثر المدارس فخامة : فهي مسجد كما هي معبد
وفيها منذنة ومنبر ، واشتهرت بساعاتها النحاسية
الغريبة الصنع .

وكانت ابنية المدارس اشبه ببناء المدرسة
المستنصرية ، فيها ايوان مفتوح على ساحة مركزي
في وسطه بركة ماء ، ويحيط بالصحن اروقة تفتح
عليها حجرات ، وتمتد على احد الجهات قاعة
كبرى فيها محراب تجمع بين الصلاة والدراسة .

وفي المغرب زوايا اشبه بالخانقاه يلجأ اليها
الدراويش وهي مكان اعتزالهم . وتنشأ الزاوية
حول مدفن ولي من الاولياء الصالحين او مؤسس
طريقة من الطرق الدينية . وفي القيروان أصبحت
(زاوية البالوي) اكثر الزوايا اربابا ، ويشمل
البناء عدا المدفن مسجدا ومدرسة وغرف للحجاج
وفي تونس كان (سيدي قاسم العجالي) يجمع
مرديه خلال حياته في الزاوية التي دفن فيها عام
١١٩٧ م . كما يوجد في قرية العباد الواقعة قرب
تلمسان زاوية واسعة وجدت بوجود ضريح (سيدي
بومدين) وفيها مسجد ومدرسة وحمامات وبيوت
للضيافة .

ويطلق في المغرب اسم (شله) على الزاوية أو الرباط ، وقد أقام بنو عماد شله عند باب مدينة الرباط الموحدية ، وقد أصبحت بعد ذلك مقبرة لأسراء المغرب وفي هذه الشله مجموعة من المدافن والمصليات ، ولها سحن فيه بركة ماء تحيط بها حجرات وحرم حيث يقوم العاكفون بالصلاة وتلاوة الأدعية .

العمارات العسكرية المغربية

تمت العمارات العسكرية حسب التقاليد الموحدية دون إضافة شيء هام إليها ، وإن أكثر التحصينات العسكرية ترجع إلى القرن الثالث عشر والرابع عشر : تمصون فاس الجديدة التي شيدت سنة ١٢٧٦ وحسن المنصور وحسن شيلة وهي مقبرة بني مرين . شيدت سنة ١٢٢٩ م . وحسن جبل طارق مع البرج الغني في القلعة البحرية . ولحصون فاس الجديدة شكل يتميز عن بقية الحصون بسور مزدوج من الطين اللدك ، وله أبراج تتجاوز بارتفاع السور إلى ثلث ارتفاعها ، وإلى باب الوحيد من السور ، المبنى من الحجير المنحوت يفتح بين برجين مربعين أو مستطولين ، وهو يؤدي إلى مجموعة من الدخايل المظلمة المغطاة بصورة عامة بقبوات متعاقبة . وفوق الجدران

طريق للحراس محمي بطنف من الشرايف ، وأكثر مداخل هذه المدينة ملتوية .

وتشتهر مدينة فاس بمنازلها المتلاصقة ليس لها نوافذ على الخارج ، ويتكون كل دار من غرف وصلات للاستقبال تتوسطها ساحة مكشوفة تستقبل نور الشمس والهواء ، وفي وسط الساحة حديقة ونافورة ماء ، والطابع الغالب على أكثر البيوت هو الطابع الاندلسي ويرجع السبب في هذا إلى أن مدينة فاس كانت ملجأ المغاربة من الاندلس بسبب اضطهاد بعض ملوكها الجائرين ، ولهذا امتزجت في البناء الفنون الاندلسية بالفنون المغربية الأصلية .

ومدينة مكناس باب تعرف بـ (باب النصر) وهي بناء فخيم يمد آية في الفن والزخرفة واتقان الصنعة . والمدينة حصن منيع طوله (كيلومترا ، وفي وسط المدينة ضريح (المولى إدريس الثاني) مؤسس المدينة ، زينت جدرانها بأروع النقوش ، ويتصل هذا الضريح بجامع كبير فيه جناح خاص للنساء .

هذا وسوف نقدم في الحلقة القادمة التطور الذي حدث في فن السارة العربية الإسلامية في الفترة الرابعة من فترات هذا التطور .

حول الثقافة الإسلامية

ترجمة وتعليق

سليم بن يحيى

بغداد - الجمهورية العراقية

وثنية - ولا يمكن أن تصلح لأغراض الدين المسيحي وبهذه الوسيلة سميت أوتوسيت ، ليس مؤلفات أرسطو وحده حسب ، بل وحتى مؤلفات الكثيرين من الفلاسفة الكبار الآخرين . من أنباع الفلاسفة الأفلاطونية الحديثة ، ما بين القرنين الثالث والسادس للميلاد ، وذلك في عمرة التراث اللاهوتي للكنيسة القديمة .

ومن ناحية ثانية تقبلت الثقافة الإسلامية ، وحافظت تماما على هذا التراث الفلسفي القديم الذي تمثت عليه الكنيسة المسيحية ، فطورت به طريقة أصيلة وخلقة جدا .

فهي مجرى الاتصالات الأخيرة بين الثقافة المسيحية والثقافة الإسلامية في صقلية ، وفي إسبانيا بصفة خاصة (٢) . أميد اكتشاف الكثير من الكتابات غير المعروفة لأرسطو . وللتراث الفلسفي الأفلاطوني الحديث ، وتم إيصالها إلى أوروبا . وهذه الظاهرة المتباينة جدا . هي سلب الموضوع الذي يتحدث عنه الآن .

(٢) رغم ما بذله كاتب المقال الدكتور بنتس من جهد في التهاد نفسه بمظهر المتحيد المنصف ، إلا أن التحيز بارز عنده في كثير من النواحي . فهو مثلا يتحدث عن الثقافة المسيحية والثقافة الإسلامية في صقلية وفي إسبانيا ، والذي تؤكد المصادر التاريخية الغربية ذاتها ، أن العسب المسلمين عندما نشروا حضارتهم الزاهرة في هذين القطرين الأوربيين وفي أجزاء أخرى من فرنسا وإيطاليا ، لم تكن هذه الأجزاء الأوربية قد عرفت قبلا أي نوع من أنواع الثقافة بالمفهوم الصحيح للكلمة « الثقافة » . فلقد كانت أوروبا غارقة إلى النجها في سبات مطبق من الجهالة والامية إلى درجة أن « شرمان » وهو أعظم ملوك أوروبا في ذلك العهد لم يكن قد تعلم بعد كيف يكتب اسمه .

(١)

الثقافة الإسلامية

تنقل الفلسفة اليونانية إلى أوروبا

للدكتور

ارنست بنتس (١)

تمهيد

يستطاع أن يفهم فيما جيدا ، التأثير القوي جدا ، الذي أحدثته الثقافة الإسلامية في الفلسفة المسيحية وفي اللاهوت المسيحي في أوروبا ، وذلك عن طريق دراسة الإحمية العقلية للثقافة الإسلامية ، باعتبارها وسيطا للتراث الفلسفي اليوناني القديم ، وعلى الأخص بمسألة أرسطو . وأفلاطون ، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

إن من أهم الروايات المتعددة لتاريخ الإنكار الأوربية ، أن يدرس العصر العباسي الذي حاربت إليه الفلسفة اليونانية خلال الألف والخمسمائة سنة الأولى من العصر المسيحي . وقد كانت الكنيسة المسيحية هي التي استعصمت أولا . وعلى نطاق واسع ، تدرس الفلسفة اليونانية القديمة ، مستجرة بأعسا

(١) هوامش وتعليقات المترجم

الدكتور ارنست بنتس Ernest Benz استاذ تاريخ المسيحية في جامعة ماربرغ بألمانيا . وقد التقى بعثته هذا على شكل محاضرة بجامعة حيدر آباد بالهند في ٢٥ تموز ١٩٥٧ ونشر في مجلة « الثقافة الإسلامية » الدورية التي تصدر بالانكليزية في الهند العدد ٢ سنة ١٩٦١ .

انها حقيقة غير معروفة في الغالب ، هي ان تهاجر الفلسفة اليونانية رغما عنها في القرن السادس من الغرب ، اي من المكان الذي ضردت منه باعتبارها وثية ، الى اسبانيا الصغرى ، وسوريا ، وایران . والجزيرة العربية ، وان تلتحقها الثقافة الإسلامية في هذه البلدان ، وان تشمل هناك بطريقة مهمة جدا . على تطوير الفلسفة الإسلامية والمعتقدات الدينية الإسلامية .

فبانتشار الثقافة الإسلامية ذلك الانتشار الواسع في الغرب ، وعلى الاخص في صقلية واسبانيا ، عاد الفلاسفة ورجال اللاهوت المسيحيون ، وبعد انقضاء ثمانمائة او تسعمائة سنة ، مرة اخرى الى التماس الجديد بالتراث المنسي ، والمهمل ، مسدا للاداب الاغريقية في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ذلك ان التطور المدهش في الفلسفة ، ولذل العلوم في المدارس المسيحية ، وكذلك تطوير اللاهوت خلال العصور الوسطى ، قد تأثر تأثرا مباشرا وسريعا بهذا التماس الجديد مع التراث الفلسفي اليوناني الذي اعمل منذ زمن طويل ، حيث تم نقل العلوم الى المدارس من المسيحيين على أيدي مفكري الاسلام العظام .

سوف تبدأ الحديث أولا عن هجرة الفلسفة اليونانية القديمة من الغرب الى الشرق الى ايران ، وبلاد الرافدين ، والجزيرة العربية . وتأخذ نانيا بنظر الاعتبار ، العودة المتيرة للتراث الفلسفي اليوناني القديم ، عن طريق الفلاسفة المسلمين من الشرق الى اخص الغرب ، الى اسبانيا ، وان نهيتم دائما ، وبصفة خاصة بتاريخ ترجمة آثار أرسطو خلال القرون من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر . باعتبارها هي الأساس في تطور علم اللاهوت والفلسفة والعلوم المسيحية . وذلك في المحطات الدراسية أثناء العصور الوسطى .

٩ -

عزيت الثقافة الإسلامية ، في العصور الوسطى التراث الفلسفي اليوناني ، في صورة الفلسفة الاغلاطونية الحديثة المتأخرة . لقد كانت هذه الفلسفة الاغلاطونية الحديثة هي الإداة لنقل فلسفة أرسطو و أفلاطون انقاديين الى المسلمين . فمن المهم جدا ان نذكر بان هذه الاغلاطونية الحديثة المتأخرة ، كانت تميز قبالا . وبصفة خاصة ، الى تحقيق الانسجام بين فلسفة أرسطو وفلسفة افلاطون .

واقعد تم الإنجاب عن هذا الميل في التعليقات

الغلبية التي وضعها هؤلاء الفلاسفة الاغلاطونيون المحدثون على الكتابات الاصلية وحتى في التعليقات التي اجريت على كتابات أرسطو الاصلية ، والتي وضعها كل من «الاسكندر الافرووديس» و (طيماسوس) (تمستوس) .

فهنا نرى أرسطو في حفة تفسير افلاطوني وهذا يفسر الكثير من التراث المتأخر للفلسفة اليونانية القديمة التي نقلها المسلمون كما سنرى ذلك .

كذلك ينبغي ان نقرر ان هذه الفلسفة الاغلاطونية الحديثة ، لم تجد مصادرها في الفلسفة اليونانية القديمة حسب ، بل وجدت لها مصادر مهمة جدا في التراث الفلسفي والديني لدى اليهود والفرس .

مثال ذلك ان (امونيوس سكاس) المعلم المشهور لـ (بلوتينوس) مؤسس الاغلاطونية الحديثة المعادية للمسيحية . وكذلك معلم «اوريجانوس» الرئيس المدير للمدرسة المسيحية في الاسكندرية (٢) ان «سكاس» هذا كان من اصل هندي ، ذلك لان كلمة «سكاس» تعني انه كان «سيكا» . اي انه ينتمي الى قبيلة «سكيس Sakes» التي تقطن غربي الهند .

وهناك الكثير من الآثار المتأخرة الاخرى للتراث الفلسفي الهندي على الفلسفة الاغلاطونية الحديثة . فنحن نجد مثلا ذات الاهتمام الخاص بالتراث الفلسفي الهندي والفارسي لدى بلوتينوس . الذي سمى الامبراطور «غورديان» (٣) في حملته

(٢) بلوتينوس Plotinus اي الاوطسني وهو من رؤساء مدرسة الاسكندرية المسيحية التي اسسها مرفس لتقاوم مدرسة الاسكندرية الوثنية وكان من أشهر رؤسائها بلوتينوس واسله من صقليا وكان من اتباع المدرسة الرواقية ثم اورد الى النصرانية ومات سنة ٢٥٠ م .

ومنهم اوريجانوس Origenue الذي ولد في الاسكندرية من ابوين مسيحيين وقد عهد اليه الاسقف ديمتريس البابا الثاني عشر في الاسكندرية بمقالات هذه المدرسة ونتيجة لشقاق وقع بينه وبين هذا الاسقف هجر اوريجانوس مصر والتجأ الى مدينة فيصية في فلسطين وهناك أسس مدرسة مماثلة .

والعروف ان هذه المدرسة بقيت قائمة حتى منتصف القرن الخامس للميلاد .

(٣) الامبراطور غورديان : كان من أسرة لها صلتها بالحكم في روما وقد رفع الى وظيفة «قنصل» مرتين ، ثم عين بوليفسفة قنصل أول على افريقيا . وعندما اقتصب مكسيم الصرش في روما اختير غورديان امبراطورا على روما لمقاومة القنصل لكنه بقي يعيش في قوطاجنة بشمال افريقيا وفي اول الامر حكم في الفترة ٢٦٨ - ٢٦٩ م .

المسكوية على الهند . على أمل الاتصال بـ...
بالحكماء الهند .

أما النقطة الثالثة التي ينبغي أخذها بنظر
الاعتبار فهي وجود خطين على الدوام للفلسفة
الإفلاطونية الحديثة يسيران جنباً إلى جنب : أولهما
الخط الذي يمثل الفلاسفة الذين اظهروا الفلسفة
الإفلاطونية الحديثة بالمعنى المضاد للمسيحية بصفة
مباشرة .

ولقد بلغ هذا الجناح المعادي للمسيحية ذروته
في عهد الإمبراطور جوليان (هـ) الذي تأثر
تفسيه تأثراً عميقاً بالفلسفة الإفلاطونية الحديثة ،
وكان منسجماً نهضة معادية للمسيحية ، شملت الدين
الرئيسي القديم على أساس وضع فلسفة إفلاطونية
حديثة للدين ، والذي حاول أن يمرضها كإسكس
لاهوتي مشترك للديانات الوثنية القديمة ، وللتنظيم
الفلسفي لمعتقداتها .

ومن الناحية الأخرى يتوفر لدينا أيضاً جناح
مسيحي للفلسفة الإفلاطونية الحديثة . مثال ذلك
مدرسة الإسكندرية التي تأثرت تأثراً عميقاً بالفلسفة
الإفلاطونية وبالفلسفة الإفلاطونية الحديثة معا ،
والتي أدت إلى تطوير الكثير من المناقشات اللاهوتية
بقصد البرهنة ، والقول بدواب الإلham باستعمال
الفلسفة الإفلاطونية الحديثة من لدن الأساتذة
المسيحيين .

يدخل القسم الأكبر من الظاهرة التي ندعوها
بإشعاع الوثنية على المسيحية ، ضمن تفسير المذهب
المسيحي عن طريق المسارات الخفية « الميتافيزيقية »
الفلسفة الإفلاطونية الحديثة .

فما عدا هذا نجد أيضاً كثيراً من الإحاديث
الدهشة لدى جناحي المدارس الإفلاطونية الحديثة .
لدينا إحاديث منذ ظهور المسيحية حتى بروز
الموقف المعادي للمسيحية . مثال ذلك أمونيوس
سكاس والإمبراطور جوليان .

كذلك نجد كثيراً من الفلاسفة الإفلاطونيين
المحدثين ، الذين كانوا في أول الأمر يتشبهون إلى

(هـ) الإمبراطور جوليان : تولى الحكم في الفترة ٣٦١ -
٣٦٣ م وكان جوليان قد تأثر ضد الإمبراطور قسطنطينوس
الذي قتل في إحدى المعارك في تلك الحرب الأهلية وكان
جوليان متشبهاً بالأفكار الفلسفية فاراد أن يفسى على
حكمه صفة الفيلسوف الحاكم وكان من أشد المعادين
للمسيحية ولذلك عمد إلى إصلاح الديانة الوثنية وأرساء
قواعدها مجدداً وكان شديد الطموح للتشبه بالإسكندر
المقدوني في الفتوحات العسكرية .

الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الإفلاطونية
الحديثة . ما لبثوا أن نجحوا إلى إيجاد تفسير
مسيحي لتراثهم الفلسفي الإفلاطوني الحديث .

ولقد أصبح أبسط من هؤلاء أساتذة . منهم
« ستيوس » الذي أصبح أسقفاً لكنيسة لورثانية (١)
كذلك يجب أن نذكر أن تاريخ الفلسفة الإفلاطونية
الحديثة في العصر المسيحي . لم يكن يستعمل على
المراجع المتعددة . بل على المراجع القوي
بين كنيسة الإسكندرية البيزنطية من جهة ،
والكنائس القومية الأخرى في الشرق الأدنى من جهة
أخرى .

وبعداء من القرن الثالث حتى القرن السادس .
كانت الإفلاطونية الحديثة محتلة في أربع مدارس :
أولها المدرسة السورية برئاسة الأكبر حبيب
« جميلكوس » الطائفة الشيعية « نوردثيردس » (٢)
وكان هذا « أي-بي-كوس » على تماس وتيق بالديانات
الوثنية القديمة . وعلى الأخص الطغوس الغامضة
متها : وكان يرد أن يعرض آراءه الفلسفية كتفسير
لأساطير الثقافات الوثنية البيزنطية القديمة والشرقية .

أما المدرسة الثانية فهي مدرسة « نوردثيردس »
التي أسسها « إندرس » خليفة جميلكوس ،
وكانت تربط ارتباطاً وثيقاً بالمدرسة السورية .
وتتبع مدرسة « نوردثيردس » هذه هي الأخرى التي
الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الإفلاطونية
الحديثة .

ولقد كان أهم ممثل لرد الفعل الوثني لدى
تلك المدرسة هو الإمبراطور « جوليان » (٣)
الذي أشرف على « ملاح » والذي تم في « الشعار »
تسيخه أنوار ودية الوثنية في نفس الذين خلفوه من
المسيحيين واللاهوتيين المسيحيين في تلك الفترة .
وأيضاً الفلسفة الإفلاطونية الحديثة بوجه عام .

ومن ثم تتوزع لنا مدرسة « نوردثيردس »

(١) فورثانية Kyrene هي منطقة برفة بجمهورية ليبيا
الحاضرة . ويقال أن فورثانية كانت تقع في ذات الموقع
الذي تقوم فيه الآن مدينة « شحات » .

(٢) جميلكوس Jamblichus . ولد في كليس في
النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي وتوفي سنة
٢٢٢ م وكان من مشاهير الفلسفة الإفلاطونية الحديثة وكان
يطلق على نفسه اسم كاهن الأسرار وصانع العجائب .

(٣) مدرسة برغامون Pergamon كانت تقوم في مدينة
برغامون أو برغاموس في ميسيا وتفسح على نهر كايكوس
وكانت عاصمة لملكة برغاموس ومقرًا للملك الإبيطالين .

الحديثة ، وهي أشهر تلك المدارس قاطبة (٩) . ذلك ان اثينا كانت ما تزال في ذلك الوقت ، تمثل الجامعة الرئيسية للشقانة الهلينية ، وتؤلف مركزا للتراث الارسطوطاليسي والافلاطوني معا .

كان رئيس مدرسة اثينا هو « بروقليس » (١٨٥ ق م) وهو الرئيس المشهور للفلسفة اللاهوتية الهلينية (١٠) .

وهناك أسماء كثيرة من الفلاسفة المشهورين الآخرين في مدرسة اثينا تلك ، منهم فلوطرخس ، وسارينيوس ، وديمستقيوس ، وسيمبلقوس ، زبرستيانوس (١١) .

واحد من ابرز جميع كتابات هذه المدرسة تأثرا هي التعليقات التي كتبها بروقليس على مؤلفات افلاطون . وتراجمت كل من مانيوس ديمستقيوس على مؤلفات ارسطو .

وكانت مدرسة اثينا هذه معادية أيضا للمسيحية ، وهي في تقديرها للتراث الفلسفي اليوناني ، تعطي تقديرا ممتازا للدين الوثني السالف ، وعلى الاخص في التديان الوثنية القديمة ، التي تم تعديلها بالفلسفة الافلاطونية الحديثة التي كانت ترمز بها هذه المدرسة .

اما المدرسة الرابعة للفلسفة الافلاطونية الحديثة فهي مدرسة الاسكندرية . ولقد سبق ان اشرفنا الى التأثير الذي أحدثته الفلسفة الافلاطونية الحديثة على المدرسة المسيحية التي كانت تعتمد التسليم بطبيعة السؤال والجواب . والتي أسسها « بكتينوس » في الاسكندرية ، وكان من رؤسائها

(٩) مدرسة اثينا : هي أشهر مدرسة في التاريخ القديم وأطولها عمرا عرفت باسم الأكاديمية وأنشئت في زمن افلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد ٣٢٧ ق م وظلت تقوم بتدريس الفلسفة حتى النصف الأول من القرن السادس الميلادي (٥٢٩ م) عندما ألقى الإمبراطور جستنيان أبوابها وهاجر أساتذتها الى بلاد فارس . وكان من أشهر تلامذة هذه المدرسة هما تبتانوس واينوكس .

(١٠) بروقليس : Plutarchus ولد في بيزانس سنة ١١٢ م وتوفي في اثينا سنة ١٨٥ درس فلسفة ارسطو في الاسكندرية ثم رحل الى اليونان للالتقاء بالفيلسوف فلوطرخس الابيني مؤسس الافلاطونية الحديثة وتلقى العلوم عن سريانوس ثم خلفه في رئاسة مدرسة اثينا .

(١١) فلوطرخس Plotarchus من مشاهير مؤسسي الفلسفة الافلاطونية الحديثة . وقد وضع عددا من الكتب والمقالات الفلسفية منها كتاب الاراء الطبيعية ، وهو خمس مقالات يضم آراء الفلاسفة في الطبيعيات وقد نقله الى العربية « قسطنطين لوقا البعلبكي » وكتاب (النفس) وكتاب الفصص وكتاب الرياضة وكتاب مدارة العدو وغير ذلك .

المشاهير تلمنوس ، وأوريجنس الذي جاء من بعده (١٢) .

ونحن الى جانب هذه المدرسة المسيحية التي وجدت في الاسكندرية كانت تقوم أيضا مدرسة غير مسيحية أكثر قدما ، ذلك لان الاتجاه الرئيس لم يكن ينطوي على دراسة القضايا الطبيعية ، بل دراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية (١٣) .

فهذا التحول من القضايا الطبيعية واللاهوتية الى العلوم التطبيقية كان أيضا من الاسباب التي جعلت الارتباط بالديانات الوثنية القديمة ، يتفكك بصفة تدريجية .

ولقد أصبحت مدرسة الاسكندرية ، وبشكل بليء . كلية فلسفية حيادية ، ومن دون ان تشير بحدة عن المبول الوثنية .

وفي ميدان الفلسفة تميزت مدرسة الاسكندرية هذه ، بالانسجام بين التراث الافلاطوني والتراث الارسطوطاليسي ، وكان المثل لتلك المدرسة هي السيدة الشهيرة هيباتيا التي تليت حتمها سنة ١١٥ م على يد جمهور متطرف من المسيحيين ، وكان تلميذها هو سينايسيوس الذي أصبح فيما بعد امثلا لثورة ثيوية . وعلى هذه المسألة حدث هذا التبدل المريب في الموقف تجاه الوثنية .

هناك أعضاء شهيرون من مدرسة الاسكندرية هذه منهم فيلويونوس ، وأولمبيودوروس الفيلاس (١٤) اللذان اشتهرا جيدا بتأليفاتهما على كتابات افلاطون وارسطو .

ولقد تناول اسماءهما . وهو فيلويونوس - الى

(١٢) مدرسة الاسكندرية : انشئت هذه المدرسة بمدينة الاسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد وظلت قائمة حتى القرن الخامس بعد الميلاد ، وفي عهد البطالسة الذين حكموا مصر بعد وفاة الاسكندر الكبير . وقد وضع كل من ديمتريوس وسطرطون اسس هذه المدرسة وكانت مدرسة نقالية مزودة بمتحف وهو عبارة عن معبد فيه تماثيل بنات (الزويس) التسع اللواتي يرمن الى الشجر والموسيقى والشعر والرقص والنميش وغيرها وكان من أشهر علمائها اقليدس وارخميدس وبطليموس صاحب المجسطى واشتهرت المدرسة بمكتبتها الكبرى التي أسسها ديمتريوس سنة ١٨٤ ق م .

(١٣) يقصد بذلك المدرسة الوثنية التي انشئت في الاسكندرية الى جانب المدرسة المسيحية فيها ، وكانت هذه المدرسة الوثنية قد انشئت على يد (اونيوس) الذي اعتنق المسيحية اول الامر ثم نبها وتكر لها فيما بعد وتوفي سنة ٢٤١ م . وهذه المدرسة متأثرة بالافلاطونية الحديثة الى حد كبير .

المسيحية . ونشر بعد تحوله كتابات فلسفية تعكس
اراده في عقيدته الدينية الجديدة .

وعلى الرغم من الفرق في الموقف الديني بين
مدرسة الاسكندرية ومدرسة اثينا ، كانت العلاقات
الشخصية بين اعضاء الفارسيين قائمة . من ذلك ان
كثيرا من الاعضاء المشهورين في مدرسة الاسكندرية
كانوا قد درسوا في مدرسة اثينا . فقد كان هيرودوليس
من مدرسة الاسكندرية تلميذا لسريطوس من مدرسة
اثينا . وكان امباتوس من مدرسة الاسكندرية ايضا
تلميذا لبروقليس من مدرسة اثينا .

ومن ناحية اخرى ظل كني من دمشق
وسمباقوس ، وهما فيلسوفان من مدرسة اثينا ،
تلميذين - زادة طويلة - لامباروس من مدرسة
الاسكندرية .

حدثت الازمة الرئيسية لكل هذه المدارس
الافلاطونية الحديثة بعد اعتبار الردة الوثنية في
عهد جولييان . ففي سنة ٥٢٩م سيم جوستينيان^(١١)
وهو من اشهر الاباطرة المسيحيين في بيزنطية ، على ان
ينفصل بصفة محددة ونهائية عن التقليد الفلسفي
الهيليني الوثنية السائدة ، ولذلك اقدم على غلق
جامعة اثينا التي كانت ما تزال حتى ذلك الوقت
تعتبر مركز الفلسفة اليونانية القديمة القائمة على
اساس العقيدة الوثنية القديمة .

ولقد سودرت اموال جامعة اثينا هذه . وفي
هذه الزمرة بالذات . استمرت الفلسفة الافلاطونية
الحديثة من قبل السلطات المسيحية العليا في
بيزنطية بانهما هي الوثنية بعينها .

احدث اغلاق جامعة اثينا نتائج مهمة ، ذلك ان
السائدة حاد الجامعة ، ومنهم على سبيل المثال
دمسقيوس وسمباقوس وخمسة اخرون غيرهم ،
قد هاجروا الى بلاد فارس سنة ٥٢١م ولقد اُمنى
الملك كسرى الاول ، صديق الثقافة والمدنية الفلينية
حمائته على هؤلاء اللاجئين الى مملكته ، حيث
سمح لهم ان يواصلوا دراساتهم وتعاليمهم ، وبهذه
الوسيلة وصل التراث الفلسفي اليوناني الى
الشرق .

(١١) جوستينيان امپراطور روما اعتنق المسيحية واقدم على
اغلاق مدرسة اثينا (الاكاديمية) لانها كانت في نظره تبث
التعاليم الوثنية . ولم يشأ اسئلة تلك المدرسة ان يختصوا
للاستهاد فهاجروا الى بلاد فارس ، وكانت تدعى بالجوسية
وهي نوع من الوثنية ، حيث رجب بهم كسرى انوشروان
ملك فارس وانزلهم في بقعة كانت مسمكرا للجنود اشتهرت
باسم « جندي سابور » حيث استأنفوا نشاطهم الفلسفي
هناك .

ولقد انقل التراث الروحي لأشهر مركز
الثقافة الهيلينية الى اسيا الصغرى ، فوجد هناك
مراكز جديدة للفلسفة والعلوم ، بحيث استطاع
المهاجرون المتعلمون من الغرب ، ان يحافظوا على
معارفهم القديمة وقد حمل هؤلاء المهاجرون معهم
الكثير من المخطوطات والنصوص الاسلمية للفلسفة
اليونانية . ولاسيما فلسفة ارسطو وافلاطون .
وكذلك وصل الكثير من كتابات المتأخرين من
الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، الى فارس .

ومن ناحية اخرى ادى اغلاق جامعة اثينا
اسمًا . الى رد فعل مباشر لدى المدارس الفلسفية
الافلاطونية الحديثة القائمة آنذاك . فلقد تم من قبل
اغلاق المدرسة السريانية ومدرسة برغامون . ولم
يبق سوى مدرسة الاسكندرية وحدها لتواصل
دراساتها عن طريق اعضاء المعتقدات المسيحية على
مناهجها ، لانها وجدت لها من قبل موقعا جديدا
تجاه الدين المسيحي والكنيسة .

ولقد انقل مسطياتوس من الاسكندرية الى
القسطنطينية وشرع ينشر التراث الافلاطوني
الحديث لمدرسة الاسكندرية في جامعة بيزنطية
الجديدة ، كما انه اوجد تراثا للفلسفة والعلوم
اليونانية في العاصمة المسيحية . وفي مركز الثقافة
المسيحية ، وبذلك تاملت المعتقدات المسيحية
البيزنطية على اساس الفلسفة والعلوم اليونانية .
وان كان ذلك الاساس محدودا جدا .

لقد وصفنا الطرق التي دخل بها التراث
الفلسفي اليوناني الى اسيا الصغرى ، وسوريا ،
وايران ، والجزيرة العربية .

اما الان فان الثقافة الاسلامية في سوريا
والعراق قد اصبحت في تماس روحي مباشر مع
تراث اليونان الفلسفي .

ولم تكن الفلسفة اليونانية ، في الواقع ، هي
التراث الوحيد الذي اثر في الفلسفة الاسلامية .
فهناك ايضا تأثيرات من الفلسفة الهندية . وبعض
تأثيرات من جانب المعتقدات الروحية القديمة ،
والفلسفة الزرادشتية ، على اننا لا نأخذ هنا بنظر
الاعتبار سوى التراث اليوناني .

لقد كان اسئلة الفلسفة الاسلامية العظام
يدركون جيدا اهمية التراث الفلسفي اليوناني ،
ولذلك راحوا يسعون منذ البداية الى ان يترجموا ،
بكل حماسة ، مؤلفات الفلاسفة اليونانيين ، في

كل وقت كانوا يظلمون فيه على النصوص الأصلية تلك المؤلفات .

ان تاريخ هذا النشاط في ميدان الترجمة لم يدون بعد (١٥) ولكن الشيء المؤكد هو انه ، في الفترة ما بين سنة ٨٥٠ وسنة ٩٠٠ ميلادية ، توفرت لدى الفلاسفة المسلمين الكبار ، واساندة المدارس في البصرة وبغداد ، مفرقة مفصلة بمؤلفات أرسطو وأفلاطون ، وكذلك بالتعليقات العظيمة التي وضعها الاسكندر الأفروديسي وطيمانيوس ، وكذلك تعليقات كل من نازفريسطيس ، وسربانيوس ، وامونيوس ، وقورغوريوس ، وعلى الاخص بلوتينيوس .

في مندورنا ان نميز ثلاثة عصور من نشاط الترجمة ذلك ففي عهد الأمون (٨١٢ - ٨٢٢ م) حاول فيلسوف مسلم هو « ابن البطريق » (١٦) ان يضع ترجمات كانت تلتزم التزاما مطلقا باعادة صحيحة للنص اليوناني الاصلي ، الامر الذي جعل مثل هذه الترجمة العربية غير مستساغة وغير رشيقة .

بعد ذلك الوقت بثلاثين سنة اسى حنين ابن اسحاق ، الذي عرف لدى الغرب باسم « يوحنايوس » مدرسة للمترجمين في العراق (١٧) ظلت تواصل عملها على يد كل من ابنه اسحاق بن حنين ، وابن اخته جبيش بن الحسن . وكان السريان والنساطرة هم الذين استخدموا الترجمات السريانية القديمة لفلاسفة اليونان ، بشابة نصوص يونانية اصلية للمؤلفات الفلسفية ، التي كان عليهم ان ينقلوها الى اللغة العربية .

فقد قام « قسطنطين لوقا » وهو من بعلبك ، بوضع حوالي اربعمائة وثمانين ترجمة لكتابات فلسفية دونها فلاسفة يونانيون من امثال فلاوثرخس

(١٥) للاطلاع على اهمية هذا النشاط في ميدان الترجمة نحيل القارئ الى مقالنا المعنونة « بيت الحكمة في بغداد وازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي » المنشورة في الجزء الرابع من المجلد الثامن من مجلة « المورد » ١٩٧٩ .

(١٦) ابن البطريق : لم يكن مسلما كما ذكر الكاتب ذلك خطأ وانما كان من السريان ملما بالترجمة امينا عليها ، ترجم العديد من مؤلفات أرسطو في الفلسفة ، وبعض كتب أبقراط في الطب ومن اهم ترجماته كتاب السياسة والاثار العلوية لأرسطو ، وكتاب أبقراط عن الموت ، وكتاب الاربعة لبلينيوس .

(١٧) اخلا الكاتب فذكر ان مدرسة حنين بن اسحق للترجمة كانت في سوريا والحال انها كانت في بغداد (انظر مقالنا عن « حنين بن اسحق : شيخ المترجمين العرب » في مجلة « العربي » الكويتية لسنة ١٩٦٨) .

واقليدس ، واهرون الاسكندري ، بينما قام حنين بن اسحق بترجمة المؤلفات الطبية لجالينوس .

يأتي على راس العصر الثالث للترجمة تلميذ الفيلسوف الفارابي وتغني به « يحيى بن عدي » (١٨) المنطقي ، ولقد كان من مساعديه في ذلك كل من ابن بشر متى بن يونس (المتوفى سنة ٩١٠ م) « الناطلي » (١٩) المتوفى سنة ٩٩٠ م .

وهناك مترجمون شهرون آخرون من هذا العصر من بينهم « ابن زرعة » (٢٠) المتوفى سنة ١٠٠٨ م وابو الخير الحسن بن الخمار (٢١) .

ولقد غدت هذه المجموعة من المترجمين مهمة جدا بالنسبة الى التطور المتأخر الذي اصاب الفلسفة المسيحية ، وذلك لان غالبية هذه الترجمات قد جلبت الى اسبانيا ، حيث بدأت ترجمتها هناك الى اللغة اللاتينية .

ولقد كانت هذه الهجرة المسيحية ، لسوء الحظ ، سببا في حدوث تشويشات واضحة وسوء فهم في النصوص الاساسية لكتابات أرسطو وغيره من الفلاسفة الآخرين . ذلك لان النص العربي لكتابات الفلاسفة اليونانيين الذي وصل الى اسبانيا ، قد ترجم في اسبانيا كلمة فكلمة الى اللغة الفسنيانية ،

(١٨) يحيى بن عدي المنطقي التكريتي : ولد في تكريت ونشأ فيها وكان يقوحي الذهب ، انتقل الى بغداد وعمل مترجما في بيت الحكمة وتلمذ على يد كل من ابن بشر متى بن يونس من كبار المترجمين ، والفيلسوف الفارابي الذي درس عليه المنطق والفلسفة . وكان يحيى يخلق السريانية والعربية ويحسن النقل عنهما . وقد ترجم واسطع الكثير من الترجمات التي وضعت لمؤلفات أرسطو وأفلاطون ، والاسكندر الأفروديسي وامونيوس وغيرهم . وقد توفي يحيى سنة (٢٦٤ هـ - ٩٧٢ م) ودفن في بيعة « دار توما » بقطيعة الدقيق في بغداد .

(١٩) الناطلي : الحسين بن ابراهيم بن الحسن البصري النساطلي من المترجمين المتأخرين كان موجودا في منتصف القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) اشتهر عنه انه وضع ترجمة دقيقة لكتاب الحشاش لسقوريدس .

(٢٠) ابن زرعة : ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة كان من النحلة الصفوية اشغل بالفلسفة والطب في بغداد وعمل في ميدان الترجمة ولد ببغداد سنة ٢٣١ هـ - ٩٤٢ م وتوفي بها سنة ٢٩٨ هـ - ٩٠٨ م ترجم بعض كتب جالينوس وغيرها وكان يجيد النقل عن اليونانية .

(٢١) ابو الخير الحسن بن الخمار بن سواد بن بهرام بغدادي النشأة درس الفلسفة والمنطق على يحيى بن عدي التكريتي ولد سنة ٢٢١ هـ - ٩٤٢ م كان ثقة في الاطلاع على علوم المنطق وكان يترجم عن السريانية وله عدد من التصانيف ومن اشهر ترجماته الآثار العلوية لأرسطو .

ومن ثم تقل من القسائية الى اللغة اللاتينية. وكانت نتيجة ذلك ان الترجمة اللاتينية لمؤلفات أرسطو هي اللغة الرابعة او الخامسة التي ترجم اليها النص الاصل .

ولذلك لا ندهش اذ نجد . في خضم التغيير الذي طرأ على هذه اللغات المختلفة ، ان النصيلة اليونانية كانت . في بعض الاحيان ، عبارة عن سلسلة من سوء الفهم والخطأ .

ومع هذا فان الكثير من مؤلفات أرسطو ، والفلاسفة الاقلاطونيين المحدثين ، والتي كانت مجهولة تمام الجبل لدى اوروبا المسيحية . قد عادت الى اوروبا بهذه الوسيلة من ايران . وسوريا . والجزيرة العربية . وشمال افريقيا . واسبانيا . على ايدي العلماء المسلمين .

لم تكن الكتابات الفلسفية لفلاسفة اليونان القدامى أولى النتائج في سلسلة ترجمة النصوص اليونانية القديمة ذلك لان اكتشاف الكتابات الطبية لليونانيين ، ولا سيما افقراط وجالينوس ، هي التي اعطت اول دفعة لنشاط هائل من الترجمة في الفترة ما بين سنة ٨٠٠ م وسنة ٨٢٠ م .

غير ان تلك الفترة لم تكن سوى البداية في تسيل اوسع للتراث العلمي اليوناني القديم . ولذلك وجدنا كتاب «الفهرست» (٢٢) يذكر انه في حدود سنة الف للميلاد ، أصبحت كتابات اليونانيين متوفرة لدى كل الإيدي (٢٣) .

نجم عن غزو الفلسفة والعلوم اليونانية ، رد فعل شديد جدا من جانب المدافعين عن التمسرات العقائدية انصحيح للاسلام ، الذين اعتبروا ذلك الغزو بمثابة بدعة حقيقية .

وهكذا توفر لدينا ذات الصراع بين العقيدة الدينية السلفية ، وبين الاتجاه الانساني التحرري الاوسع للفلسفة الاسلامية . مثلما شهدنا ذلك قبلا في الكنيسة البيزنطية . وشهدناه اخيرا في العصور الوسطى المسيحية في القارة الاوربية .

(٢٢) ابن التديم : محمد بن اسحق بن التديم لم يعرف تاريخ مولده وكل ما عرف عنه انه كان من الفترة وربما كان وريثا او من النساخين في بيت الحكمة وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ وله في الفهرست « كتاب التقييدات » .

(٢٣) يدل على هذا القول ما اوردته محمد بن اسحق ابن التديم في كتابه « الفهرست » من اسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية الى العربية ، في ذلك العهد الذي عاش فيه وهو القرن الرابع الهجري ، فضلا عن الشروح والتعليقات المدينة التي وضعها الفلاسفة العرب عن تلك المؤلفات .

ولقد كان من نتائج هذا الصراع بين السلفيين من المسلمين . وبين الفلاسفة المسلمين ذوي التفكير التحرري الواسع . ان وجدنا الكثير من الفلاسفة المسلمين يحاولون ان يلبسوا التراث الفلسفي اليوناني ثيابا اسلامية ، وان يستبدلوا المؤلفات اليونانية بمؤلفات اسلامية لم يأخذوا فيها بالاراء اليونانية كنظام ، وانما كانوا يختارون بعضا منها في تفسيراتها الفردية .

٢ -

لا بد لي ان اذكر بعض النسخ عن ترجمة مؤلفات أرسطو . ولنفوف اثير هذا اول الامر . الى ظاهرة اخرى جد مهمة . لقد بينت في البداية ان كتابات أرسطو قد حافظ عليها الفلاسفة الاقلاطونيون المحدثون . غير ان هذه الكتابات لم يتم حفظها بمعناها الاصلى الخالص . وانما يتم تفسير الاقلاطوني حديث يوفر التوفيق بين التقاليد الارسطاليسية والاقلاطونية ففي كثير من الحالات كانت الاراء الاقلاطونية الحديثة ، تستخدم الغرض تظهير المعتقدات الرمزية . ولقد تم اختيار أرسطو نفسه لانحاز التعبير المنطقي . وللتفسيرات المتعلمة لتجارب الرمية .

في هذا الاتجاه العام الاقلاطونية الحديثة المتأخرة ما بين القرنين الرابع والسادس . والذي عمل على اشراك الفلاسفة الارسطاليسية والاقلاطونية . والتوفيق بينهما في نظام ميتافيزيقي ، هو وحده الذي يستطيع ان يفسر العقيدة المهمة وهي : اننا نجد في التراث الاسلامي بعض الكتابات المنسوبة الى أرسطو قد اثرت تأثيرا عميقا في الفلسفة الاسلامية . كما اثرت فيما بعد في الفلسفة المسيحية والعقيدة الدينية خلال العصور الوسطى .

ولم تكن هذه الكتابات هي الكتابات الاسلامية التي وضعها أرسطو حقا .

ان اول ما عرف من هذه المؤلفات او الكتابات هو ما عرف باسم فلسفة الالهيات لدى أرسطو . وقد استنبطه الكهنة من المسيحيين خلال العصور الوسطى كثيرا عندما اكتشفوا في التراث العربي الذي اتصلوا به في اسبانيا . المزيد من مؤلفات أرسطو التي لم تكن معروفة بتسفة نهائية في التراث المسيحي حتى ذلك الوقت .

ولم يشك هؤلاء في ذلك . بل على النقيض . كانوا اوسع امتنانا اذ اكتشفوا بين هذه المؤلفات

الجديلة لأرسطو كتاباً مهماً من كتبه : مثل كتاب
المعتقدات الإنيية هذا .

والواقع ان هذا الكتاب : ربما برهنت
الدراسات الحديثة مؤثراً . هو خلاصة من الكتاب
الرابع والكتاب الخامس والكتاب السادس . من
مؤلف «فلوطين» (٢١) المعروف باسم «التاسعوس
Plotius» .

لقد كان عبدالمسيح بن عبدالله بن ناعسة (٢٢)
وهو نسطوري من مدينة حمص . هو الذي وضع
هذا التلخيص للأمير أحمد بن الخليفة المتوكل .
ومن المحتمل كثيراً ان هذا النسطوري السوري لم
يترجم هذا التلخيص عن النسخة اليونانية اذ
فلوطين . وانما هو ترجمة سريانية للكتابات التاسمية
التي وضعها ذلك الفيلسوف .

«التلخيص المسيحية خلال العصور الوسطى»
تعتبر أرسطو بمثابة فيلسوف مسيحي . ولذلك
اعتبر اكتشاف كتاب « نظرية أرسطو في اللاهوت »
بانه نوع من الوحي . ولهذا استخدم الكتاب الذي
ترجم إلى اللاتينية ، بمثابة مصدر رئيس من لدن
جميع معتنى المدارس اللاهوتية المسيحية في العرون
الوسطى .

يتضمن هذا الكتاب : آراء الاسامية للفلسفة
الاقلاطونية الحديثة . مثل فكرة انبثاق الاشياء من
الاعتل الواحد . ومودة الجميع المبتس إلى الواحد
الاساسي . ومذهب السبب الاولي الذي يؤلف اساس
روحية العالم والاشكال الخاصة . او التمسودج
الاساسي لكل الاشياء . فكرة روح العالم ، وسلسلة
الانبثاقات التي تصدر من الواحد الاول إلى الآخر .
وهي السلسلة التي تعاني فيها الانشاقات او الفيوض
فقدان التماسك في الترجمة مشدداً على المادة .

فكل هذه الآراء التي تعد آراء الاقلاطونية الحديثة
بشكل نموذجي . قد دخلت إلى الفلسفة المسيحية
والتي اللاهوتية الترمزية تحت اسم أرسطو . وتمت
حمايتها بنسوس أرسطو حتى القرن الخامس عشر .
حين استطاع بعض الفلاسفة المسيحيين ان يبرهنوا
على ان تلك الكتابات كانت متعجلة .

(٢١) هو المعروف باسم « انيد Enneades » .

(٢٢) اخطأ الكاتب فذكره باسم (ناعمة بن عبدالمسيح) . وكان
عبدالمسيح هذا من مدينة حمص عاش في بغداد وعمل في
ميدان الترجمة وترجم في حدود سنة ٢٢٢هـ ٨١٠م للخطبة
المتوكلية كتاب الربوة لأرسطو وراجع الكندي تلك الترجمة
ويعتبر هذا الكتاب هو اصل تاسوس الفلوطين الذي شرحه
لرفوريوس .

وفي سنة ١٥١٩ تم طبع كتاب نظرية أرسطو
اللاهوتية في روما على اساس انه من المؤلفات الاسمية
لفيلسوف الستاجيري : اي أرسطو نفسه .

اما الكتاب الثاني الذي تدبر اليه هنا فهو
« كتاب الاسباب Liber de Causis » والذي كان
يعتبر هو الآخر خلال العصور الوسطى بانه من
المؤلفات الاسمية لأرسطو .

فهذا الكتاب في الواقع تلخيص لكتاب اقلاطوني
« ديوت ونعمة » بروقليس : بعنوان « المذهب
التيولوجي Institutio Theologica » وقد
انظر هذا الملخص إلى النور أحد العلماء المسلمين
الذي عاش في حدود سنة ٨٥٠م فيما وراء نهر
الفرات في بلاد الرافدين (٢٣) : « الفلسفة التيولوجية
Stoicheiosis Theologik » الذي وضعه تلميذ
بروقليس .

والذي تعرفه ان « كتاب الاسباب » قد وضع
اصلاً باللغة العربية . وهنا نجد ذات الظاهرة وهي
ان الفلسفة الاقلاطونية الحديثة من الكائن الاول ،
قد ظهرت : تحت عنوان أرسطو . سوية مع عالم
الفيض ، مع عالم الافكار ، مع روح الطبيعة وما
شاكلها .

وككتاب منسوب إلى أرسطو : ترجم هذا الكتاب
في طيطة على يد عالم اسباني هو جرها رد الخريستى
أحد الانضاء المسلمين جدا في مجلد المرحومين
بغليظة . والذي ساد ذكره بعض النسخة فيما
بعد (٢٤) .

وعلى هذه المسألة اكتشف العلماء من اسبال
« اجرات مافروس » و « توما الاكويني » ان المؤلف
الحقيقي لهذا الكتاب التفسير جدا ليس هو أرسطو
حقاً . ولكن على الرغم من شكوكهم هذه . كان
كتاب الاسباب يعتبر بدقة عامة أحد المؤلفات
الاسمية التي وضعها الفيلسوف الستاجيري رنه
طبعها باخرى واحداً من الكتابات الاسمية التي

(٢٣) ان العالم الذي اكتشف هذا الكتاب هو محمد بن موسى
ابن شاهر النجم الذي اشتهر هو واخوه أحمد والحسن
بانفاق الاموال الثلاثة على قضاء المؤلفات اليونانية وبذلك
اغنى الاجور للمترجمين مقابل ترجمتها إلى اللغة العربية .

(٢٤) جرها رد الكريستوني : من مدينة كريمةنا بانكترا فهو انكليزي
اللسان والنشأ وان كان قد نوبن بلاد اسبانيا وشارك
مشاركة عظيمة في ترجمة اشهر الكتب الفلسفية التي نقلها
العرب عن اليونانيين والتسروح والتطبيقات التي وضعوها
عنها ومن اهمها شروح وتطبيقات كل من ابن رشد ، وابن
سينا ، والفارابي ، وابن باجه وغيرهم .

وتسميها ذلك الفيلسوف حتى بداية القرن السابع عشر .

على ان الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين اناء القرون الوسطى . لم يقتبسوا مثل هذه المؤلفات الإسلامية للفلسفة اليونانية القديمة ، او المؤلفات التي يعتقدون بانها أصلية حسب ، بل اقتبسوا ايضا الكثير من الكتابات التي وسميها بعض الفلاسفة المسلمين الكبار .

كان طبيعيا ان لا تكن لدى المترجمين المسيحيين فكرة سائبة عن القيمة الحقيقية لاولئك الفلاسفة المسلمين . والثقافة الإسلامية ذاتها . ذلك ان هؤلاء المترجمين المسيحيين قد فهموا هذه الكتابات الإسلامية طبقا لوجهة نظرهم الفلسفية واللاهوتية ولحضارتهم المسيحية (٢٨) .

سأتناول الآن بعض شخصيات الفلسفة الإسلامية في العصور الوسطى . وسأفصل ذات الشيء بالنسبة الى نشاطاتهم كمترجمين او مؤلفين للفلسفة اليونانية .

فمثل هذه الشخصيات تضم الكندي و «ابن مسرة» (٢٩) والقارابي ، وابن سينا ، والغزالي ، وابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد .

ولست استطيع ان أعرض هنا صورة مفصلة لكل هؤلاء الاساتذة المظلم من المسلمين في العصور الوسطى ، وانما سأكتفي بالقول - كما سبق ان اشرت اليه في البداية - بان كل هؤلاء الفلاسفة قد نالوا الثقة والاهمية بالنسبة الى المعتقدات اللاهوتية المسيحية خلال القرون الوسطى ، على اساس الحقيقة الواقعة وهي انهم هم الذين ترجموا مؤلفات ارسطو ووضعوا لها الشروح والتفاسير ، وان

(٢٨) لم تكن للمسيحية حتى بعد سقوط الحكم العربي الإسلامي في اسبانيا ، اية حضارة يعتد بها .

(٢٩) هكذا اوردته الكتاب Masarrah والقصود به «ابن مسرة» وهو محمد بن عبدالله بن مسرة الجبلي الاندلسي . فيلسوف تعمق في دراسة الفلسفة اليونانية ، ووضع له منها فلسفيا يقوم على اساس غيبيات الفيلسوف اليوناني انابذلس ، وقد اتارت اراؤه ففهاء الاندلس في عصره «الامتزل هو وبعض تلامذته في قرية منعزلة بجبل قرطبة ، ولكن ذلك لم ينجهم من مهاجمة ففهاء المالكية ، فاستنطاع الافلات منهم بان خرج حاجا الى مكة ، ثم عاد الى الاندلس بعد ان تولى الحكم فيها عبدالرحمن الثالث الأموي سنة ٢٠٠هـ - ٩١٢م واستأنف التعليم في مشككة ومع ذلك احرقت مؤلفاته علانية في حياته ، وتوفي سنة ٢١٩هـ - ٨٢١م .

الدارسين المسيحيين كانوا يثمنون غالبا تلك الكتابات الفلسفية التي وتسميها هؤلاء الفلاسفة المسلمون باعتبارها ترجمات حقيقية لفلسفة ارسطو .

وعلى الرغم من النظرة المنطقية التي تعتبر هؤلاء المفكرين المسلمين هراطقة ، الا ان الدارسين المسيحيين تقبلوهم كمترجمين حقيقيين لذلك الفيلسوف الكبير ، والذي يبدو من وجهة النظر العقائدية بانه كان يمثل الاساس الفلسفي الوحيد للمعرفة المسيحية (٣٠) .

كان الكندي من اصل عربي (٣١) عاش في البصرة ومن ثم في بغداد وتوفي سنة ٨٢٢ وكان يعد في ايامه بانه التلميذ الاول الحقيقي لارسطو ، ويقول عنه «ابن جليل» وهو طبيب مسلم عاش في اسبانيا في حدود سنة ٩٥٠ ، بانه لا يوجد فيلسوف آخر يعقب ارسطو بصفة دقيقة سوى الكندي . وكان اللقب الذي اطلق عليه هو فيلسوف العرب وهذا يمتد الى «الفيلسوف» اللقب التقليدي لارسطو . وهذا اللقب ذاته ، اي فيلسوف العرب ، يجعل الكندي اول مفكر في التراث اليوناني في الحضارة الناطقة باللغة العربية .

واقعد اضطهد السلفيون المسلمون الكندي ، اضطهادا شديدا في فترة العودة الى العقيدة السلفية ايام الخليفة المتوكل على الله . فقد صودرت كل كتب الكندي ، واتهم بانه مفكر يوناني وتني . لكن استنطاع اخيرا ان يبرهن على سلفيته وان يسترجع مكتبته المصادرة .

اما القارابي الذي توفي سنة ٩٥٠ فقد اولى اهتماما خاصا للجانب الميتافيزيقي والمنطقي من الفلسفة .

وكان لقبه هو «المعلم الثاني» وهذا اللقب يضعه في مستوى واحد مع ارسطو الذي كان يلقب بالمعلم الاول ، ومع ابن سينا الذي كان يلقب بالمعلم الثالث ، او ارسطو الثالث .

درس القارابي بصفة خاصة كتابات ارسطو المنطقية ، وادخل في الحضارة الإسلامية التدريب المنتظم للتفكير على اساس منطق ارسطو .

(٣٠) يبدو التعصب الغيت لكتاب الغال وشبهه الذي لا يقوم على اساس ، واضحا هنا في اعتباره ارسطو ممثلا للمعرفة المسيحية «كذا ! !» في حين ان ارسطو كان وثنيا عاش ومات قبل ان تظهر المسيحية وتنتشر .

(٣١) هذا بعض من دسائس المستشرقين ومقريانهم فهم يسمون دوما الى التشكيك بعروبة بعض العلماء بأشارتهم الى الاصل .

فهذا الجانب من التراث الفلسفي اليوناني لا يزول في ذلك الوقت مجبولا تماما بالنسبة الى الثقافة الاسلامية ، التي كانت تميل اكثر فاكثر نحو البواعث الفاعلة للنظام الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد كان الفارابي نفسه مقفرا غامضا ، وبلتقي توجيية المنطق مع معظم الافكار المبهمة للافلاطونية الحديثة .

وكان ابن سينا يحظى باحترام رفيع تماما لدى الدارسين المسيحيين في القرون الوسطى . فلقد كان ابن سينا انشط وسيط في نقل الفلسفة اليونانية الى العالم الاسلامي .

كان ابن سينا قد ولد في ولاية بخارى سنة ٩٨٠ ودرس اللاهوت والفلسفة وعلوم الطب . وكانت دراسته الفلسفة في اصفهان . ووضع مؤلفات عن بعض القضايا التي تناولها ارسطو في كتاباته . وقد تجاوز عدد الكتب التي ألفها المائة كتاب . وكانت وفاته بمدينةان في شهر تموز سنة ١٠٣٧

والفرق الاساسي بين ابن سينا والفارابي هو ان ابن سينا كان قد تخلى عن الكثير من المبادئ الافلاطونية الحديثة ، وعاد الى مبدأ ارسطو الاصلي وعلى الاخص في المنطق .

ويحمل كتابه الرئيس عنوان « كتاب الشفاء » وعبارة عن موسوعة فلسفية كبرى تقع في ثمانية عشر مجلدا مقسمة الى اقسام اساسية اربعة هي المنطق ، والطبيعات ، والرياضيات والطبيبات (الميتافيزيقيا)

ومن المهم ان نرى بان هذه الموسوعات الكبرى كانت غير معروفة في الشرق غالبا ، لكنها ظفرت بشجاح هائل بين العلماء المسيحيين ، بعد ان تمت ترجمتها الى اللغة اللاتينية ولقد ترجمت هذه الموسوعة الكبرى على يد جرهارد الكريستوني نفسه والذي سبق ان اشرت اليه باعتبارده مترجما لتراث فلاسفة مسلمين اخرين .

كان ابن سينا يعد واحدا من الفلاسفة الثقاة خلال العصور الوسطى برمتها . ولقد طبعت الترجمة اللاتينية لألفانه بعد اختراع طباعة الكتب وظهرت في طبقات متعددة .

وقبل نهاية القرن الثاني عشر ترجمت بعض مؤلفات ابن سينا الى اللغة اللاتينية على يد كل من جرهارد الكريستوني ، ودومنيكوس غندساليوس . وابن داود العبري ، ولاسيما مؤلفاته في المنطق والطبيعة والميتافيزيقيا .

ولقد عمل دومنيكوس غندساليوس بدا بيد مع ابن داود العبري بطريقة مؤداها ، ان ابن داود العبري الذي لم يكن يعرف سوى العربية والقسنتالية - كان يقوم بترجمة النص العربي لكلمة فكلمة الى اللغة القسنتالية ، ثم يقوم دومنيكوس غندساليوس - الذي لايعرف سوى القسنتالية واللاتينية - بترجمة الكلمات القسنتالية الى اللغة اللاتينية كلمة كلمة .

وقد نشرت بعض الاقسام من « كتاب الشفاء » تحت عنوان « تعليقات ارسطو » واعتبرت من لدن المتعلمين في العصر بأنه موقوق بصحتها هنالك فيلسوف شهير آخر هو الغزالي الذي ولد سنة ١٠٥٩ في خراسان ، والذي عمل مدرسا في بغداد ، وعاش في الاخير متصوفا في سوريا . ولقد ترجمت مؤلفاته في المنطق والبيميات والفبيميات الى اللغة اللاتينية على يد دومنيكوس غندساليوس ايضا ، وهو الذي ترجم كتابه الارثيابي الشهير « ثبافت الفلاسفة » Destructio Philosophorum ذلك الكتاب الذي يكشف : بصفة انتقادية جدا ، عن التناقضات الداخلية بين مختلف الانظمة الفلسفية .

على ان الفلاسفة المسلمين في اسبانيا كانوا ، في العصر الذي اعقب وفاة الغزالي مايزالون يمارسون تأثيرا اوسع على الفلسفة المسيحية خلال العصور الوسطى . ولقد ظفر هؤلاء الفلاسفة المسلمون في اسبانيا احيانا بشهرة اوسع في نطاق الفلسفة المسيحية ، وذلك عن طريق الترجمة اللاتينية لمؤلفاتهم ، تمتد الشهرة التي نالوها عن طريق مؤلفاتهم العربية الاصلية ، وتعاليمهم في محيطهم الاسلامي .

كان ابن باجه (عرف لدى الغرب باسم افيباجه Avembace) الذي ولد في سراقوسه في اواخر القرن الحادي عشر طبيبا ورياضيا وفلكيا وفيلسوبا شهيرا . ولقد عاش اخيرا في غرناطة ومن ثم في افريقيا ، وتوفي سنة ١١٣٨ مسموما على يد زميلة (٢٢) قبل ان يكمل مؤلفه الرئيس (٢٢) .

(٢٢) قتل ابن باجه مسموما على يد عالم وفيلسوف اندلسي شهير هو ابن زهر الطبيب الذي قيل انه هو الذي دس السم لابن باجه في طعامه فمات من ساعته وذلك في سنة ٥٢٢هـ ١١٣٨ م .

ولقد اعدنا دراسة مترجمة مهيبة عن ابن باجه نشرت في مجلة « المورد » في الجزء الثالث من مجلد سنة ١٩٧٨ تحت عنوان « ابن باجه : كبير فلاسفة الاندلس » .

(٢٣) بقصد بذلك كتاب « تدبير التوحيد » الذي اورد فيه آراءه

رُشِع ابن باجة مؤلفات كثيرة عن القضايا النفسية والمنطقية ، ونشر الكثير من التعليقات على كتابات أرسطو في مجال العلوم الطبيعية كالطبيعية والمعادن وغيرها .

وهناك عضو شهير آخر من أعضاء المدرسة الفلسفية الإسلامية في إسبانيا هو أبو بكر المعروف لدى الغرب باسم *Ahuhacer* ، والذي ولد سنة 1100 في الأندلس ، وتوفي في مراكش سنة 1185 () وكان من المبرزين في الطب والرياضيات والفلسفة كما كان شاعرا مجيدا أيضا وقد ترجم المترجمون المسيحيون في طليطلة كل مؤلفاته

كانت أهم مدرسة إسبانية للفلسفة الإسلامية هي مدرسة ابن رشد الذي عرف لدى الغرب باسم « أفروس Averroes » ، والذي ولد في قرطبة سنة 1126 .

كان ابن رشد صديقا لأبي بكر الذي قدمه إلى الخليفة « أبي يوسف » سنة 1152 وأوصى به كأفضل مفسر لكتابات أرسطو (25) .

ولقد وقف ابن رشد إلى جانب الأمير ، الذي كان هو الآخر ذا ثقافة جيدة في المعرفة الفلسفية ، فأصبح طبيبه الخاص . غير أن أكتابه على دراسة المؤلفات الأصلية للفلاسفة اليونانيين ، ولا سيما أرسطو ، كانت تثار هجمات عنيفة ضدّه من جانب السلفيين المسلمين . فلقد اتهم بالدعاية للفلسفة والعلوم الوثنية المناهضة للدين الإسلامي والتي ظهرت في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ولذلك نفاه الخليفة المنصور (26) إلى « البسانا » على مقربة من قرطبة ، ومن ثم نفى

السياسة في الحكم بصفة تفصيلية . وتوجد مخطوطات من هذا الكتاب في القاهرة وبرلين وفي مكتبة بودليان بأكسفورد والآخر أكثر أهمية من غيرها .

(27) أبو بكر بقصد به أبو بكر بن إبراهيم «مهر الأمير المرابطي» وكان حاكما لمرقطة مدة من الزمن وقد اتخذ ابن باجة طبيبا له ووزيرا في ولايته .

(28) أبو يوسف : أخطأ الكاتب في ذلك فالقصود هو أبو يعقوب يوسف الموحد ملك الموحدين في مراكش وقد تسمّى الموحدون بالخلفاء تقليداً للأسويين في المشرق والمغرب . وكان يوسف هذا من المظليين على أمور الفلسفة والمشتغلين بها وكان صديقا لابن رشد وقد عينه طبيبا خاصا له سنة 578هـ .

(29) المنصور الموحدى تولى الحكم بعد يوسف وقد انتقل على ابن رشد بتأثير الجهلاء من المسلمين بعلوم الدين ولذلك نفاه وأمر بإحراق كتبه الفلسفية والعلمية ، عدا الطبية منها علما بأن المنصور نفسه كان من أنصار الفلسفة.

إلى مراكش . واستمر ذات الخليفة سراسيم شديدة ضد دراسة الفلسفة اليونانية . ويقول المنصور في إحدى هذه المراسيم « إن الله قد أعد نار جهنم لكل أولئك الذين تعلموا بأن الإيمان لا يتم الوصول إليه إلا عن طريق العقل وحده حسب » . ونتيجة لهذا المرسوم تم إحراق كل المدونات الفلسفية والميتافيزيقية التي وضعها ابن رشد .

توفي ابن رشد سنة 1198 وبعد وفاته مباشرة انتهت الخلافة الإسلامية في إسبانيا ، وانتهت معها الثقافة الإسلامية السامية التي ازدهرت في ظل الحكم العربي .

تكمُن القوة الأساسية لابن رشد ليس في اكتشافه مبادئ غيبية جديدة حسب ، بل وفي تفسيره النقدي لمذهب أرسطو أيضا .

ذلك أن كل أنظمة المدرسة اليونانية في الشرق ، ابتداء من الكندي حتى « ابن طفيل » كانت تبدو في نظر ابن رشد انحطاطا وانحرافا عن المذهب الإسلامي التي وسميها أرسطو . فقد كان أرسطو في نظر ابن رشد ، أكمل عبقرى عرفته البشرية ، وأن انحطاط الفلسفة لا يمكن تفويته إلا عن طريق نهضة في المذهب القويم لذلك العبقرى ولذلك فمن ثمرته أدرك أيضا بأن ابن رشد كان ينظر بازدراء إلى علم الكلام باعتباره يمثل العقيدة السلفية للإسلام . والذي وضع نظامه العقائدي من دون إيه إشارة إلى أرسطو .

تتألف كتابات ابن رشد من جملة تعليقات على آراء أرسطو . ولا بد لنا أن نميز التعليقات الكبرى أولا ، والتعليقات الوسطى ثانيا ، والتعليقات الصغرى أو التلخيصات والتلخيصات ثالثا .

ويظهر أن ابن رشد قد كتب التعليقات الوسطى قبل وضع التعليقات الكبرى ، لأنه كان في كثير من هذه التعليقات الوسطى يعد بأن يكتب فيما بعد بشكل مفصل أكثر عن ذات المسائل .

يبدأ ابن رشد في التعليقات الوسطى بنصوص أرسطو ، وهو يعطى على الدوام خلاصة لفصل من فصول كتب أرسطو مع تفسيرات وإيضاحات وملاحظات مفصلة عنه . ولذلك فإن من العبقرى مسراحة علينا أن نميز أيا من الكلمات تعود إلى أرسطو وأيا تخص ابن رشد نفسه .

أما في تعليقاته الكبرى فإنه يعرض على الدوام ، فضلا بأكمله من النص الأصلي لأرسطو

ثم يسمع عسيرا أو شرحا مفصلا لكل مقسرة من ذلك النص .

أما الشروح ، وهي الأخرى خلاصات ، والتي يدعوها ابن رشد نفسه بالخلاصات الصغرى فإنه لا يعطي فيها سوى الخلاصة وحدها مع مستوى قصير من مختلف كتابات أرسطو ، ويضيف إليها في بعض الأحيان آراءه حول القضايا المتعلقة بها .

لقد كان ابن رشد يتقن أن يسر دراسة الفلسفة الرواقية لكل أولئك الذين لم يستطيعوا أن يدرسوا نصوص أرسطو . وكان يكن لأرسطو احتراما أكثر مما كان بفعله ابن سينا . فهو يعتبر أرسطو نموذجا لمؤسس دين المعرفة الكونية ، على غرار الرجل الذي يسمح له الله بأن يبلغ أعلى مدارج الكمال والحكمة بين أفراد الجنس البشري

ذلك أن أرسطو يبدو في كتابات ابن رشد بأنه هو مؤسس المعرفة الكونية ، وكل المعرفة العلمية ، وهو منجزها وشممها . ولذلك ندرك أن ابن رشد كان الفيلسوف الإسلامي الذي أحدث أعظم تأثير في الفلسفة اللاتينية خلال العصور الوسطى ، وهو الذي يبرز كمؤسس للمدرسة الفلسفية التي احتضنت الدارسين من اللاتين ، والتي كان أعضاؤها يلتقون بالرشديين ، وكان مركزها كلية باريس للفلسفة في أواسط القرن الثالث عشر .

لقد كانت المذاهب المميزّة هؤلاء اللاتين الرشديين هي ذات المصدر الأرسطاليسي والرشدي وعلى الأخص مذهب أزلية العالم والحركة ، ومذهب وحدة العقل في كل الناس ، ومذهب الإيمان المزدوج وفي النتيجة مذهب احتمال حدوث تناقض بين عقيدة الفلسفة وعقيدة الدين .

لاستطيع أن نعرض هنا صورة كاملة للحركة الرشدية بين اللاتين . ولكن يكفي أن نشير إلى أن الشخصيات الرئيسة التي تشمل الأرسطاليسية الخالصة للأصل الرشدي في القرن الثالث عشر ، كانت تضم رؤوسا بارزة من أمثال « سيفر » من « بريانت » ، « وبوتيس » من « داسيا » (٢٧)

(٢٧) كان سيفر البرنتي Siger van Barabant زعيم الرشديين نبغ في سنة ١٢٦٦ وكان عضوا في كلية الآداب بباريس وقد انتقد المعارضين للرشدية أمثال البروت ونوما ولقد هاجمه رجال التنقيش بأعزاز من الثلاثة الفرنسيّة فاودعوه سجن « أورفيتو » الذي مات فيه في تاريخ يقع بين سنتي ١٢٨١ ، ١٢٨٢ وكان سيفر ههنا من بين الشخصيات التي وصفها « دانتى » في الجنة في اللهاسة البشرية .

ويمكن تصوير أهمية هذه المدرسة بحقيقة أن معظم المبرزين من رجال اللاهوت والفلاسفة اللاتين من أتباع الفلسفة النصرانية ، أمثال « البرتوس ماغنوس » ، و « توما الأكويني » ، و « إيجديوس رومانوس » ، و « روموندوس لولوس » كان عليهم أن يقاوموا هذه الطائفة من حملة الفلسفة الأرسطاليسية الخالصة ، وذلك لأن أفضل المدافعين عن اللاهوتية الرسمية في ذلك العهد لم يستطيعوا تفنيدها ، وكانت السلطات الكنسية مجبرة على أن تستنكر بصفة رسمية في أول الأمر ، ثلاثة عشر رابا ، ومن ثم مائتين وتسعة عشر رأيا من آراء الرشديين اللاتين في الفترة ما بين سنتي ١٢٧٠ و ١٢٧٢ .

وعلى الرغم من هذا الاستنكار الرسمي فإن الفضائل الإيجابية لكلية باريس الفنية هذه ، تتمثل في جهودها الرامية إلى إعطاء تفسير محقق لكتابات أرسطو المنطقية . ذلك أن أعضاء هذه المدرسة لم يدخلوا الكتابات المنطقية لأرسطو (Logika Nova) التي اكتشفت مؤخرا ، والتي تم نقلها عن التعاليم الفلسفية الإسلامية ، لم يدخلوها في التدريب الفلسفي للجامعات المسيحية حسب ، بل أنهم أدخلوا أيضا نوعا جديدا من الطريقة الفلسفية النصرانية ، وفقدوا عرضا متسلسلا لكل محتوى كتابات أرسطو المنطقية ، وبذلك فتحوا عصرا جديدا حقا للتفكير المنطقي والمنهجي في العلوم الأوروبية .

لتكمل الآن بوصف موجز ، المراحل الوحيدة لترجمة آثار أرسطو نفسه . في مقدورنا أن نلاحظ اتجاهها تقدما مهما جدا في اكتشاف كتابات أرسطو خلال العصور الوسطى في أوروبا .

ففي أول الأمر لم يكن قد عرف ، في أوائل العصور الوسطى لأرسطو سوى كتابين في المنطق . أولهما « كتاب المقولات Categories » وثانيهما كتاب التفسير ، في ترجمة لاتينية وضمها « بوتيس » وهو فيلسوف لاتيني من أتباع الفلسفة الأفلاطونية الحديثة عاش في القرن الرابع للميلاد (٢٨) فقد كان هذان الاثران كل ما عرفته أوروبا من آثار أرسطو خلال ثمانمائة عام . ففي النصف الأول من القرن الثاني عشر وحده ، تم اكتشاف كتابات منطقية أخرى من كتاب « الأورغانون Organon » لأرسطو ، بالإضافة إلى مجموعة من كتاباته في المنطق وقد تمت ترجمتها .

(٢٨) الصواب هو القرن الثالث للميلاد .

بكثير في اسبانيا ، حيث تم تنظيم مختلف مدارس المترجمين هناك وعلى مختلف العصور .

لقد سبق لنا ان عرفنا خلا ل القرن الحادي عشر ، بل في النصف الاول من القرن الثاني عشر ، اولئك العلماء النشيطين الذين قاموا بترجمة النصوص الفلسفية اليونانية من الترجمات العربية الى اللغة اللاتينية .

ولست اريد ان اثير هنا الا الى اسماء كل من « قسطنطين الافريقي » و « ادلارد الباني » ، وهرمانوس الدلماسي ، وروبرت الريني ، فقد قام كل هؤلاء الاساتذة بترجمة النصوص العربية في علوم الرياضيات ، والفلك ، والطب ، الى اللغة اللاتينية .

ولقد تعاضمت حركة ترجمة النصوص اليونانية من العربية بشكل اوسع في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ففي حدود سنة ١١٥٠ نجد اساتذة من امثال « يوحنا بن داود » الذي يلقب باسم « حنين الاسباني » ودمثكوس عند سالينوس ، الذي اشرنا اليه قبلا ، قد ترجموا ، بامر من « ريموند » اسقف طليطلة من اللغة العربية الى اللاتينية ، ليس مؤلفات عديدة للفارابي والقرطبي ، وابن سينا ، تلك الترجمات التي اشرنا فيها هؤلاء الفلاسفة شروحهم وتعليقاتهم على كتابات ارسطو حسب ، بل ترجموا ايضا ولاول مرة نصوصا جديدة لارسطو (١٠) .

وهكذا لم تصل الى الغرب كتابات ارسطو المنطقية الجديدة حسب ، بل وصلت ايضا كتاباته عن الطبيعيات ، وكتابه عن السماء والارض ، وكتابه الشهير عن علم النفس وكتابه عن الروح (١١) .

هناك عضو اخر جم النشيط في مجلس المترجمين بطليطلة ، هو جرهارد الكريهوني الذي اشر اليه قبلا ، والذي كان يعيش في بلدة « كريهونا » منذ سنة ١١٤١ ، وهو الذي ترجم عددا كبيرا من المؤلفات العربية .

فقد ترجم جرهارد من العربية الى اللاتينية مثلا كتاب « انا لوطيكا » لارسطو مع تعليقاته تيمستوس عليه ، كما ترجم بعض الكتب عن العلوم الطبيعية ، وكتابات ارسطو عن العلوم ، وكتابه عن

(١٠) ليس هنالك اي سند تاريخي يؤكد ان المترجمين في اسبانيا قد عثروا على كتابات لارسطو لم يترجمها العرب من قبل .
فالثابت بصفة تاريخية ان العرب قد ترجموا كل ما وجدوه من مؤلفات ارسطو الى اللغة العربية ، بل ترجموا عدة كتب منقولة له ، وان كل هذه الترجمات قد انتقلت من بغداد وغيرها الى الاندلس .

وابتداء من اواسط القرن الثاني عشر وما بعد عرف الباحثون الاوربيون ، عن طريق ترجمات لمخطوطات عربية وجدت في اسبانيا ، كتابات اخرى لارسطو وهكذا تسلم الدارسون المسيحيون ، بالإضافة الى الترجمات العربية لمؤلفات ارسطو ، ترجمات للتعليقات والكتابات التي وضعت باللغة العربية (١٢) عن تعاليم ارسطو ايضا .

لم يكن معروفا لدى الدارسين المسيحيين في اوربا ، من القرن الرابع حتى القرن الثاني عشر ، سوى جزء ضئيل جدا من تعاليم ارسطو ، وعلى الاخص قلة من كتابات ارسطو المنطقية ، وهي نفس الكتابات التي سبق استعمالها من لدن المدارس الوثنية المختصة بعلم البلاغة في مدينة روما خلال القرن الرابع للميلاد . فقد ذكر ان الاساتذة الشهورين في علم البلاغة بمدينة روما كانوا قد وضموا ترجماتهم وشروحهم تلك لكي يستعملها التلامذة في ذلك العهد . اما مؤلفات ارسطو الاخرى كلها ، عن العلوم الطبيعية ، والاخلاق ، والسياسة والاقتصاد ، فقد كانت مجهولة تماما .

كان ظهور الفلسفة اللاهوتية المسيحية خلال القرن الثاني عشر ، مرتبطا ارتباطا مباشرا باعادة اكتشاف مؤلفات ارسطو هذه ، والتي لم تكن معروفة ابدا حتى ذلك الوقت وسرعان ما ارتبطت التقدم الذي حدث في العلوم النفسية ، في الفروع المختلفة من العلوم الطبيعية والسياسية ، والفلسفة الاخلاقية ، ارتباطا مباشرا مع اكتشاف كتب مفردة لارسطو عن العلوم موضوعة البحث .

ولقد كان هذا الامر طبيعيا تماما . ذلك لان طريقة النهج المدرسي في العصور الوسطى ، كانت تقوم على اساس مبدا النص ، ولان طريقة النهج المدرسي كانت هي طريقة شرح الكتابات القديمة لارسطو والتي كانت تعتبر بمثابة سند سماوي ، من امثال النص « المبشر بالمسيح في الاشياء الطبيعية Precursor Christ in Naturalibus

جرى اكتشاف مؤلفات ارسطو المنسوبة في جزيرة سقلية ، وفي بلاط الامبراطور فردريك الثاني في بالرمونا (١٢) حيث اتصلت الحضارة اللاتينية اتصالا مباشرا بالتعاليم الفلسفية والعلمية العربية ، ولكن مثل هذا الاكتشاف كان على نطاق اوسع

(١٢) فردريك الثاني هو ملك النورمان الاقوام التي غزت جزيرة صقلية وانتزعتها من ايدي العرب وقد ظل هذا الملك واخلافه يستعينون بالعرب في ادارة شؤون مملكتهم في كل مناحي الحياة العامة تقريبا .

السماء والأرض ، وكتابه عن الكون والفساد ، والكتب الثلاثة الأولى عن الشياكة الظواهر الجوية .

والى مدرسة المترجمين في طليطلة تلك . ينسب « دانييل » من « مورلي » ، والذي نشر بالتعاون مع روجر هرفورد في انكلترا ، المعرفة بالأدب العربي ، وعلى الأخص المؤلفات العربية في الفلك خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر .

ولم يكن دانييل هذا ذا خبرة باللغة العربية ولا بالأدب العربي . ومع ذلك فهو ينسب الى بعض مؤلفات أرسطو ، التي لم تكن معروفة حتى ذلك الوقت (١) من أمثال الكتب التي تتحدث عن العقل والاحساس ، والسماء والأرض ، والسماع الطبيعي وغيرها .

ولقد ظلت اسبانيا ، وعلى الأخص مدينة طليطلة ، تحتفظ بأهميتها الأساسية كوسيط لنقل العلم الأرسطولي إلى العربي إلى الحضارة المسيحية اللاتينية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد .

ففي اسبانيا عكف الباحث الشهير « ألفريدوس انكليكوس » على دراسة المخطوطات العربية في علوم اللغة والأدب .

وأخيرا نجد في طليطلة واحدا من أشهر المترجمين ، وأوسعهم نشاطا هو ميخائيل سكوت المتوفى في حدود سنة ١٢٣٥ . فلقد ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو عن السماء والأرض ، والمؤلفات النفسية التي وضعها أرسطو ، وكذلك كتابات أرسطو عن الحيوانات في إعادة موجزة وضعها ابن سينا .

كذلك ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو في الكون والفساد ، ومؤلفاته عن الشياكة ، ومؤلفاته الصغرى عن العلوم الطبيعية .

وفي طليطلة ظهر مترجم آخر هو هرمانوسى الألماني الذي توفى وهو يشغل منصب اسقف « استورغا » في اسبانيا سنة ١٢٧٢ .

فقد ترجم هرمانوسى هذا ، التعليقات الوسطى لابن رشد على الأخلاقيات التي وضعها نيكوماخوس ووضع هرمانوسى أيضا في الفترة ما بين ١٢٥١ و ١٢٥٦ م ترجمات لتعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو في البلاغة والشعر .

(١) وضع ابن التديم في كتابه الفهرست قائمة مفصلة بمؤلفات أرسطو والشروح والتعليقات التي وضعت عنها بالإضافة الى الترجمات التي أجريت لتلك المؤلفات الشروح والتعليقات ومجموعها عربية والقليل منها سريانية ولقد كانت هذه المؤلفات غير معروفة في أوروبا كلها ، بينما كانت شائعة منذ وقت طويل في أنحاء العالم الإسلامي مشرفة ومفيدة .

وهناك مترجم اسباني آخر عمل على ترجمة نصوص أرسطو العربية هو « بطرس غاليفو » اسقف قرطاجنة فنحن مدبتون الى بطرس هذا بخلاصة المؤلفات أرسطو في علم الحيوان والاقتصاد .

في ذات الوقت كانت هنالك مدرسة أخرى للمترجمين كانت تمارس أعمالها في صقلية ، تلك الجزيرة التي سبق لها ان حافظت خلال قرون ، على التراث العلمي والفلسفي البيزنطي . ولقد قامت هذه المدرسة بنقل التراث العلمى للثقافة الإسلامية ، والكثير من الكتابات التي وضعها أرسطو عن النصوص اليونانية الأصلية (٢) .

لا يستطيع ان اصف بالتفصيل هذا المركز الأخير من مراكز الترجمة ، لكنني اکتفى بالقول ان، منذ بداية القرن الثالث عشر كانت هناك طائفتان مختلفتان من المترجمين لآثار أرسطو تسملان جنباً الى جنب فقد كانت أولى الطائفتين تعتمد في الأصل على المصادر العربية ، بينما كانت الأخرى تنقل مباشرة عن اللغة اليونانية .

فمن بين المؤلفات النيبية (الميتافيزيقية) توجد ترجمة يونانية قديمة تسمى « الميتافيزيقيا القديمة Metaphysicae Vetus » تعزى الى بوليوس ، وأخرى تسمى « الميتافيزيقيا الحديثة M. Nova » وهي ترجمة عربية لاتينية من القرن الثاني عشر ، وضعها جرهارد الكريستوني ، او ميخائيل سكوت .

وهناك ترجمة أخرى يونانية لاتينية جديدة Translation Nova وضعها ، على أكثر احتمال ، « ولهم » من « مويربيك » وهو المترجم الشهير الذي اعتمد عليه توما الاكويني . وكان ولهم قد سحح معظم الترجمات لكتابات أرسطو الأصلية التي اكتشفت حديثا ، لحساب « نسر اكويناس » وهو لقب توما الاكويني .

ويمكن ملاحظة ذات الظاهرة بالنسبة الى مؤلفات أرسطو عن الأخلاقيات . فهناك الأخلاقيات القديمة Ethica Vetus ، والأخلاقيات الحديثة Ethica Nova فالترجمة الأولى تعزى الى بوليوس أيضا ، والأخرى تستبر ترجمة عن النص العربي .

(٢) يجب ان لا يفهم القارىء من هذه العبارة وجود نصوص يونانية لأرسطو لم يترجمها العرب الى لغتهم . فالمقصود بالنصوص اليونانية الأصلية هنا ، هي ذات النصوص التي وصلت الى العرب ولدت ترجمتها الى العربية اما بصفة مباشرة ، او عن طريق نقلها الى اللغة السريانية كخطوة أولى .

ولقد قام « غروستوس » واسمه روبرت ، بوضع ترجمة لآخلاقيات نيقوماخوس عن المصادر اليونانية .

ومن مؤلفات أرسطو في العلوم الطبيعية . توجد ترجمتان عربية لاتينية ، وضع أحدهما جرهارد الكريموثي ، ووضع الأخرى ميخائيل سكوت على أكثر احتمال كذلك ترجم أحد هذين العالمين كتاب الأرض والسماء لأول مرة عن اللغة العربية . وقد ظهرت فيما بعد ترجمة يونانية لاتينية لهذا الكتاب على يد ولهم الموريكي على أكثر تقدير .

وحدث ذات الشيء بالنسبة إلى كتاب أرسطو عن الكون والفناء . فقد وجدت له ترجمة عربية لاتينية وضعها جرهارد الكريموثي . ثم ظهرت له ترجمة أخرى يونانية لاتينية .

أما مؤلفات أرسطو في العلوم الطبيعية . فقد نبض بترجمتها مترجم شهير هو « الفريد سرجيل » الذي أضاف إليها أيضا مؤلفات أرسطو عن الفواجر الطبيعية مع تعليقات ابن سينا عليها .

كذلك وضع الفريد هذا ترجمة عربية لاتينية لكتاب يعزى إلى أرسطو يتناول الخضار والنبات .

لقد تم نقل مؤلفات أرسطو عن علم الحيوان إلى الدارسين اللاتين في المصور الوسطى على يد ميخائيل سكوت الذي جمع كل هذه المؤلفات في مجموعة تضم تسعة عشر كتابا .

لقد ظل البرتس ماغنوس الأستاذ الألماني الشهير في العلوم الطبيعية ، في أوائل عصر النهضة المدرسي في القرون الوسطى ، والذي كان يدرس في جامعة كولون . ظل « البرتس » هذا . حتى أواخر القرن الثالث عشر يستخدم كتابات أرسطو عن الحيوانات . بالاعتماد على ترجمة عربية لاتينية لتلك الكتابات .

كذلك عثر على مؤلفات أرسطو السيكولوجية في ترجمة عربية لاتينية وضعها ميخائيل سكوت ، بالإضافة إلى ترجمة يونانية لاتينية لها أنجزها مؤخرا ولهم الموريكي .

فهذه الترجمات اعتبرها أساتذة الحضارة اللاتينية نوعا من كشف جديد ، فتح أسامهم مجالا غير متوقع إلى ميدان هائل من ميادين المعرفة الجديدة والمعلومات الحديثة .

لا يمكن ان تقارن عملية اكتشاف الفلسفة اليونانية هذه ، إلا باكتشاف العالم الجديد . بعد قرنين متأخرين عن ذلك .

لقد كان عالما روحيا جديدا انفتح بفعل هذه

الترجمات التي وصلت من اثرنا العلمي المنسي للمصور اليونانية التي سبقت المصور الوسطى ، وادى انفتاحه إلى توسع وغنى غير متوقعين في عالم المعرفة ، واكتشاف عالم أوسع وطبيعة أغنى .

غير ان هذا لم يكن هو التأثير الوحيد الذي أحدثه هذا الاكتشاف الجديد للتراث العلمي الفلسفي اليوناني العظيم فقد أصبح مستطاعا . بفضل هذه النصوص الجديدة نقد التراث الفلسفي برمه .

ولذلك بدأت أول الامر ، في أواسط القرن الثالث عشر ، فترة نقد فلسفي وتاريخي . ذلك ان المفكرين المسيحيين في ذلك الوقت سرعوا بكتشفون القرون الواسع بيسر المعنى الصحيح والاسلي لمؤلفات أرسطو . وبين الشروح الأفلاطونية الحديثة التي جاءت بعده .

وكان توما الاكوييني أول من سرع برى مجلاء القرون القائم بين الفلسفة الأرسطاليسية الأصلية وشروحها الميتافيزيقية والرمزية المتأخرة ، في المؤلفات الفلسفية العربية منها والأفلاطونية الحديثة

لذلك اكتشف توما الاكوييني في أول الامر ان مثل هذه الكتب ومنها « كتاب الأسباب » مثلا : و « لاهوت أرسطو » لم تكن من المؤلفات الاسلية لذلك الفيلسوف ، وإنما هي مقتطفات من الكتابات الأفلاطونية الحديثة المتأخرة .

لقد كان اكتشاف كتابات أرسطو الأصلية وتأثيره البالغ في المعرفة العلمية واللاهوتية في ذلك الوقت . مدعاة لحدوث ذات المردود في النطاق المسيحي الذي سبقت الإشارة إليه ، وهو بمثابة مردود نموذجي في التاريخ المبكر للحضارة الإسلامية لقد كان رجال الدين المسيحي المحافظون في ذلك الوقت يعتبرون اكتشاف كتابات أرسطو بمثابة غزو تقوم به الوثنية داخل الكنيسة المسيحية سيما وان نقلة هذا الاكتشاف ، كانوا في الواقع ، هم الفلاسفة المسلمون ، والعلماء المنتمون إلى الثقافة الإسلامية مما اعتبره رجال الدين المسيحي دلالة صريحة على ان الخصم القديم للكنيسة . وعدو المسيح نفسه ، قد عاد فظهر الآن في الكنيسة يسانده في ذلك حلفاءه المتمردون (٢٢) .

(٢٢) بقصد هؤلاء الحلفاء ، الفلاسفة المسلمون الذين عكفوا على فلسفة أرسطو وأولوها نقدا ودراسة ، وتأثروا بها إلى حد كبير في فلسفتهم الخاصة التي ابتدعوها وعلى رأس هؤلاء الكندي ، والفارابي وابن رشد الذين كان لهم النصيب الأول في الحفاظ على تراث أرسطو ، ونقده . ونمحيه ووضع الشروح المستفيضة له وأظهار ما فيه من تناقض وأخطاء .

(٢)

دور العرب

في الثقافة الإسلامية

تأليف

جون ستوتنهوف بادو

كلمة المترجم

ماتزال الحضارة العربية الإسلامية من الموضوعات المهمة التي يكف كبار العلماء الدارسين في الغرب وفي الشرق على حد سواء ، وحتى في العصر الحاضر ، على الاقضية في دراستها ، وتتبع مراحل تطورها .

ولم يكن هذا بالامر العجيب ، او المستغرب قط . ذلك لان الحضارة العربية الإسلامية ، وباعتراف ائمة رجال العلم والفن والادب في العالم العربي برمت . كانت من اهم مصادر الحضارة العالمية الراحنة ، وهي المنبع الفياض الذي نهلت منه اوربا علومها وفنونها قبل ان يبدأ عصر النهضة فيها فلقد ظلت اسماء المؤلفات العربية في الطب والرياضيات ، والعلوم ، والفلسفة ، وغيرها تدرس في المعاهد وفي الجامعات الاوربية حتى القرن السابع عشر ، وكانت مصادر عظيمة للدارسين في شتى فنون المعرفة .

ومن خيرة الكتب التي صدرت مؤخرا عن الحضارة العربية الإسلامية باللغة الانكليزية ، كتاب « عبقريّة الحضارة العربية مصدر النهضة الاوربية »

The Genius of Arab Civilization Source of Renaissance

اصدرته اللجنة التي اشرفت على اقامة مهرجان العالم الاسلامي الذي اقيم في لندن سنة ١٩٧٧ ونشرته مؤسسة مطبعة « فيدون » باكسفورد .

اشترك في تأليف هذا الكتاب الرائع حقا ، عشرة من كبار العلماء ، معظمهم من الاساتذة العرب العاملين في الجامعات الاسريكية في الوقت الحاضر . والكتاب مؤلف من مقدمة وتسعة فصول ويتبع في حوالي مائتين واربعين صفحة من القطع الكبير جدا ، وهو مطبوع طباعة انيقة نادرة على

ذلك ان الكنيسة ترى في الارسطاليسيين العرب بانهم مازالو اكثر وئيدة ، وانهم ماقتنوا اعظم خطر عليها من ارسطو نفسه !

ولذلك نجد في القرن الثالث عشر ردود فعل عنيفة جدا من جانب السلطات الكنيسية ضد حركة الفيزو التي قامت بها الفلسفة الإسلامية الارسطاليسية ففي ذلك الوقت الذي ظهر فيه النجج المدرسي المسيحي في العصور الوسطى . اخذ رجال الدين المسيحي يسمدون الجامعات الكثيرة باسم ، ويستنكرون - بصفة رسمية وعلى الاخص في فرنسا - فلسفة ارسطو كما يستنكرون بشكل خاص اولئك المدافعين عن هذه الفلسفة من المسيحيين المتحضرين ، حيث اصدرت الكنائس قرارات التحريم ضدهم .

لاريد ان اشير بالتفصيل الى اللاهوتيين الذين اتهموا بانهم هراطقة ، وتلامذة لارسطو وللعرب الذين نقلوا آثاره . ولكني ساشير هنا الى نقطة واحدة حسب ، هي ان البابا غريغور التاسع كان في سنة ١٢٢١ م قد تاجر بمختلف مجامع رؤساء الكنيسة الذين اعلنوا بان مؤلفات ارسطو كلها هراطقة . وامروا بتمحيص كل مؤلفات ارسطو الفلسفية . ولا سيما مؤلفاته عن العلوم الطبيعية . وعن فلسفة الطبيعة ، وان تحذف منها كل الافكار الوثنية كما يمكن تدريسها بعد ان يعاد النظر فيها وتم تنقيتها دون اي خطر يمس الروح المسيحية . لقد اصدرت جامعة باريس قبل غيرها هذا القرار ثم امتد مفعول ذات القرار سنة ١٢٢٥ م الى جامعة « بولوز » وجدد مرة اخرى بصفة خاصة في جامعة باريس ايضا سنة ١٢٦٢ م على يد البابا اربان الرابع .

على ان هذا الردود القديم لم يحل دون انتصار ارسطو الذي اعتبرته المدارس الفلسفية واللاهوتية في العصور الوسطى بمثابة مبشر بالمسيح في قضايا الطبيعة ، وكان في نظرها موازيا ليوحنا المعمدان الذي بشر بالمسيح في قضايا النعمة .

وكان ذات الاحترام الذي اولاه ابن رشد لارسطو . قد تلفاه ارسطو ايضا من الجانب المسيحي على يد البرنس ماغنوس الذي اعتبر ارسطو بانسه الاساس الفلسفي الصحيح الذي بني عليه الفهم المسيحي للكون والله . وللطبيعة البشرية .

في نهاية هذا التطور يعود البابا اربان الرابع نفسه فيملن في سنة ١٢٦٦ بان على كل الراسخين لدراسة الفلسفة في الجامعات المسيحية ان يبرهنوا في امتحاناتهم على معرفتهم بكل مؤلفات ارسطو .

ورق صقيل ، ومجلى بالعديد من الخطوط والرسوم
والمصورات المربية الملوثة .

لقد اكملنا ، والحمد لله ، ترجمة هذا الكتاب
وامدادته للنشر . وقد اخبرنا منه هذا الفصل الذي
يتناول اهمية الدور الذي لعبه العرب في
تكوين الثقافة الاسلامية ونشرها في معظم الانحاء
المروقة من العالم في ذلك الوقت .

اما كاتب هذا الفصل فهو العلامة « جيون
ستيفوف بادير » رئيس الجامعة الامريكية في
القاهرة ، والاستاذ المتمرس في الجامعات
الامريكية وصاحب المؤلفات العديدة عن قضايا
العرب في الوقت الحاضر .

سليم طه التكريتي

دور العرب

في الثقافة الاسلامية

العالم العربي عالم حديث وقديم معا .
فالعالم العربي الحديث ، جديد في زمنه ، لانه
اكاد وجوده قبل خمسين سنة خلت حسب ،
من انقراض الامبراطورية العثمانية المنحدرة .

وهو جديد في شخصيته وتركيبه السياسيين ،
لانه يتألف ، في الدرجة الاولى ، من حكومات عربية ،
لم تكن قد وجدت قبل الحرب العالمية الاولى . وهو
جديد في حريته التي يوجه مصيرها الخاص بها .

وهو جديد في اهدافه الاجتماعية
والاقتصادية ، والثقافية ، وفي مؤسساته وهضمه
السريع للطرق العلمية والتقنية التي تخص
الحضارة العالمية .

في هذا الجو الذي نغمده الجدة ، وبكسل
اسكانياته لتحقيق الانجاز المقبل ، قد يبدو ماضي
العرب سحيقا . ذلك لان انجازاته كانت
قد تحققت قبل قرون مضت ، وفي عالم مغاير جدا
للعالم الذي نعرفه اليوم .

فالمثل العربي السامع دوما يقول لنا « ما ذنبت
مات » غير ان هذا ليس صحيحا قط . فليس في
مقدور المرء ان ينكر ماضيه ، او ينكر صفاته
الموروثة . فالماضي هي ليس كتاريخ حسب ، بل
اكثر من ذلك انه حي في صفة شعب وشخصيته
وهويته ، حتى وان كان افراد الشعب لا يدركون
ذلك .

والواقع ان ماضي العرب « يهتف عاليا » وان
هتافه هذا دورس يشفي الالام بها ، وموارد يجب
ان تستخدم في العصر الحديث ، فالماضي - بالمعنى
الواقعي حقا - هو مصدر النهوض .

الفتح العربي والثقافة

احدث افتتاح العرب للعالم اتقديم . خلال
القرنين السابع والثامن الميلادي ، تأثيرين هائلين
ومستديسين معا . وكان اثرهما وقعا ، وبصفة
سباسة ، هو خلق دولة عالمية جديدة في حوض
البحر الابيض المتوسط . والشرق .

اما التأثير الثاني ، وهو اقل سرعة وجلبة ،
ولكن ليس اقل اهمية ، فهو تطوير ثقافة عالمية
جديدة ، داخل هذه الدولة . وقد ترك وقع هذه
الفتوح والثقافة معا ، تأثيرا عميقا في شكل العصور
الحديثة .

فأست اندولة المربية العالمية كنظام
امبراطوري ، بسرعة ينذر ان حدثت مثلها في التاريخ .
ذلك ان العرب استطاعوا ، خلال قرن واحد من
ظهورهم على المسرح العالمي ، ان يسيطروا على
الاقطار من جبال « البيرنيز » على حدود فرنسا ،
الى هضبة « الباسير » في قلب اسيا . فلقد ضمت
كل من اسبانيا ، وشمال افريقيا ، ومصر .
والاراضي البيزنطية « الواقعة جنوبي جبال
طوروس » ، والامبراطورية الفارسية في الشرق ،
سوية في مملكة امبراطورية راحت تنافس
امبراطورية روما ابان ذروتها .

لم تبقى هذه الامبراطورية الحديثة امبراطورية
بصفة دائمة . ذلك لان امتدادها عبر
ثلاثة الاف ميل من الشرق الى الغرب ، واحتضانها
قوارق واسعة من الاديان والسموب ، قد برهن
على استحالة حكمها من مركز واحد للسلطة ، وعلى
يد سلالة حاكمة واحدة .

لقد استطاع العرب ان يمسكوا ،
ولمدة تزيد قليلا على قرن من الزمان ، بزمام الاقطار
التي خضعت سوية لهم وبعد ذلك الوقت بدأت
الاقاليم تنفصل .

وفي الوقت الذي اكنسح فيه المغول ، العالم الاسلامي
في القرن الثالث عشر الميلادي ، لم يعد للامبراطورية
العربية الاصلية من وجود قط . فقد حلت محلها
مجموعة مبعثرة من حكومات صغيرة ، ودول
اقليمية ، واسر حاكمة لا يحكم العرب سوى قلعة
منها .

والواقع ان الانبراطورية العربية التي اوجدتها الفتوحات العربية الاولى ، قد تحوت الى « العالم الاسلامي » الذي ظهر في القرون الوسطى . لقد كان عالما وليس انبراطورية ، أي انه كان ملكة سياسية تضم دولا منفصلة ، ومتناحرة فيما بينها غالباً . ومع ذلك كانت هذه الدول تدرك الهوية المشتركة التي كانت تميزها عن المناطق الاخرى .

في مثل هذا العالم الاسلامي نشأت ثقافة عالمية جديدة . كانت هي النتيجة الثانية العظمى للفتوحات العربية . وقد ابتدعت هذه الثقافة ، او انها كانت « مبتدعة » - بفتح العين - بالمعنى الدقيق الصحيح لها . ذلك لان ما حدث لم يكن فرض ثقافة اجنبية عن طريق الغزو . ولا هو يشبه ذات العملية التي قامت بها المدنية العربية انشاء عصر الاستعمار الاوربي .

فالحضارة المييزة ، الفنية بالالوان ، التي كانت تميز العالم الاسلامي ، انما تكونت في مرقعتها . لقد وجدت ضمن الدولة الجديدة التي اعطت صفتها وهويتها لنظام الجديد الذي نتج عن فتوح الاسلام . ذلك الدين الذي كان يتشرب بين شعوب عربية ، وكانت اجزاء الكبري التي تألفت منها موجودة داخل الحياة والتقاليد المتفسرة للشعوب المغلوبة ، ونعني بها الادب الكلاسيكي ، والفكر النيلييني ، والمؤسسات البيزنطية ، والقانون الروماني . والمعرفة السريانية ، والفن الفارسي .

لقد تمت الملامة بين هذه المصادر بصفة مباشرة اول الامر . وبين اعادة تشكيلها بصفة بسيطة . ومع ذلك وقبل ان يتم الالتقاء بها بشكل اكتر اختياراً ، ساهمت مع الاتجاهات التي استعملت كمصدر ، وتبنت معها ، في خلق حركة المعاصرة الاسلامية المبدعة . على ان نتيجة ذلك لم تكن محض تجميع ذرات وقطع لثقافة مبعثرة ، وانما كان خلقاً جديداً له مظهره الخاص المميز له ، والمزج بالروحانية الجديدة ، والمزج بين النظام الاجتماعي الجديد .

ولقد بلغ تطور هذه الثقافة الاسلامية المييزة ذروته النامة ، في وقت بدأت فيه الزعامة العربية للانبراطورية بالوهن . ففي البدايسة انهمك العرب بحرفة رئيسة في مهام توطيد حكمهم . وسياسة مركزهم . فقد كانت الاهتمامات الكبرى لديهم تتمثل في انشاء دولة جديدة ، والحفاظ على النظام العام ، وتعزيز التنظيم العسكري ، وجمع الضرائب .

لقد اودعت الاعمال اليومية للدولة وادارتها الى ايدي الطبقة البيروقراطية العامة ، وانجبت القلة العلية من العرب الى العيش بمعزل عن المواطنين في المسكرات الحربية اول الامر ، ومن ثم في المدن المحصنة .

وعندما استقر الفتح العربي في نظام مقبول ومتواصل ، وحين اتسع احتكاكه للسلطة ، الطريق امام حكم اوسع ، عند ذاك حسب بدات الثقافة الحديثة تتطور بسرعة .

وبقيام الاسرة السياسية الحاكمة في سنة ٧٥٠م اخذ المسلمون المهتدون . واخذت التسرب الموانية التي تعيش في اطراف المجتمع الجديد . تتجسس متحركة نحو مركز ذلك المجتمع . جالبة معها تراث لغائتها وحضارتها .

في مثل هذا الوسط ظهرت الانجازات الشهيرة للثقافة الاسلامية . فقد بلغ الادب العربي ذروته ، ونم وضع النصوص الكبرى للقانون ، واتجست الفلسفة ، والعلوم ، والطب عن التقدم ، واعطيت ابعاداً جديدة ومحتوى جديداً . وهكذا أصبحت الحضارة الاسلامية الفنية . المتعة . والمتنوعة . علامة للمجتمعات القائمة في العالم الاسلامي ، واحتلت مكانتها بين المنجزات الثقافية العظمى في التاريخ البشري .

العرب والثقافة الاسلامية

في هذه « السجادة » القوية للثقافة الاسلامية . كثير من « الخيوط » ذات « نسج » عربي . ففي كل ميدان ، سواء في الادب . او الفقه . او الفلسفة ، والمعرفة ، والجغرافيا ، وقن العمارة ، توجد اسماء عربية شهيرة . وانجازات عربية مشهورة غير ان مشاركة العرب قد تجاوزت كثيراً ، حدود الادوار التي قام بها العلماء على انفراد ، كما تجاوزت اعمية الانجازات النوعية .

تكون مقتضيات التاريخ مبهمة . شأنها في ذلك شأن مقتضيات الحياة الشخصية ، ومع ذلك تبدو من سجل التاريخ ، وبكل جلاء ، حقيقة قائمة ، هي ان الفتح العربي كان عاملاً حاسماً في تقرير التطور الثقافي الذي اعقب ذلك الفتح .

وليس علينا الا ان نتذكر الغزوات المغولية ،

وهي مماثلة في ظاهرها للفتوحات العربية ، وكيف انتجت تلك الفتوحات نتائج مغايرة (١) .

لقد تم ايجاد امبراطورية مغولية زالت بسرعة . ولكن لم تبرز من هذه الامبراطورية اية مدينة جديدة او ذات اهمية ، وحين ارتدت القطعان المغولية الغازية في النهاية الى موطنها في صحراء «غوبي» (٢) لم تختلف وراءها اي شيء ، سوى الخراب والدمار . ولم يكن العرب قد فعلوا مثل هذا . ذلك انهم جلبوا معهم انشاء افتتاحهم الاقطار . قوى بناء خاصة بهم . هيأت المرحلة . ولوت اطار الحضارة التي ظهرت في النهاية .

واقع الامبراطورية العربية

كانت اولى هذه القوى البناء هي واقع الامبراطورية العربية ذاتها . لقد كان متوقعا ان يتكون الفاتحون العرب محض غزاة صحراويين حسب النهج التقليدي للفتوحات القبلية . يقتنون بمجرد الذهب . ومن ثم ينتهي امرهم .

غير ان هذا لم يكن هو الواقع . فلقد فسر العرب فتوحاتهم تلك بعوامل انهم كانوا يجاهدون في سبيل الله . وكانوا يقصدون بهذا القول . ان نظاما اجتماعيا جديدا ينبغي ان يقوم بين الناس . وان فتوحاتهم يجب ان تكون اداة لخلق ذلك النظام الاجتماعي الجديد .

فقد سورت الامبراطورية التي نتجت عن الفتوح في شكل مملكة دائمة ، وخالدة خلودا ذاتيا معا . وانما ليست مجموعة من اقطار خاضعة يراد

(١) هذا خطا فاحش من الكاتب . فلا يوجد هناك اي مجال للمقارنة بين الفتوحات العربية والفتوحات المغولية وغيرها . ذلك لان العرب المسلمين عندما كانوا يصلون الى ضواحي مدينة من المدن بطليون الى اهلها ان يعلنوا اسلامهم ويسلموا المدينة صلحا . وحتى اذا رفض اولئك اعتناق الدين الاسلامي بطلب اليهم تسليم المدينة صلحا ودفع التسمية المقررة ، ولم يعرف عن الفاتحين المسلمين انهم استباحوا المدن ودسروها وفكوا باهلها ونهبوا خيراتهم كما كان يفعل ذلك المغول وغيرهم . ولقد صنف «غوستاف لوبون» حين قال «ما عرف التاريخ قلنا ارحم من العرب» .

(٢) صحراء «غوبي» تقع في وسط جمهورية منغوليا الشعبية وتمتد من الشرق الى الغرب . وكانت النطاق للجيوش المغولية الغازية التي انطلقت في اوائل القرن الثالث عشر الميلادي ابتداء بجنكيزخان وانتهاء بتيغورلوك .

التمسك بها سوية لا لغرض سوى ان تزيد من غنى فانحيها الى ابعد ما يستطيع .

خلق واقع الامبراطورية العربية . الحاجة والمبادرة بارساء نظام جديد . اجتماعي وثقافي معا . وذلك للتعبير عن هوية المملكة الجديدة . لقد اصبح اولئك الذين كانوا من الاسبان . واليونانيين . والفرس . والفينيقيين ، والذين كان لكل منهم تاريخه وتقليده المتفصلين ، لقد اسبح هؤلاء الان مواطنين لحكم واحد . له سمة حديثة . وان لم تكن هذه السمة قد حددت بعد .

وكان من المعتمد ان يمد خلق مثل هذه الدولة العالمية الجديدة ، الطريق امام ظهور حضارة عالمية . بقي داخل هذه الامبراطورية الجديدة . تم اختلاص الثقافات والمجتمعات المتباينة للعالم القديم ، من جذورها الاصلية . وتم سهرها في تعامل حديث ومثمر .

وسرعان ما استجاب الفاتحون العرب أنفسهم الى الاتصال بالمدنيات التي افتتحوها .

وقبل ان تنتهي اول سلالة عربية حاكمة ، ونضى بها الاسرة الاموية . كانت المراكز الكلاسيكية قد ترجمت الى اللغة العربية (٣) وتصدت المهامي المثيرة التي اوجت بها التضاميم الكلاسيكية ، واخذت الدراسات العربية في ميدان النحو والادب . نودهر متأثرة بالطرق الاغريقية (٤)

وفي الوقت الذي فقد فيه العرب سيطرتهم على الحكم ، اخذت المواد غير العربية تظهر في حياة المجتمع الاسلامي ، وفي تفكيره . وفي اوقت ذاته اخذت الشعوب الخاضعة المختلفة تشارك وينظم احدها ثقافات الشعب الاخر .

(٣) بدأت حركة الترجمة من اللغات الاخرى الى اللغة العربية في عصر عبد الملك بن مروان الاموي . وكان الامير خالد بن يزيد بن معاوية من اعظم رعاة هذه الحركة في العهد الاموي (انظر مقالنا « التعريب وكبار المعربين في الاسلام » مجلة « سومر » العدد الثاني والثلاثون سنة ١٩٧٦) .

(٤) لم يتأثر العرب حتى في ذروة حركة النقل التي ازدهرت في عهدي الرشيد والمأمون ، بالادب الاغريقية فذل . ذلك لان العرب اكتفوا بما كان لديهم من روائع الشعر العربي والادب العربية ، ولم يحاولوا ترجمة اي شيء من الادب الاغريقية ، الا كان همهم منسرفا الى نقل العلوم التي لم يكن لهم اي باع فيها من اسال الطب والرياضيات والفلسفة والمنطق وغيرها .

لقد حطمت الحواجز التي تعوق التنقل عبر بلاد البحر الأبيض المتوسط والبلاد الشرقية تماماً، وتسرع المواطنون يتساقون من الأقاليم إلى قلب الامبراطورية، حيث راحوا يلتقون ويستلطفون في رابطة جديدة.

واكثر من هذا اوجد اتصالهم مع العرب كثيراً من المسلمين المبتدئين إلى الاسلام، وكثيراً من روابط الزواج فيما بينهم. وهكذا أصبح ظهور النظام الاسلامي بصفة حتمية، صاحب ثقافة متعددة ومتداخلة معاً، رسمت اطر التقاليد ومحتوياتها المتنوعة لايجاد حضارة حديثة.

عقيدة الاسلام

لقد نجمت عن هذا التفاعل مدنية فعالة، ذات صفة فريدة، تعود في اعظم قسم منها، إلى القوة اثنائية النبي اطلقها العرب في فتوحهم. وتعني بها قوة العقيدة الاسلامية، لقد جلب العرب الفاتحون الدين الاسلامي معهم. وكان الاسلام عاملاً حاسماً في عملية الخلق الثقافي. كما كان الاسلام ذاته، وبصفة رئيسية ومؤثرة، انجازاً عربياً خالصاً.

وتغدو اهمية هذا الامر جليلة. حين نتذكر كيف ان الفاتحين الاجانب غالباً ما تبذلهم الشعوب التي اخضعوها.

لقد حكم الغزاة الذين غزوا الصين بالتتابع، من امثال المغول والمانشو، « الملكة السماوية ». لكنهم في النهاية أصبحوا « صينيين » في لغتهم ام في ثقافتهم، ولم يعد في الامكان تمييزهم عن رعاياهم.

وقد تكون نتيجة ذلك اما اسلوباً مميّزاً للثقافات الخاضعة تنقصه الصفة المميزة له. او تجزئه الملكة الجديدة إلى عناصر ثقافية منفصلة، لا يمكن ان تساهم بشيء ما إلا في الحكم الانبراطوري.

غير انه لما كان الفتح العربي فتحاً اسلامياً وعسكرياً في ذات الوقت، فقد حال دون ظهور هذا النوع من الثقافة التي لا شكل لها. فما ان يتم فتح بلد ما حتى يصبح جزءاً من « دار الاسلام » أي جزءاً يخضع للحكم الاسلامي، ويستطيع فيه المسلمون ان يمارسوا عقيدتهم الاسلامية دون أدنى عائق.

ولم يكن مثل هذا يعني - منذ البداية - بان كل الشعوب الخاضعة - او الاغلبية منها - قد أصبحت مسلمة، وانما يعني ان الطريقة أو الشريعة الاسلامية عدت هي المؤسسة المقبولة للدولة والمجتمع معاً.

لقد صور الاسلام نفسه بمثابة اطار للحياة الانسانية فلم يكن نشاط الفرد، او المجتمع بغيره. فقد كان تصوره لله، وللإنسان، وللمجتمع معاً، ويعتمد على السلطة الالهية، وهي « هبة » التجربة الانسانية التي كانت تعقب في المركز. وتفرض الحكم على كل ما قد يمارسه الناس من اعمال.

لقد كان من المهم في الوقت الذي كان فيه الاسلام يتفنن عمله أن تتم حماية الشريعة. وليس الفقد، وان تطبق بكل سرامة. فعلى الناس ان يعيشوا داخل المجتمع الاسلامي الذي ينبغي ان يكون مجسماً اسلامياً كاملاً، لا مجرد ان يمارسوا الشعائر الاسلامية. في أي مجتمع قد يجدون انفسهم فيه.

تري ما هو الشكل والمحتوى اللذين يجب ان يكون عليهما المجتمع الاسلامي في العالم الاجنبي الذي اوجدته الفتوح العربية؟ لقد جوبه العرب في البلدان الجديدة بأوضاع ومشاكل ومواد كانت غير معروفة في الحياة القبلية، وكانت تتعارض في الغالب معارضة واضحة مع المبادئ والالتزامات الاسلامية المتشددة.

ففي ميدان التفاعل بين هذه العناصر كانت الصفة الاسلامية لها الاسبقية. ومع انه كان في استطاعة المسلمين ومقدرتهم ان يستخدموا، بل استخدموا ذلك حقاً، المواد اليونانية، والبيزنطية، والهلنسية، والسريانية، والفارسية في بناء حضارتهم الحديثة. الا ان مثل هذا الاستخدام كان تحت اشراف الاسلام ورعايته، وكان يقصد به خدمة الاغراض الاسلامية.

قد تبدو الثقافة الاسلامية في الظاهر ثقافة صوفية بشكل رفيع. ومع ذلك كانت في حقيقتها وجوهرها، ثقافة مختارة ومنقاة، احتضنت المواد ونبتتها، وفقاً لتلائمها مع طبيعة المجتمع الاسلامي وغاياته.

ولقد تأثر الاسلام نفسه بهذه العملية. فهو كنظام ثقافي نه انبثقت النشأة في القرون الوسطى، قد اقتبس الكثير من عناصر الفلسفة الافلاطونية الحديثة والمنطق الارسطاليسي، والقانون الروماني ونحن نقتصر هنا على تسمية بعض المؤثرات العظيمة.

ومع ذلك فان هذا لم يغير من الحقيقة الخالصة وهي: ان الاسلام كان في جوهره، وصفته، واصله، ديناً عربياً. فاقدم موهبت الصورة الاولى للاسلام، ومنحت للعالم، على يد رسول عربي. وكان تأكيد الاسلام الرئيس على المجتمع، له جذوره في الحياة

القبليّة العربيّة الخالدة . ذلك لأن مفاهيمه الأساسيّة قد تم التعبير عنها في مفردات تجربة عربيّة .

فمهما كانت المواد غير العربيّة التي استعملت في تقويم الإسلام كنظام ، فإن صفة الإسلام كنظرة عربيّة إلى الحياة ، وكمقيدة ، لم تضع ولا يمكن أن تضع . فقد يستحل الحكم العربي ، وقد تنحصر السيطرة العربيّة التي شهدتها العالم الإسلامي في القرون الوسطى ، ولكن تأثير العرب في الإسلام لا يمكن أن تطمس آثاره .

لقد استطاع العرب بتقديدهم الإسلامي أن يشاركوا مشاركة واسعة لا تضاعى في تكوين الثقافة الإسلاميّة ، والثقافة العربيّة على حد سواء .

اللغة العربيّة

وما يتصل اتصالاً وثيقاً بنفوذ الانبساطيّة الواسع ، والنفوذ المطلق للتشريعة الإسلاميّة ، مشاركة العرب الأخرى في ظهور ثقافة جديدة وذلك عن طريق لغتهم . أما كيف نفذت اللغة العربيّة ، وبشكل لا يُلين ، إلى تطوير الثقافة الإسلاميّة ، فذلك أمر يمكن إظهاره بحقيقة أن النظام الذي تطور بصفة نهائية ، ما يزال ينسار إليه على أنه « مدنيّة عربيّة » و « فكر عربي » ، على الرغم من الحقيقة الواضحة وهي أن الكثير من المنجزات الثقافيّة لهذه المدنيّة العربيّة لم تحدث تحت رعاية عربيّة . ذلك لأن غير العرب ، بل وحتى غير المسلمين ، قد ساهموا مساهمات فعالة ، لكنهم مع ذلك نفذوا هذه المساهمات باللغة العربيّة سهما كانت الحفّة العربيّة اجتماعهم السابق .

قد يبدو غريباً أن تقوم لغة الفاتحين العرب بمثل هذا الدور ذلك لأن عالم البحر الأبيض المتوسط ، كان غنياً وقديماً بتقاليد القديسة في اللغة والأدب . فاللغة اليونانيّة من أعظم اللغات العالميّة . وكانت في ذلك الوقت ما تزال مستعملة في البلاد البيزنطيّة ، وكانت أدبها الكلاسيكيّة ما تزال حيّة . وهسي بالمقارنة مع لغة أفراد القبائل الفاتحين ، والقادمين من الصحراء ، تبدو غربيّة وبدائيّة .

لقد كان العرب تقليديهم في القاء النسر ارتجالاً ، ولم تكن قواعد النحو عندهم قد سبغ غورها بعد . وظلت قوانين أدبهم في حاجة إلى التطور . وكان النطق باللغة العربيّة يعكس التجربة الساذجة والمحدودة لبناء الصحراء . ولم تكن اللغة العربيّة قد برهنت بعد ، على قدرتها في التعبير عن

الأفكار الأجنبيّة والمواضيع المجردة ، والصالح الأدبيّة لمجتمع متقن .

ومع ذلك فقد استطاعت اللغة العربيّة أن تذلل هذه العقبات ، وأن تصبح بسرعة هي اللغة السائدة للثقافة والسرفة في العالم الإسلامي الناهض ، وقد استطاعت أن تحقق ذلك لأنها كانت أولاً لغة الفتح والمقيدة معاً ذلك لأن أولئك الذين تدفعهم أعمالهم إلى الاتصال مع العرب ، أو أولئك الذين كانوا يتطلعون إلى تحييب أنفسهم إلى حكمهم الجدد ، لم يستطيعوا أن يتخلصوا من استعمال اللغة العربيّة كما أن أحداً لا يستطيع أن يكون مسلماً دون أن يفهم بعض الشيء من اللغة العربيّة .

كان واقع الإسلام كاداة اللغة العربيّة ، أمراً راسخاً ، ذلك أن القرآن مصدر الإيمان والطاعة ، كان مكتوباً باللغة العربيّة ، ولا يمكن ترجمته إلى أي لسان آخر . فقد كانت شعار الأذان والصلاة العامة باللغة العربيّة . وقد تطلب تفسير القرآن توفر البعض من أولى العلوم العربيّة ، كما أن حقيقة اختصار القرآن للغة العربيّة كلفة للوحي ، قد جعل دراسة قواعدها واستعمالها ، ضرورة دينيّة .

ومع ذلك فإن الشيء الذي رفع اللغة العربيّة إلى منزلتها السامية في الثقافة الإسلاميّة كان اعظم من الفتح ، فعلى الرغم من صفتها الأصليّة كلغة صحراويّة . لعبت اللغة العربيّة دوراً ملموساً كوسيط بين المجتمعات المعقدة والمجتمعات المركبة ، لقد كانت تحفظ ، وبشكل قوي ملحوظ ، بكيان اللغات السامية التي ترتبط فيها أجزاء الكلام ارتباطاً وثيقاً وجلياً .

ففي مقدورها أن تبتدع كلمات من صيغ الأفعال الموجودة . وأن مقدورها على دمج ظلال المعنى في تعبير مؤثر فريد ، قد جعل منها اللغة الحيّة والصحيحة معاً . وإذا اتفقت هذه اللغة على أيدي النهضة ، وعززت بالتحدي الذي واجهته من الإفاق الجديدة ، أصبحت هي الأداة الصائبة للفكر والمعرفة .

فلو كانت اللغة العربيّة تعوزها العظمة الموروثة ، لما استطاع حتى ضمط الفتوح ، ولا الانتفاع بالدين ، أن يهيئ لها مكانتها المسيطرة في العالم الإسلامي الترامي الأطراف ، والمتمدد اللغات .

لقد كانت تأثيرات اللغة العربيّة في الثقافة المهيمنة عميقة واسعة . ذلك لأن اللغة العربيّة قد وفرت الوسط المطلق للاتصال الذي ترجم التكوين

السياسي المتداخل لشعوب متباينة ، الى ثقافة يشارك فيها الجميع بصفة عامة .

ومتلما فعلت اللغة اللاتينية في العصور الوسطى ، واللغة الانكليزية في الهند ، تقلبت اللغة العربية في الدولة الجديدة على اللغات والاداب المحلية ، لكي تخلق مملكة حديثة ، وعالمية ، ومتنوعة لا يستطيع فيها الفلاسفة الفرس ، والمسلمون المختصون بعلوم الدين ، والاطباء اليهود والمسيحيون ، والرياضيون الهنود ، ان يتكلموا بلغة مشتركة واحدة حسب ، بل وان يكون لهم الاحساس بالمساهمة في اقامة نظام ثقافي مشترك .

وفضلا عن ذلك فان استعمال اللغة العربية ، واختيار حروفها من لدن اللغات الاسلامية غير العربية (١) كان بؤلف نوعا من فاصل ثقافي يفصل العالم الاسلامي عن المدنيات الاخرى .

(٥) لا مجال هنا للمقارنة بين ما فعله العرب المسلمون انشاء فتوحهم ، وما فعله الانكليز حين استولوا على الهند وكثير من الاقطار الاخرى المحيطة بها ، ذلك انهم في القسامة الهندية فرضوا لغتهم فرضا على السكان المحليين ، على غرار ما فعله العثمانيون في عهد حكومة الاتحاد والترقي ، في العراق وبقية البلدان العربية التي كانت خاضعة للعثمانيين . اما العرب المسلمون فانهم لم يفرضوا لغتهم بالقوة ابدا ذلك لان اعتناء الشعوب غير المسلمة الى الاسلام كان يتطلب منها ان تكون ملحة باللغة العربية لغة القرآن ، كما تؤدي بها الفرائض الدينية ، وكما تستطيع ان تعاشي التطور الذي أحدثته الاسلام في الشعوب التي دخلت في هذا الدين الجديد ، الذي لم تعهد البشرية مثالا له في التسامح ، والعدل ، والمساواة . وهذا هو الذي لبث فوائدهم الدولة العربية الاسلامية ، واشاد اركان الحضارة العربية الاسلامية ، حيث وضع العلماء من غير العرب كل مؤلفاتهم وعلومهم باللغة العربية مخاضين وبمطلق الحرية .

(٦) يقصد بذلك استعمال الحروف العربية في الكتابات الهندية والفارسية والتوكية قبل ان يعمد انابورك الى استعمال الحروف اللاتينية .

فقد كان المسافر من اوربا ، او من الشرق ، يعرف على الفور انه ما ان يمر خلال العالم الاسلامي حتى يصبح ضمن ثقافة مغايرة . لم تكن لغتها ولا كتابتها . نعمت بآية صلة الى أي شيء كان يعرفه ، فهذا الفاصل اللغوي ذاته ، قد ابعد الشعوب نفسها ، عن ثقافتها الماضية الخاصة بها ، ومنحها الاحساس بهويتها ، وادراك الفرق بينها وبين الشعوب الاخرى .

وكان للغة العربية تأثير اخر في تعظيم الثقافة الاسلامية ، ولو ان هذا التأثير مفر . وان من السير تحديد . ففي هذا اليوم حسب ، اخذنا نفهم ونقيس شيئا ما من الصلة بين « الوسيط والرسالة » غير اننا نعرف ان الشكل الخاص لآية لغة بؤلف ويضفي صفة للأفكار التي يعبر عنها بتلك اللغة ، وفي العقول التي تستعملها .

فالعصمات المميزة الرقيقة للغة العربية ، وغنى الفاظها ومحتواها ، والاسلوب الخاص بها للتعبير عن فكرة ما ، وقابليتها للوزن والإيقاع ، كل هذه الصفات قد تركت طابعها على النتاجات العلمية ، وعلى العقول الملمة بالمعرفة . ومن لم على « عذى » العالم الثقافي الاسلامي .

وهكذا فان الصفة الفريدة للثقافة الاسلامية خلال العصور الوسطى ترجع بصفة جزئية الى حقيقة ان هذه الثقافة كانت تؤدي عملها باللغة العربية .

وكما هو الامر بالنظر الى المساهمة التي اداها الاسلام ، فان تقليل تأثير اللغة العربية ونفوذها ، قد حقق « تعريب » العالم القائم في العصور الوسطى وبقي هذا التعريب الى وقت طويل بعد انقضاء فترة الحكم السياسي العربي .

النَّصْرُ مِنَ الْحَقِّيقَةِ

كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عن
قتادة بن دعامة السدوسي
المتوفى سنة ١١٧هـ

لحقيق الدكتور

حاتم صالح الضامن

كلية الاداب - جامعة بغداد

منه . وهذا النسخ لا يدخل في النسخ الذي هو
موضوع بحثنا .

والثاني ان يكون مأخوذاً من قول العرب :
نسخت الشمس الظل ، اذا ازالته وحلت محله ،
وهذا المعنى هو الذي يدخل في موضوع ناسخ القرآن
ومنسوخه .

والثالث ان يكون مأخوذاً من قول العرب :
نسخت الريح الانار ، اذا ازالها فلم يبق منها عوض
ولا حلت الريح محل الانار .

هذا هو معنى النسخ في اللغة .

اما النسخ في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي
بدليل شرعي متأخر . فالحكم المرفوع يسمى
(المنسوخ) ، والدليل الرافع يسمى (الناسخ)
ويسمى الرفع (النسخ) .

فعملية النسخ على هذا تقتضي منسوخاً وهو
الحكم الذي كان مقرراً سابقاً ، وتقتضي ناسخاً ،
وهو الدليل اللاحق (١) .

(١) ينظر في معنى النسخ : مقاييس اللغة ٢٢٤٥ ، الايضاح
لناسخ القرآن ومنسوخه ١ ، مفردات الراغب ٥١١ ،
الاعتبار للحازمي ٥ ، اللسان والتاج (نسخ) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة :

هذا كتاب آخر في الناسخ والمنسوخ ينشر لأول
مرة في مجلة المورد الفراء في العدد الخاص بـ (القرن
الخامس عشر الهجري) .

وقد روي هذا الكتاب عن قتادة بن دعامة
السدوسي ، وهو اقدم كتاب وصل الينا عن الناسخ
والمنسوخ .

ولابد لنا قبل الحديث عن المؤلف والكتاب ان
نذكر فصلاً تكون كالمقدمة لهذا الكتاب لانه خلا منها ،
وتشمل هذه المقدمة :

اولاً

معنى النسخ (في اللغة والاصطلاح) :

ياتي النسخ في كلام العرب على ثلاثة اوجه .

الاول ان يكون مأخوذاً من قول العرب: نسخت
الكتاب ، اذا نقلت ما فيه الى كتاب آخر ، فهذا لم
يغير المنسوخ منه انما صار نظيراً له ، اي نسخة ثانية

ثانيا

ابن يفع النسخ ؟ :

لا يقع النسخ الا في الامر والنهي ولو بلفظ الخبر ،
اما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ
ومنه الوعد والوعيد .

واجاز بعضهم وقوع النسخ في الخبر المحض ،
وسمى الاستثناء والتخصيص نسخا ، والفقهاء على
خلافه (٢) .

ثالثا

الفرق بين النسخ والبداء :

البداء (بفتح الباء) (٣) في اللغة : الظهور بعد
الخفاء . يقال : بدا لي بداء ، اي ظهر لي آخر ، وبدا له في
الامر بداء ، اي نشأ له فيه رأي ، ويقال : بدا لي
بداء ، اي تغير رأيي على ما كان عليه .

فالبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم ،
وذلك على الله عزوجل غير جائز .

فمعنى البداء اذن في اللغة والاصطلاح هو :
ان يستصوب المرء رأيا ثم ينشأ له رأي جديد لم
يكن معلوما له .

فالنسخ غير البداء لان الاول ليس فيه
تغيير لعلم الله تعالى ، والثاني يفترض وقوع هذا
التغيير .

والبداء يستلزم سبق الجهل وحدث العلم ،
وكلاهما محال على الله عزوجل ، لانه عالم بكل
شيء ومحيط به . ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون .
والنسخ جائز عقلا ، وواقع فعلا في القرآن
الكريم (٤) .

(٢) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام ٤٢٤ ، المصطفى باصف اهل
الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ ١٩٨ ، معتزلة الافران
١١٠/١ .

(٣) ضبطها ابو الفل فلان ابراهيم في البرهان ٢٠١٢ بالضم مرتين ،
وهو خطأ والصواب فتح الباء كما في اللسان والتاج (بدا) .

(٤) ينظر في الفرق بين النسخ والبداء : الناسخ والمنسوخ
للشعاس ٩ ، الفني في ابواب التوحيد والمعدل ٦٥/١٦ ،
الملل والنحل ١٦/٢ ، النسخ في القرآن الكريم ٢٢ ، فتح
المتان ٥٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ١٤ .

رابعا

الفرق بين النسخ والتخصيص :

هناك تشابه بين النسخ والتخصيص .
فالنسخ يفيد تخصيص الحكم ببعض الازمان .
لذا سمى بعض العلماء النسخ تخصيصا ، وادخل
بعضهم صورا من التخصيص في باب النسخ ، ومن
هنا جاء الخلاف في عدد المنسوخ .

اما الفرق بينهما : فالنسخ لا يقع في الاخبار ،
والتخصيص يكون في الاخبار وغيرها . فالنسخ
مقصود على الكتاب والسنة ، اما التخصيص فيكون
بهما وبغيرهما كالحس والعقل . وتراعى في التخصيص
قرينة سابقة او لاحقة او مقارنة ، اما النسخ فلا
يقع الا بدليل متراخ عن المنسوخ (٥) . . .

خامسا

فضل هذا العلم :

اعتنى السلف الصالح بهذا العلم وقالوا :
لا يجوز لاحد ان يفسر كتاب الله تعالى ، الا بعد ان
يعرف منه الناسخ والمنسوخ . وقالوا ايضا :
ان كل من يتكلم في شيء من علم هذا الكتاب العزيز
ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصا (٦) .

وروي عن علي بن ابي طالب (رض) انه دخل
يوما مسجد الجامع بالكوفة فرأى فيه رجلا يعرف
بعبد الرحمن بن ذاب ، وكان صاحب لابي موسى
الاشعري ، وقد تحلق عليه الناس يسألونه ، وهو
يخلط الامر بالنهي والاباحة بالحظر ، فقال له علي
(رض) : اتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : لا ، قال
هلكت واهلكت (٧) .

من هذا تتضح لنا مكانة هذا العلم وحاجته
العلماء اليه .

(٥) ينظر : الايضاح للناسخ القرآن ومنسوخه ٧٤ ، النسخ في
القرآن الكريم ١١٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية
١٢ .

(٦) ينظر : الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ ، البرهان ٢٩/٢ ،
الاتقان ٥٨/٢ .

(٧) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ .



الورقة الاولى من الناسخ والنسوخ



صلة الورقة الاولى من الناسخ والنسخ

[illegible]

الورقة الثانية من النسخ والنسوخ

المصنفون في النسخ في القرآن

لأتى موضوع النسخ نصيبا وافرا من الدراسة والتدوين عند القدماء ، وتبين هذا مما افرد لهذا العلم من مؤلفات ، وقد احصيت اسماء المؤلفين في هذا الباب وذكرتهم حسب ترتيبهم الزمني ، وهو اول احصاء شامل ، وهم :

- ١ - عطاء بن مسلم ، ت ١١٥ هـ .
 - ٢ - قتادة بن دعامة ، ت ١١٧ هـ .
 - ٣ - ابن شهاب الزهري ، ت ١٢٤ هـ .
 - ٤ - محمد بن السائب الكلبي ، ت ١٤٦ هـ .
 - ٥ - مقاتل بن سليمان ، ت ١٥٠ هـ .
 - ٦ - الحسين بن واقد القرشي ، ت ١٥٧ هـ .
 - ٧ - عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ، ت ١٨٢ هـ .
 - ٨ - عبدالله بن عبدالرحمن الاصم المسمي ، من اصحاب الامام الصادق ، القرن الثاني .
 - ٩ - اسماعيل بن زياد (او ابن ابي زياد) السكوني القرن الثاني .
 - ١٠ - دارم بن قبيصة التميمي الدارمي ، من اصحاب الامام الرضا .
 - ١١ - احمد بن محمد بن عيسى القمي ، من اصحاب الامام الرضا .
 - ١٢ - حجاج بن محمد المصيصي الاعور ، ت ٢٠٥ هـ .
 - ١٣ - عبدالوهاب بن عطاء المجلي ، ت ٢٠٦ هـ .
-
- ١ - طبقات المفسرين ١٢٨/١ .
 - ٢ - البرهان ٢٨/٢ .
 - ٣ - ينظر : النسخ في القرآن الكريم ٢٩٦ .
 - ٤ - فهرست ابن النديم ٦٢ .
 - ٥ - فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٨١/٢ .
 - ٦ - طبقات المفسرين ١٦٠/١ .
 - ٧ - فهرست ابن النديم ٦٣ ، ٢٢٩ .
 - ٨ - ايضاح المكنون ٦١٥/٢ .
 - ٩ - طبقات المفسرين ١٠٧/١ .
 - ١٠ - مقدمة كتاب المتألفي ٣ .
 - ١١ - فهرست الطوسي ٤٩ ، معالم العلماء ١٤ .
 - ١٢ - طبقات المفسرين ١٢٨/١ .
 - ١٣ - فهرست ابن النديم ٢٢٣ ، طبقات المفسرين ٣٦٤/١ .

- ١٤ - الحسن بن علي بن فضال ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٥ - ابو عبيد القاسم بن سلام ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٦ - جعفر بن مبشر الثقفي ، ت ٢٣٤ هـ .
- ١٧ - سريج بن يونس ، ت ٢٣٥ هـ .
- ١٨ - احمد بن حنبل ، ت ٢٤١ هـ .
- ١٩ - سليمان بن الاشعث السجستاني ، ت ٢٧٥ هـ .
- ٢٠ - محمد بن اسماعيل الترمذي ، ت ٢٨٠ هـ .
- ٢١ - ابراهيم بن اسحاق الحربي ، ت ٢٨٥ هـ .
- ٢٢ - ابراهيم بن عبدالله الكجي ، ت ٢٩٢ هـ .
- ٢٣ - علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ، القرن الثالث .
- ٢٤ - سعد بن ابراهيم الاشعري القمي ، ت ٣٠١ هـ .
- ٢٥ - الحسين بن منصور المشهور بالحلاج ، ت ٣٠٩ هـ .
- ٢٦ - عبدالله بن سليمان الاشعث ، ت ٣١٦ هـ .
- ٢٧ - الزبير بن احمد ، ت ٣١٧ هـ .
- ٢٨ - ابو عبدالله محمد بن حزم الاندلسي ، ت ٣٢٠ هـ .
- ٢٩ - ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ، ت ٣٢٢ هـ .

- ١٤ - طبقات المفسرين ١٢٨/١ .
- ١٥ - فهرست ابن خير ٤٧ ، معجم الادباء ٢٦٠/١٦ .
- ١٦ - طبقات المفسرين ١٢٥/١ .
- ١٧ - فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
- ١٨ - فهرست ابن النديم ٢٢٤ ، طبقات المفسرين ٧١/١ .
- ١٩ - فهرست ابن النديم ٢٢٨ ، فهرست ابن خير ٤٧ .
- ٢٠ - طبقات المفسرين ١٠٥/٢ .
- ٢١ - فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
- ٢٢ - فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٢٣ - فهرست الطوسي ١١٥ ، معالم العلماء ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٨٥/١ .
- ٢٤ - ايضاح المكنون ٦١٥/٢ .
- ٢٥ - فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٢٦ - تاريخ بغداد ٤٦٤/٩ .
- ٢٧ - فهرست ابن النديم ٦٣ ، طبقات المفسرين ١٧٥/١ .
- ٢٨ - وصل اليثا ، وقد طبع اكثر من مرة .
- ٢٩ - بنية الوعاة ٥٩/١ .

- ٣٠- محمد بن عثمان بن مسبح المعروف بالجمد ،
ت ٢٢٦ هـ .
- ٣١- أبو بكر محمد بن القاسم الانباري ، ت ٢٢٨ هـ .
- ٣٢- أحمد بن جعفر البغدادي المعروف بابن النادي ،
ت ٢٢٤ هـ .
- ٣٣- أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، ت ٢٢٨ هـ .
- ٣٤- محمد بن العباس المعروف بابن الحجام ، القرن
الرابع .
- ٣٥- الحسين بن علي البصري ، ت ٢٢٩ هـ .
- ٣٦- قاسم بن اسبغ ، ت ٢٤٠ هـ .
- ٣٧- أبو بكر البردعي ، ت نحو ٣٥٠ هـ .
- ٣٨- المنذر بن سعيد البلوطي ، ت ٣٥٥ هـ .
- ٣٩- أبو سعيد السراي النحوي ، ت ٣٦٨ هـ .
- ٤٠- أبو الحسين محمد بن محمد النيسابوري ،
ت ٣٦٨ هـ .

- ٤١- محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف
بالصدوق ، ت ٣٨١ هـ .
- ٤٢- أبو المطرف بن فطيس ، ت ٤٠٢ هـ .
- ٤٣- هبة الله بن سلامة الضرير ، ت ٤١٠ هـ .
- ٤٤- عبد القاهر البغدادي ، ت ٤٢٩ هـ .

- ٣٠- تاريخ بغداد ٧/٣ ، نزهة الالباء ٢٠٩ .
- ٣١- البرهان ٢٨١/٢ ، الاقان ٥٩١/٣ .
- ٣٢- البرهان ٢٧١/٢ ، الاقان ٧٥١/٣ ، كشف الظنون ١٩٢١ .
- ٣٣- انباه الرواة ١٠٢/١ ، وقد طبع .
- ٣٤- فهرست الطوسي ١٧٧ ، معالم العلماء ١٤٣ ، وجاء في رجال
الطوسي ٥٠٤ : سمع منه التلمكيري سنة ٣٢٨ هـ .
- ٣٥- طبقات المفسرين ١٥٦/١ .
- ٣٦- الدباج الذهب ١٤٦/٢ ، طبقات المفسرين ٢٢٢/٢ .
- ٣٧- فهرست ابن التديم ٢٤٤ ، طبقات المفسرين ١٧٤/٢ .
- ٣٨- انباه الرواة ٢٢٥/٣ نفع الطيب ٢٢/٢ .
- ٣٩- فهرست ابن التديم ٦٣ .
- ٤٠- ايضاح المكنون ٦١٥/٢ .
- ٤١- الرجال للنجاشي ٣٠٦ .
- ٤٢- طبقات الحفاظ ٤١٤ ، طبقات المفسرين ٢٨٦/١ .
- ٤٣- فهرسة ابن خير ٤٦ ، برنامج شيوخ الرعي ١١٥ . وقد
طبع .
- ٤٤- كشف الظنون ١٩٢١ . وقد وصل اليها ، وسيظهر بتحقيقنا
قريبا .

- ٤٥- مكي بن ابي طالب المغربي ، ت ٤٢٧ هـ .
- ٤٦- علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، ت ٤٥٦ هـ .
- ٤٧- الواحدي ، علي بن أحمد ، ت ٤٦٨ هـ .
- ٤٨- سليمان بن خلف الباجي ، ت ٤٧٤ هـ .
- ٤٩- عبد الملك بن حبيب ، ت ٤٨٩ هـ .
- ٥٠- محمد بن بركات السعيد المصري ،
ت ٥٢٠ هـ .
- ٥١- أبو العباس الاشبيلي ، ت ٥٢١ هـ .
- ٥٢- محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ،
ت ٥٤٣ هـ .
- ٥٣- أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي في
ت ٥٩٧ هـ .
- ٥٤- علي بن محمد المعروف بابن الحصار ،
ت ٦١١ هـ .
- ٥٤- ابن الشواش ، أبو عبدالله محمد بن أحمد ،
ت ٦١٩ هـ .
- ٥٥- هبة الله بن ابراهيم بن البارزي ، ت ٧٢٨ هـ .
- ٥٦- يحيى بن عبدالله الواسطي ، ت ٧٢٨ هـ .
-
- ٥٠- طبقات النحاة واللغويين ٥٠٤ . وقد طبع .
- ٤٦- ايضاح المكنون ٦١٥/٢ . ولم يصل اليها كتابه ، وقد وهم
الاساذ سعيد الافغاني في كتابه عن ابن حزم ٥٩ حينما ذكر
انه مطبوع بهامش تفسير الجلالين .
- ٤٧- الوسيط في الامثال ٧٧ .
- ٤٨- الدباج الذهب ٢٨٥/١ ، طبقات المفسرين ٢٠٤/١ .
- ٤٩- طبقات المفسرين ٢٥٠/١ .
- ٥٠- ايضاح المكنون ٦١٥/٢ . وقد وصل اليها ، وسيظهر
بتحقيقنا قريبا .
- ٥١- طبقات المفسرين ٤٠/١ .
- ٥٢- البرهان ٢٨١/٢ ، نفع الطيب ٢٥/٢ .
- ٥٣- البرهان ٢٨١/٢ . وقد نشرنا كتابه (المصلى باكف اهل
الرسوخ) ، وما زال كتابه (نواسخ القرآن) مخطوطا نرجو
ان نوفق في نشره .
- ٥٤- التكملة لوفيات النقلة ١٢٢/٤ .
- ٥٥- برنامج شيوخ الرعي ١٥٤ .
- ٥٥- هدية العارفين ٥٠٧/٢ . وقد وصل اليها ، وانتهينا من
تحقيقه ، وسيشتر في الجزء الثاني من مجلة المجمع العلمي
العراقي (المجلد الثاني والثلاثون) .
- ٥٦- طبقات الشافعية ٢٩١/١ . ايضاح المكنون ٦١٥/٢ .

- ٥٧- علي بن شهاب الدين الهمداني ، ت ٧٨٦هـ .
 ٥٨- عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلبي ، ت ٧٩٠هـ .
 ٥٩- احمد بن المتوج البحراني ، ت ٨٣٦هـ .
 ٦٠- احمد بن اسماعيل الابشيطي ، ت ٨٨٣هـ .
 ٦١- جلال الدين السيوطي ، ت ٩١١هـ .
 ٦٢- مرعي بن يوسف الكرمي ، ت ١٠٣٣هـ .
 ٦٣- عطية الله بن عطية الاجهوري ، ت ١١٩٠هـ .
 وهناك مؤلفون آخرون لم اقف على سنة وفاة كل منهم بعد ، وهم :
 ٦٤- الحارث بن عبدالرحمن .
 ٦٥- هشام بن علي بن هشام .
 ٦٦- ابو اسماعيل الزبيدي .
 ٦٧- عيسى الجلودي .
 ٦٨- كمال الدين بن محمد العبادي الناصري .
 ٥٧- وصل الينا وما زال مخطوطا .
 ٥٨- وصل الينا ، وقد طبع .
 ٥٩- وصل الينا ، وقد طبع بظهران مع شرح للقاري عليه .
 ٦٠- ابصاح الكتون ٦١٥/٢ . وهؤلاء المؤلفون (البادزي ، الواسطي ، الهمداني ، العتائقي ، ابن المتوج ، الابشيطي) عاشوا في القرنين الثامن والتاسع ، وهذا مما يستدل على مؤلف كتاب (النسخ في القرآن الكريم) اذ قال في ص ٢٣٦ : (ويعني القرنان الثامن والتاسع دون ان يذكر لنا المؤرخون الذين رجحنا اليهم مصنفنا في ناسخ القرآن ومنسوخه) .
 ٦١- كشف الثلثون ١٩٢١ .
 ٦٢- الاعلام ٨٨/٨ ، وقد وصل الينا وما زال مخطوطا .
 ٦٣- الاعلام ٢٣/٥ ، وقد وصل الينا ، وما زال مخطوطا .
 ٦٤- فهرست ابن النديم ٦٣ ، طبقات المفسرين ١٢٧/١ .
 ٦٥- فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٥٢/٢ .
 ٦٦- فهرست ابن النديم ٦٢ .
 ٦٧- الرجال للنجاشي ١٨١ .
 ٦٨- ابصاح الكتون ٦١٥/٢ .

- ٦٩- المظفر بن الحسين بن خزيمة .
 ٧٠- ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاسفراييني .
 ٧١- ومن المؤلفين من انكر النسخ ، ومن هؤلاء :
 ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى سنة ٢٨١هـ ، له كتاب (الفسخ على من اجاز النسخ) .

اما المحدثون فلمل اهم ما افردوه في الناسخ والنسوخ هو :

- ١ - النسخ في القرآن الكريم : د. مصطفى زيد .
 ٢ - فتح المنان في نسخ القرآن : الشيخ علي حسن العريض .
 ٣ - نظرية النسخ في الشرائع السماوية : د . شعبان محمد اسماعيل .
 ٤ - النسخ في الشريعة الاسلامية : عبدالمتعال الجبري .

وقد وهم بعض المحققين فادرج كتب ناسخ الحديث ومنسوخه مع كتب ناسخ القرآن ومنسوخه ومن هؤلاء الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم فقد ذكر في البرهان ٢ / ٢٨ كتاب (اخبار اهل الرسوخ في الناسخ والمنسوخ) لابن الجوزي على انه في الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، والصواب انه في المنسوخ من الحديث ، وهو مطبوع . وهم الاستاذ مصطفى عبدالواحد في مقدمة تحقيقه لكتاب (الوفا في تاريخ المصطفى) اذ جعل كتاب (اخبار الرسوخ) ايضا ضمن علوم القرآن .

- ٦٩- طبع ملحقا بكتاب النحاس .
 ٧٠- طبع ملحقا بكتاب لباب النقول للسيوطي .
 ٧١- الرجال للنجاشي ٢٠٢ ، فهرست الطوسي ١٦٠ ، معالم العلماء ٩٨ .

قتادة بن دعامة وكتابه

المؤلف :

هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري ، من التابعين (١) .

ولد قتادة ضريرا سنة ستين بالبادية فلما ترعرع شرع في تحصيل العلم وصار من حفاظ اهل زمانه ، جلس سعيد بن المسيب اياما ، فقال له سعيد : قم يا اعمى فقد انزفتني . لكثرة ما سألته . وجالس الحسن البصري اثنتي عشرة سنة (٢) . وروى عن انس بن مالك وابي سعيد الخدري وابن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعكرمة اضافة الى سعيد ابن المسيب والحسن البصري .

وروى عنه ايوب السختياني ومعمار بن عبدالرزاق وهمام بن يحيى وسعيد بن ابي عروبة والاوزاعي وغيرهم (٣) .

علمه :

كان قتادة ثقة مأمونا حجة في الحديث (٤) . قال عنه الامام احمد بن حنبل : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء (٥) .

وكان قتادة عالما بالانساب والعربية واللغة وايام العرب ، قال ابو عمرو بن العلاء : كان قتادة من انسب الناس ، كان قد ادرك دغفلا (٦) . وقال الذهبي : ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان راسا في العربية واللغة وايام العرب والنسب (٧) .

وروى ابو عبيدة ، قال : (ما كنا نفقد في كل ايام راكبا من ناحية بني امية يشيخ على باب قتادة يسأله عن خبر او نسب او شعر ، وكان قتادة اجمع الناس) (٨) . وقد كان الرجلان من بني امية يختلفان في البيت من الشعر ، فيبردان بريدا الى قتادة ،

فيسالانه عن ذلك (٩) . لكل هذا ترجم له ياقوت في معجم الادباء والقفطي في انباء الرواة .

قوة حفظه :

اما عن قوة حفظه فنكتفي بذكر اقوال العلماء :

— قال ابن حنبل : كان قتادة احفظ اهل البصرة ، لا يسمع شيئا الا حفظه ، قرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها (١٠) .

— وقال ابن سيرين : قتادة احفظ الناس (١١) .

— وقال بكير بن عبدالله المزني : ما رايت (١٢) الذي هو احفظ منه ولا اجدر ان يؤدي الحديث كما سمعه .

— وقيل : من اراد ان ينظر الى احفظ اهل زمانه فلينظر الى قتادة (١٣) .

— وروى ابن حجر : انه لما قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله اياما واكثر فقال له سعيد : اكل ما سألتني عنه تحفظه ؟ قال : نعم ، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا حتى رد عليه حديثا كثيرا . فقال سعيد : ما كنت اظن ان الله خلق مثلك (١٤) .

— وقال قتادة : ما قلت لمحدث قط اعد علي وما سمعت اذناي شيئا قط الا وعاه قلبي (١٥) .

مذهبه :

قال ابن سعد : كان يقول بشيء من القدر (١٦) . وقال الذهبي : وكان يرى القدر . وقال : ومع هذا الاعتقاد الردي ما تأخر احد عن الاحتجاج بحديثه سامحه الله (١٧) .

(٩) انباء الرواة ٢٥١٢ .

(١٠) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(١١) تهذيب التهذيب ٢٥٢٨ .

(١٢) المصدر نفسه .

(١٣) تذكرة الحفاظ ١٢٥ .

(١٤) تهذيب التهذيب ٢٥٢٨ - ٢٥٢ .

(١٥) المصدر نفسه ٢٥٤٨ .

(١٦) الطبقات الكبرى ٢٢٩٧ .

(١٧) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(١) المعارف ٦٢ ، مشاهير علماء الامصار ٩٦ .

(٢) الانساب ١٠٣٧ .

(٣) تهذيب التهذيب ٢٥١٨ - ٢٥٢ .

(٤) الطبقات الكبرى ٢٢٩٧ .

(٥) طبقات المفسرين ٤٢٢ .

(٦) انباء الرواة ٢٧٣ ، وفيات الاعيان ٨٥٤ .

(٧) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(٨) معجم الادباء ١٧٠١ .

وقال ياقوت : وكان يقول بشيء من القدر ثم رجع عنه (١٨) .

ونقل سعيد بن أبي عروبة عن قتادة انه قال : كل شيء بقدر الا المعاصي (١٩) .

وقال معمر : سألت ابا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى : « وما كنا له مقرنين » فلم يجبني ، فقلت : اني سمعت قتادة يقول : مطيقين ، فسكت ، فقلت له : ما تقول يا ابا عمرو ؟ فقال : حسبك قتادة ، فلولا كلامه في القدر — وقد قال (ص) : اذا ذكر القدر فامسكوا — لما عدلت به احدا من اهل دهره (٢٠) .

تجريحه :

ومع غزارة علمه وقوة حفظه لم يسلم من التجريح فقد اتهم بالتدليس (٢١) .

قال ابن حبان عنه : كان مدلسا (٢٢) .

وقال الذهبي : وكان معروفا بالتدليس (٢٣) . وقال عنه ايضا : حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس (٢٤) .

وقال الخزرجي : احد الائمة الاعلام ، حافظ مدلس . وقد احتج به ارباب الصحاح (٢٥) .

وفاته :

توفي قتادة سنة سبع عشرة ومائة بواسط . وذهب الاصمعي الى ان وفاته كانت بالبصرة .

وقيل : توفي سنة ثمانى عشرة ومائة وله سبع وخمسون سنة (٢٦) .

(١٨) معجم الادباء ٨/١٧ .

(١٩) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

(٢٠) وفيات الاعيان ٨٥/٤ ، نكت الهميان ٢٣١ .

(٢١) التدليس هو ان يروي عن لقيه ، ولم يسمه منه موهما انه سمعه منه ، او عن عاصره ، ولم يلقه موهما انه لقيه او سمعه منه (التعريفات ٤٧) .

(٢٢) مشاهير علماء الامصار ٩٦ .

(٢٣) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(٢٤) ميزان الاعتدال ٢٨٥/٣ .

(٢٥) خلاصة تلهيب الكمال ٢٥٠/٢ .

(٢٦) ينظر في الاختلاف في سنة وفاته : طبقات ابن خياط ٥١١ ، الطبقات الكبرى ٢٣١/٧ ، طبقات الفقهاء ٨٩ ، معجم

مؤلفاته :

ذكر الداودي ان له تفسيراً رواه عنه شيبان ابن عبدالرحمن التميمي (٢٧) . وله ايضا كتاب الناسخ والنسوخ الذي نشره اليوم .

كتاب الناسخ والنسوخ

أولا : توثيقه :

ذكر ابن سلامة كتاب قتادة بين المصادر التي استمد منها كتابه ، ولكنه اضاف الى ذلك ان راوي الكتاب عن قتادة هو سعيد بن أبي عروبة (٢٨) ، وهو اثبت الناس رواية عن قتادة .

وذكر الزركشي قتادة على راس الذين الفوا في الناسخ والنسوخ (٢٩) .

ومما قطع الشك في نسبة الكتاب الى قتادة هذه النقول الكثيرة التي نراها عند النحاس ومكي بن ابي طالب ، فقد اورد النحاس في كتابه الناسخ والنسوخ اقوال قتادة في آيات كثيرة (٣٠) كما اورد مكي نقولا اخرى عن قتادة في كتابه الايضاح (٣١) وهذه الاقوال جميعا تتفق مع ما ورد في كتاب قتادة . وثمة اقوال اخرى في تفسير الطبري (٣٢) واسباب النزول للواحدي (٣٣) تطابق ما جاء في كتابنا .

الا انني في الحقيقة استبعد ان يكون قتادة قد ألف كتابا في الناسخ والنسوخ لان تصنيف الكتب بدأ في منتصف القرن الثاني ولعل قولة الامام احمد بن حنبل في ابي الوليد بن جريج تسند ما ذهبت اليه ، قال : (كان من أوعية العلم ، وهو وابن أبي عروبة

الادباء ٩/١٧ ، تذكرة الحفاظ ١٢٤ ، تهذيب التهذيب

٢٥٥/٨ .

(٢٧) طبقات المفسرين ٢/٢٢ .

(٢٨) الناسخ والنسوخ لابن سلامة ١٠٦ .

(٢٩) البرهان ٢٨١/٢ .

(٣٠) الناسخ والنسوخ للنحاس ١٢٧ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٨١ ،

١٨٢ - ١٨٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ .

(٣١) الايضاح لمكي ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٧١ ، ١٩٥ ،

٢٢٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٢٠ ، ٢٥٥ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ .

(٣٢) تفسير الطبري ٧٨/١ .

(٣٣) اسباب النزول ٤٠٣ .

الظاهرية(٢٦) . وقد ارفقت صورة لهذا الكتاب رغبة في اطلاع القراء عليه .

ثالثا : منهج التحقيق :

أهم ما يجب ذكره في منهج التحقيق هو انني خرجت الآيات القرآنية وحصرتها بين قوسين مزهرين ثم حصرت ما أضفته بين قوسين مربعين كما عرفت بالاعلام تعريفا موجزا واحلت دائما على كتب الناسخ والنسوخ المطبوعة والمخطوطة ونهت على اقوال قتادة التي ذكرها النحاس ومكي في كتابيهما توثيقا للكتاب .

وأخيرا أرجو ان يكون عملي خالصا لوجهه ، والحمد لله على ما انعم ، انه نعم المولى ونعم النصير .

(٢٦) فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) ٤٠٤ .

أول من صنف الكتب (٢٤) . وابن جريج توفي سنة ١٥٠ هـ وابن أبي عروبة توفي سنة ١٥٦ هـ . وكذا قول الذهبي في ترجمة سعيد بن أبي عروبة : (وهو أول من صنف الابواب بالبصرة) (٢٥) .

نخلص من هذا الى ان ابن أبي عروبة دون ما سمع من قتادة في الناسخ والنسوخ ثم ذكرت تلك المرويات على انها كتب واعتبرت مصادر للكتب التي صنفت بعدها في الموضوع نفسه .

ثانيا : مخطوطة الكتاب :

نسخة حديثة جيدة ، كتبت بخط معتاد فيه بعض الشكل ، رؤوس الفقر مكتوبة بالحمرة . وتقع النسخة في مجموع رقمه ٧٨٩٩ تحتفظ به دار الكتب

(٢٤) تذكرة الحفاظ ١٦٩ .

(٢٥) تذكرة الحفاظ ١٧٧ .



كتاب النسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عن

قتادة بن دعامة السدوسي

أخبرنا الفقيه المكي أبو الحرم مكّي بن عبد الرحمن بن سعيد بن عتيق^(١) وجعاعة قال : أنا الحافظ شيخ الاسلام فخر الأنام جمال الحفاظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن سلفة السلفي^(٢) الأصبهاني^(٣) في العشر الاخر من صفر سنة اثنتين وسبعين وخمس مائة بشفر الاسكندرية في منزله ، قراءة عليه وأنا أسمع . قلت : وفي طبقة السماع بخط السلفي : هذا تسيع صحيح كما كتب . وكتب أحمد بن محمد الأصبهاني قال : أخبرنا الشيخ أبو الحسين^(٤) المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي^(٥) ببغداد من أصل ساعه ، أنا أبو طاهر محمد بن علي بن يوسف بن العلاف^(٥) ، أنا أبو بكر أحمد بن جعفر^(٦) بن محمد بن سلم الختلي ، أنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي^(٧) ، ثنا محمد بن كثير العبدى^(٨) ، ثنا همام بن يحيى^(٩) / (٦٦ ب) قال : سمعت قتادة يقول في قول الله عز وجل : « فَآيُنْسَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَهُ اللَّهُ »^(١٠) قال : كانوا يصلون نحو بيت المقدس ورسول الله صلى الله عليه وسلم بسكة قبل الهجرة وبعدما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم [صلى] نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجهه الله تعالى نحو الكعبة البيت الحرام^(١١) .

- (١) لم أقف على ترجمته .
- (٢) من الحفاظ الكثيرين ، توفي سنة ٥٧٦ هـ (تذكرة الحفاظ ١٢٩٨ ، الوافي بالوفيات ٣٥١/٧ ، طبقات الشافعية ٤٢/٤) .
- (٣) في الانباه ووفيات الاعيان : أبو الحسن .
- (٤) استاذ ابن الشجري المتوفى ٥٤٢ هـ في الحديث (ينظر : هامش انباه الرواة ٢٠١/٢ نقلا عن ابن مكتوم ، وفيات الاعيان ٤٦/٦) .
- (٥) لم أقف على ترجمته .
- (٦) الختلي مقرئ مفسر محدث ، توفي سنة ٣٦٥ هـ (المبر ٢٣٥/٢ ، طبقات القراء ٤٤/١) .
- (٧) محدث مكث ، توفي سنة ٣٠٥ هـ . (معجم الادباء ٢٠٤/١٦ ، تذكرة الحفاظ ٦٧٠ ، لسان الميزان ٤٣٨/٤) .
- (٨) من الحديثين ، توفي ٢٢٣ هـ . (الوافي بالوفيات ٣٧٤/٤ ، تهذيب التهذيب ٤١٧/٩) .
- (٩) من الحديثين ، توفي ١٦٣ هـ . (المبر ٢٤٣/١ ، ميزان الاعتدال ٣٠٩/٤ ، طبقات الحفاظ ٨٦) .
- (١٠) البقرة ١١٥ . وينظر : تفسير الرازي ٣٣/٤ ، تفسير البيضاوي ٥٨/١ ، روح المعاني ١٩٨/١ .
- (١١) ينظر : النحاس ١٤ ، ابن سلامة ١٢ ، البغدادي ق ٧ ب ، مكّي ١١٢ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، المتناقي ٢٩ ، ابن المتوج ٢٩ .

وقال في آية أخرى : « فَلَئِنْ لَبِيتَكُمْ قَبْلَهُ تَرْضَاهَا فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ » (١٢) أي : تلقاءه .
وَنَسَخَتْ هَذِهِ مَا كَانَ قَبْلَهَا مِنْ أَمْرِ الْقِبْلَةِ (١٣) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَاصْتَفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ » (١٤) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعنوا عنهم ويصفح حتى يأتي الله بأمره ، ولم يؤمر يومئذٍ بقتالهم ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في براءة ، فأتى الله فيها بأمره وقضائه ، فقال : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » إلى : « وَهُمْ صَاغِرُونَ » (١٥) .
فنسخت هذه الآية ما كان قبلها وأمر فيها بقتال أهل الكتاب حتى يُسْلِمُوا أو يَفْدُوا بالجزية (١٦) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ » (١٧) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم ألا يقاتلهم عند المسجد الحرام إلا أن يبدأوا فيه بقتال (١٨) .

وقال في آية أخرى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَشْهُرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ » (١٩) . كان القتال فيه كبيراً كما قال الله عزَّ وجلَّ ، فنسخ هاتين الآيتين في براءة : « فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ » (٢٠) . وقال عزَّ وجلَّ : « وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً » ، يعني بالكافة جميعاً ، « كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً » (٢١) . وقال : « وَالْأَشْهُرُ الْحُرُمُ » :

- (١٢) البقرة ١٤٤ .
- (١٣) ينظر أيضاً : تفسير الطبري ١٩/٢ ، زاد المسير ١٥٦/١ .
- (١٤) البقرة ١٠٩ .
- (١٥) التوبة (براءة) ٢٩ .
- (١٦) ينظر : ابن حزم ١٢٣ . النحاس ٢٥ ، ابن سلامة ١٢ ، مكي ١٠٨ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٨ ، ابن التوج ٢٨ .
- (١٧) البقرة ١٩١ .
- (١٨) نقل مكي قول قتادة ١٣١ . وينظر أيضاً : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٦ ، ابن سلامة ١٩ ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٢٣ ، ابن التوج ٥٥ .
- (١٩) البقرة ٢١٧ .
- (٢٠) التوبة ٥ .
- (٢١) التوبة ٢٦ .

قال : كَانَ عَهْدُ بَيْنِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ ، كَانَتْ تِلْكَ بَقِيَّةَ مَدَّتِهِمْ ، وَمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ لَا نَسْلَاحَ فِي الْحَرْمِ . فَأَمَرُ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ لَنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَضَى الْأَجَلُ أَنْ يُقَاتِلَهُمْ فِي الْحُلِّ وَالْحَرَمِ وَعِنْدَ الْبَيْتِ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ (٢٢) .

وعن قوله جَلَّ وَعَزَّ : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » (٢٣) .
فَجَعَلَ عِدَّةَ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثَ حِيضٍ ، ثُمَّ إِنَّهُ نَسَخَ مِنْهَا عِدَّةَ الْمُطَلَّقةِ الَّتِي طَلَّقَتْ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا زَوْجُهَا ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ (٢٤) : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَكْثُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَيَنْكَحُوهُنَّ سَرَّاحًا جِيلًا » . فَهَذِهِ لَيْسَ عَلَيْهَا عِدَّةٌ ، إِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْ مِنْ يَوْمِهَا .

وَقَدْ نَسَخَ مِنَ الثَّلَاثَةِ قُرُوءَ اثْنَانِ : « وَاللَّائِي يَتَّبِعْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ » (٢٥) : فَهَذِهِ الْمَجْزُوءُ قَدْ قَعَدَتْ مِنَ الْحِيضِ ، « وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ » (٢٦) : فَهَذِهِ الْبَكْرُ الَّتِي لَمْ تَبْلُغِ الْحِيضَ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ، وَلَيْسَ الْحِيضُ مِنْ أَمْرِهَا فِي شَيْءٍ .

ثُمَّ نَسَخَ مِنَ الثَّلَاثَةِ قُرُوءَ الْحَامِلِ فَقَالَ : « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » (٢٧) : فَهَذِهِ : أَيْضًا لَيْسَتْ مِنَ الْقُرُوءِ فِي شَيْءٍ ، إِنَّمَا أَجَلُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا .

وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ » (٢٨) . أَيْ : فِي الْقُرُوءِ الثَّلَاثَةِ ، فَنَسَخَ مِنْهَا الْمُطَلَّقةَ ثَلَاثًا ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ : « فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » (٢٩) .

وعن قوله عَزَّ وَجَلَّ : « كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ » (٣٠) . وَالْخَيْرُ : الْمَالُ ، كَأَنْ يُقَالَ : أَلَفَ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ ، فَأَمَرَ أَنْ يُوصِيَ لَوَالِدَيْهِ

(٢٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٣٠ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٣٤ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٤ ، ابن المتوج ٥٧ .

(٢٣) البقرة ٢٢٨ .

(٢٤) آية ٤٩ .

(٢٥) الطلاق ٤ .

(٢٦) الطلاق ٤ .

(٢٧) البقرة ٢٢٨ .

(٢٨) البقرة ٢٣٠ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٦٢ ، ابن سلامة ٢٤ ، البغدادي ق ١٦ ، مكي ١٤٨ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٥ ، ابن المتوج ٦٥ .

(٣٠) البقرة ١٨٠ .

وأقربه ، ثم نسخ بعد ذلك في سورة النساء^(٢١) فجعل للوالدين نصيباً معلوماً والحق لكل ذي ميراث نصيبه منه وليست لهم وصية فصار الوصية لمن لا يرث من قريب وغير قريب .

وعن قوله عز وجل : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ »^(٢٢) : القسار كُثِّفَ ، « قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ » . وذمهما ولم يحرمهما ، وهي لهم حلال يومئذ ، ثم أنزل الله عز وجل بعد ذلك هذه الآية في شأن الخمر ، وهي أشد منها فقال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ »^(٢٣) . فكان السكر منها حراماً عليهم . ثم أنزل الله عز وجل أنزل الآية التي في سورة المائدة فقال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجِسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » . إِنَّمَا يريدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوَقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ ... » الى قوله : « فَبَلَّغْ أَتَمَّ مُنْتَهَوْنَ »^(٢٤) . فجاء تحريمها في هذه الآية قليلاً وكثيراً ، ما أسكر منها وما لم يسكر^(٢٥) .

وعن قوله عز وجل : « وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ أَخْرَاجٍ »^(٢٦) . قال : كانت المرأة إذا توفيت عنها زوجها كان لها السكنى والنفقة حولا من مال زوجها ما لم تخرج . ثم نسخ ذلك بعد في سورة النساء^(٢٧) فجعل لها فريضة معلومة ، الثمن إن كان له ولد ، والرابع إن لم يكن له

(٢١) الآية ١١ « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولا يوريه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث فان كان له اخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما » . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ١٨ ، ابن سلامة ١٦ ، مكي ١١٩ ، ابن الجوزي ٢٠ ، العتائقي ٣ ، ابن المتوج ٤٩ .

(٢٢) البقرة ٢١٩ .

(٢٣) النساء ٤٣ . قال الرضي في حقائق التأويل ٣٤٥ : « فالصحيح ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : انما الخمر والميسر ... وبقوله تعالى (البقرة ٢١٩) : يسألونك عن الخمر ... » .

(٢٤) المائدة ٩٠ - ٩١ .

(٢٥) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٩ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٣٩ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٤ ، ابن المتوج ٥٨ .

(٢٦) البقرة ٢٤٠ .

(٢٧) الآية ١٢ .

ولد» وعِدَّتْهَا : « أربعة أشهر وعشراً »^(٢٨) فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول ، ونسخت الفريضة ، السن والربيع ، ما كان قبلها من النفقة في الحول^(٢٩) .

وعن قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معيَّوداتٍ . . . » الى قوله : « من أيام أخر » وعلى الذين يطيقونه فِدْيَةٌ طعامُ مسكينٍ »^(٣٠) . كانت فيها رخصة الشيخ الكبير والمعجوز الكبيرة وهما لا يطيقان الصوم أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً أو يفترا . ثم نسخ تلك الآية التي بعدها فقال : « شهرُ رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فسَنَ شَهِدَ منكم / (١٦٧) الشهرَ فليَصُمْهُ ومن كان مريضاً أو على سفر فَعِدَّةٌ من أيامٍ أخر »^(٣١) . فنسختها هذه الآية فكان أهل العلم يرون ويرجون أن الرخصة قد ثبتت للشيخ الكبير والمعجوز الكبيرة إذا لم يطيقا القيام أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، وللجلبى إذا خَشِيتْ على ما في بطنها ، والمرضع إذا خَشِيتْ على ولدها^(٣٢) .

حدثنا قتادة عن يزيد بن عبدالله^(٣٣) أخى مطرف بن عبدالله^(٣٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للجلبى والمرضع .

وعن قتادة : « [و] إن تَبَدُّوا ما في أنفسكم أو تَخَفُوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ »^(٣٥) ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الآية التي بعدها فيها تخفيف ويسر وعافية : « لا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا » أي : طاقتها ، « لها ما كسبت »^(٣٦) ، فنسختها هذه الآية^(٣٧) .

(٢٨) البقرة ٢٢٤ .

(٢٩) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٧٢ ، ابن سلامة ٢٦ ، مكي ١٥٣ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٢٧ ، ابن المتوج ٧٠ .

(٤٠) البقرة ١٨٣ - ١٨٤ .

(٤١) البقرة ١٨٥ .

(٤٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٠ ، ابن سلامة ١٨ ، مكي ١٢٧ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٣٣ ، ابن المتوج ٥٤ .

(٤٣) من المحدثين ، توفي سنة ١٠٨ هـ ، وقيل : ١١١ هـ . (طبقات ابن سعد ١٥٥/٧ ، طبقات ابن خياط ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ١١/٣٤١) .

(٤٤) من المحدثين الثقات ، توفي سنة ٨٧ هـ . (طبقات ابن خياط ٤٦٧ ، حلية الاولياء ١٩٨/٢ ، تذكرة الحفاظ ٦٤) .

(٤٥) البقرة ٢٨٤ .

(٤٦) البقرة ٢٨٦ .

(٤٧) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٥ ، ابن سلامة ٢٧ ، مكي ١٦٧ ، ابن الجوزي ٢٠١ .

حدثنا قتادة عن زرارة بن أوفى^(٤٨) عن أبي هريرة^(٤٩) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عن كل شيء لم تحدث أنفها ما لم تكلتم به أو تعمل به)^(٥٠) .

ومن سورة آل عمران

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته^(٥١) : أن يطاع فلا يعصى ، ولا تسوتن إلا وأتم مسلمون^(٥٢) . نسختها الآية التي في التغابن : « فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا^(٥٣) . وعليها بإيع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ما استطاعوا .

ومن سورة النساء

« إذا حضر القسمة أولوا القربى والمساكين فارزقوهم منه^(٥٤) [و] قولوا لهم قولاً معروفاً^(٥٥) . عن قتادة عن سعيد بن المسيب^(٥٥) أنه قال : إنها منسوخة ، كانت قبل الفرائض ، كان ما ترك الرجل من مال أعطى منه اليتيم والمساكين وذوي القربى إذا حضروا القسمة ثم نسخ ذلك بعد ذلك ثم نسختها المواريث^(٥٦) ، فنسخ الله عز وجل لكل ذي حق حقه ، ثم صارت وصية من ماله يوصي بها لقرباه وحيث شاء^(٥٧) .

(٤٨) من المحدثين ، توفي سنة ٩٢ هـ . (طبقات ابن خياط ٤٦٧ ، الإصابة ٥٥٩/٢ ، تهذيب التهذيب ٣٢٢٢/٣) .

(٤٩) هو عبدالرحمن بن سحر ، احتفظ الصحابة للحديث ، توفي سنة ٥٨ هـ . (صفة الصفوة ١/٦٨٥ ، أسد الغابة ٣١٨/٦ ، الإصابة ٥٤٣/١) .

(٥٠) صحيح مسلم ١١٧ ، سنن ابن ماجه ٦٥٨ .

(٥١) آل عمران ١٠٢ .

(٥٢) هي تمة للآية ١٠٢ من آل عمران .

(٥٣) التغابن ١٦ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٨ ، ابن سلامة ٣٠ ، مكي ١٧١ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتافي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٠ .

(٥٤) النساء ٨ .

(٥٥) من التابعين ، توفي سنة ٩٤ هـ . (طبقات الفقهاء ٥٧ ، تذكرة الحفاظ ٥٤ ، طبقات القراء ٣٠٨/١) .

(٥٦) هي الآية ١١ من النساء كما سلف في هامش رقم ٢١ .

(٥٧) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٥ ، ابن سلامة ٢١ ، مكي ١٧٦ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتافي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٢ .

حدثنا قتادة قال : قال الأشعري (٥٨) : ليست منسوخة (٥٩) .

وعن قتادة : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » الى : « أو يجعل الله لهن سبيلاً » والَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذْوَمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً » (٦٠) . قال : كان هذا بدء عقوبة الزنا ، كانت المرأة تحبس فيؤذيان جميعاً فيعيران بالقول جميعاً في الشتيمة بعد ذلك . ثم إن الله عز وجل نسخ ذلك بعد في سورة النور فجعل لهن سبيلاً فقال : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » (٦١) . وصارت السنة فيمن أحصن جلد مائة ثم الرجم بالحجارة ، وفيمن لم يحصن جلد مائة ونفي سنة . هذا سبيل الزانية والزاني (٦٢) .

وعن قتادة عن قوله عز وجل : « والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصابهم إن الله كان على كل شيء شهيداً » (٦٣) . وذلك أن الرجل كان يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول : هدومي هدومي دمي دمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك . فجعل له السدس من جميع المال ثم يقسم أهل الميراث موارثهم . ثم نسخ ذلك في سورة الأنفال ، قال : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم » (٦٤) . فنسخ ما كان من عهد يتوارث به وصارت الموارث لذوي الأرحام (٦٥) .

وعن قوله عز وجل : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم » الى قوله : « وألقتوا اليكم السلم فما جعل الله »

(٥٨) هو أبو موسى عبدالله بن قيس ، من فقهاء الصحابة ، توفي سنة ٤٢ هـ وقيل ٥٢ - . (المعارف ٢٦٦ ، طبقات الفقهاء ٤٤ ، اسد الغابة ٦/٣٠٦) .

(٥٩) ينظر : تفسير الطبري ٤/٢٦٣ ، الكشف ١/٥٠٣ ، زاد المسير ٢/٢٠ ، تفسير القرطبي ٥/٤٨ ، البحر المحيط ٣/١٧٥ .

(٦٠) النساء ١٥ - ١٦ . وينظر : معاني القرآن ١/٢٥٨ ، معاني القرآن وأعرابه ٢/٢٦ .

(٦١) النور ٢ .

(٦٢) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٦ ، ابن سلامة ٢٣ ، مكي ١٧٩ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٠ ، ابن المتوج ٨٧ .

(٦٣) النساء ٢٣ . وفي المصحف الشريف « عقدت » بغير الف ، وهي قراءة عاصم وحمة والكسائي . أما « عاقدت » بالف فهي قراءة باقي السبعة وهم ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر . (ينظر : السبعة في القراءات ٢٣٣ ، حجة القراءات ٢٠١ ، الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٢٨٨ ، التيسير في القراءات السبع ٩٦) .

(٦٤) الأنفال ٧٥ .

(٦٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٥ ، ابن سلامة ٣٦ ، مكي ١٩١ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٣ ، ابن المتوج ٩١ .

لکم علیہم سیلاً» (٦٦) . ثم نسخ بعد ذلك في براءة ، نبذ الى كل ذي عهدٍ عهدهُ ، ثم أمرَ الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصدٍ » (٦٧) .

ومن سورة المائدة

وعن قوله عز وجل : « أيضًا الذين آمنوا لا تحلثوا شعائرَ الله ولا الشهرَ الحرام ولا الهدْيَ ولا القلائدَ ولا آمِنَ البيتِ الحرام يَتَفَوْنُ فَضْلًا من ربهم ورضوانًا » (٦٨) ، فنسختها براءة ، فقال الله جل وعز : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٦٩) ، وقال الله عز وجل : « ما كانَ للمشركين أن يعمروا مساجِدَ اللهِ شاهدينَ على أنفسهم بالكُفْرِ » الى قوله : « وفي النار هم خالدون » (٧٠) ، فقال عز وجل : « إنما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجدَ الحرامَ بعد عامِهِم هذا » (٧١) . وهو العام الذي حجَّ فيه أبو بكر رضي الله عنه ونادى علي في بالاذان ، يعني بالاذان أنه قرأ عليهم علي رضي الله عنه سورة براءة (٧٢) .

وعن قوله عز وجل : « ولا تزال تطلّعُ على خائنةٍ منهم إلا قليلاً منهم فاعفُ عنهم واصفحْ » (٧٣) حتى يأتي الله بأمره عز وجل فأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعفو عنهم ويصفح ، ولم يؤمر يومئذٍ بقتالهم ، ثم نسخ ذلك بعد في (براءة) فقال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الى قوله : « وهم صاغرون » (٧٤) . فأمرَ الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتلهم حتى يسلبوا أو يعطوا الجزية (٧٥) .

- (٦٦) النساء ٩٠ .
 (٦٧) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٨ ، ابن سلامة ٢٨ ، مكي ١٩٥ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٣ ، المتاقي ٤٤ ، ابن المتوج ٩٤ .
 (٦٨) المائدة ٢ .
 (٦٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١١٥ ، ابن سلامة ٤٠ ، مكي ٢١٨ ، ابن الجوزي ٢٠٣ ، المتاقي ٤٦ ، ابن المتوج ٩٨ .
 (٧٠) التوبة ١٧ .
 (٧١) التوبة ٢٨ . وفي الاصل : المشركين ، وما اثبتناه من المصحف الشريف .
 (٧٢) ينظر : تفسير الطبري ١٠/١٠٦ ، احكام القرآن لابن العربي ٩١٢ ، زاد السير ١٧/٣٤١ .
 (٧٣) المائدة ١٣ .
 (٧٤) التوبة ٢٩ .
 (٧٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، المتاقي ٤٦ ، ابن المتوج ١٠٠ . ويلاحظ ان بعض العلماء ذهب الى انها منسوخة بآية السيف .

وعن قوله عز وجل : « سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَالُونَ لِلشُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ اعْرِضْ عَنْهُمْ »^(٧٦) يعني اليهود ، فأمر الله عز وجل نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم أو يعرض عنهم إن شاء ، ثم أنزل الله عز وجل الآية التي بعدها : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ »^(٧٧) . فأمر الله عز وجل نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم بما أنزل الله بعد أن كان رخص له إن شاء أن يعرض عنهم^(٧٨) .

ومن سورة الانعام

وعن قوله عز وجل : « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا »^(٧٩) ، ثم أنزل الله في براءة^(٨٠) ، فأمر بقتالهم .

ومن سورة الانفال

وعن قوله : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا »^(٨١) ، فسختها الآية التي في براءة : « فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ »^(٨٢) .

وعن/(٦٧ ب) قوله عز وجل : « [و] الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَالَكُم مِّنْ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجِرُوا »^(٨٣) . قال : فانزلت هذه الآية فتوارث المسلمون بالهجرة ، فكان لا يترث الأعرابي المسلم من المهاجر المسلم شيئاً . ثم نسخ ذلك بعد في سورة الاحزاب ، فقال عز وجل : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ »

(٧٦) المائدة ٤٢ .

(٧٧) المائدة ٤٨ .

(٧٨) ينظر : ابن حزم ١٢٨ ، النحاس ١٢٨ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٣٤ ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، العتائقي ٤٧ ، ابن المتوج ١٠١ . وفي جميعها ان الآية الناسخة هي الآية ٤٩ : « وان احكم بينهم بما انزل الله ... » .

(٧٩) الانعام ٧٠ .

(٨٠) الآية ٥ : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » كما ورد عند النحاس ١٣٧ ومكي ٢٤٣ نقلا عن قتادة وذهب الى ذلك ابن الجوزي ايضا ٢٠٥ . وذهب ابن حزم ١٢٨ وابن سلامة ٥٥ والعتائقي ٤٩ وابن المتوج ١٠٧ الى انها الآية ٢٩ من التوبة : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » .

(٨١) الانفال ٦١ .

(٨٢) التوبة ٥ . وذكر النحاس ١٥٥ ومكي ٢٥٩ قول قتادة . وذهب الى ذلك ابن المتوج ١٢١ . وهي الآية ٢٩ عند ابن حزم ١٢٩ وابن سلامة ٤٩ والعتائقي ٥١ .

(٨٣) الانفال ٧٢ .

والمهاجرين» (٨٤) . فَخَلَطَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ، وصارت الموارث بالملك . وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إِلَّا أَنْ تَعْمَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا » (٨٥) ، يقول : [إلى أوليائكم من أهل الشِّركِ وصية ، لا ميراث لهم . فأجاز الله عزَّ وجلَّ الوصية ، ولا ميراث لهم] (٨٦) .

[ومن سورة التوبة]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « عَمَّا لَفِيَ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ » (٨٧) ، ثم أنزل بعد ذلك في سورة النور ، فقال : « فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذِّنْ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (٨٨) .

[ومن سورة النحل]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا » (٨٩) . فَأَمَّا الرِّزْقُ فَهُوَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ مَا يَأْكُلُونَ وَيَنْبِذُونَ وَيَخْلَلُونَ وَيَعْمُرُونَ . وَأَمَّا السَّكْرُ فَهُوَ خمرُ الأعاجم . فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَالْخمرُ يَوْمئِذٍ حَالِلٌ ، ثم جاء تحريم الخمر في سورة المائدة فقال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... » (٩٠) قرأ إلى آخرها .

[ومن سورة الاسراء]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إِمَّا يَلُغُنَّ عِنْدَ الْكَبِيرِ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقْتُلْهُمَا أَوْ قَاتِلْهُمَا وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقْتُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا . وَاخْضِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّيْلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقْتُلْهُمَا »

(٨٤) الاحزاب ٦ . ونقل النحاس ١٥٧ ومكي ٢٦٣ قول قتادة . وو م محقق الايضاح فظنها الآية ٧٥ من الانفال .

(٨٥) الاحزاب ٦ .

(٨٦) ينظر ايضا : ابن حزم ١٢٩ ، ابن سلامة . ٥٠ ، ابن الجوزي ٢٠٧ ، العتائقي ٥٢ ، ابن المنجوج ١٢٢

(٨٧) التوبة ٤٣ . وذكر ابن سلامة ٥٢ وابن المنجوج ١٢٩ الآية ٤٤ مكان الآية ٤٣ وهي : « لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » .

(٨٨) النور ٦٢ . وينظر : ابن حزم ١٢٩ ، النحاس ١٦٨ ، مكي ٢٧٤ ، العتائقي ٥٣ .

(٨٩) النحل ٦٧ .

(٩٠) المائدة ٩٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٧٩ ، ابن سلامة ٥٩ ، مكي ٢٨٦ ، ابن الجوزي ٢٠٨ ، العتائقي ٥٧ ، ابن المنجوج ١٤٠ .

رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا» (٩١) . ثم نسخَ منها حَرْفَ "واحد" ، لا ينبغي لأحدٍ أنْ يستغفرَ لوالديه وهما مشركان ولا يقولُ : رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ، ولكنْ يَخْفِضُ لهما جناحَ الذِّلَّةِ من الرحمة ويُصَاحِبُهُمَا في الدنيا معروفًا ، وقال عزَّ وجلَّ : « ما كَانَ للنبي والذين آمنوا أنْ يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى » (٩٢) . هذه الآية نخت ذلك الحَرْفَ (٩٣) .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تقربوا مالَ اليتيم إلاَّ بالتي هي أحسنُ حتى يبلغ أشدهُ » (٩٤) . وكانت هذه جهداً عليهم ، لا تخالطوهم في المال ولا في المأكول ، ثم أنزلَ الله عزَّ وجلَّ الآية التي في سورة البقرة : « وإنْ تخالطوهم فأخوانكمُ واللهُ يعلمُ المُتْسِدَّ من المُصْلِحِ » (٩٥) ، فرخص لهم أنْ يخالطوهم (٩٦) .

[ومن سورة العنكبوت]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تجادلوا أهلَ الكتاب إلاَّ بالتي هي أحسنُ » (٩٧) . نهاهم عن مجادلتهم في هذه الآية ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » (٩٨) ، ولا مجادلة أشدَّ من السيف .

[ومن سورة الجاثية]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « قتلٌ للذين آمنوا يَغْفِرُوا للذين لا يرجون أيامَ الله » (٩٩) ،

(٩١) الاسراء ٢٣ - ٢٤ .

(٩٢) التوبة ١١٣ .

(٩٣) ينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٨١ وفيه قول قتادة ، ابن سلامة ٦٠ . مكي ٢٩٢ ، ابن الجوزي ٢٠٩ ، المتأقفي ٥٨ ، ابن المتوج ١٤٤ .

(٩٤) الاسراء ٢٤ .

(٩٥) البقرة ٢٢٠ .

(٩٦) ينظر : النحاس ١٨٢ - ١٨٣ وفيه قول قتادة . ولم ترد هذه الآية في كتب الناسخ والمنسوخ الاخرى . وينظر : تفسير الطبري ٨٤/١٥ والنسخ في القرآن الكريم ٧٥٢ .

(٩٧) العنكبوت ٤٦ .

(٩٨) التوبة ٢٩ . وينظر : ابن حزم ١٣٢ ، النحاس ٢٠٥ ، ابن سلامة ٧٣ ، مكي ٣٣٠ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٠ ، المتأقفي ٦٥ ، ابن المتوج ١٧٠ .

وهم المشركون ، فأنزل الله عز وجل للمؤمنين أن يغفروا لهم ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال :
« فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١٠٠) .

ومن سورة الاحقاف :

وعن قوله عز وجل : « [و] ما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (١٠١) . قد أعلم الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم ما يفعل به ، فأنزل الله عز وجل بيان ذلك فقال : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » الى قوله : « نصراً عزيزاً » (١٠٢) .

عن قتادة عن أنس بن مالك (١٠٣) أن هذه الآية نزلت (١٠٤) على رسول الله صلى الله عليه وسلم مَرَّجَعَهُ من الحُدَيْبِيَّة ، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مُخَالِطُونَ الحِزْنَ والكَلْبَةَ ، وقد حِيلَ بينهم وبين مناسكهم فحروا الهدى بالحُدَيْبِيَّة ، فحدثهم أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه : « نَزَلَتْ عَلَيَّ آيَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا جَمِيعاً ، فتَلاها نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ : هَنِئْ مَرِيئاً يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، قد يَبْنِي اللَّهُ عز وجل لك ما يفعل بك ، فماذا يفعل بنا فأنزل الله عز وجل بعدها : « لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً » (١٠٥) .

حدثنا همام ، رجل " يقال له أبو عبد الله ، قال : سمعت السدي (١٠٦) يقول : ما كان في

(١٠٠) التوبة ٥ . وجاءت في الاصل : اقتلوا . وما ابتدأه من المصحف الشريف .

وينظر : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ومكي ٢٥٥ وفيهما قول قتادة ، ابن سلامة ٨٢ ، ابن

الجوزي ٢١٢ ، العتافي ٧٢ ، ابن المتوج ٨١

(١٠١) الاحقاف ٩ .

(١٠٢) الفتح ١ - ٣ .

(١٠٣) أنس بن مالك خادم رسول الله (ص) ، توفي سنة ٩٣ هـ . (اسد الغابة ١٥١/١ ، الاصابة ١٢٦/١ ، خلاصة تذهيب الكمال ١٠٥/١) .

(١٠٤) ينظر : اسباب نزول القرآن ٤٠٣ - ٤٠٥ وفيه رواية قتادة عن أنس ، لباب النقول في اسباب النزول ١٩٨ .

(١٠٥) الفتح ٥ . وينظر : تفسير الطبري ٧٢/٢٦ ، تفسير البغوي ١٢١/٦ ، الدر المنثور ١٥٩/٦ . وينظر ايضا : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ، ابن سلامة ٨٢ ، مكي ٣٥٦ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتافي ٧٢ ، ابن المتوج ١٨٢ .

(١٠٦) هو اسماعيل بن عبد الرحمن ، من رواة الحديث ، توفي سنة ١٢٧ هـ . (ميزان الاعتدال ٢٣٦/١ ، تهذيب التهذيب ٢١٢/١ ، طبقات المفسرين ١٠٩/١) .

القرآن من خبره فإنما أخبر به العليم الخبير يعلم فليس منه منسوخ إنَّما هو من الاخبار .
واخبر عن الأمم الماضية ما صنعوا وما صنع بهم وعمّا هو كائن بعد فناء الدنيا ، فإنَّما
المنسوخ فيما أُحِلَّ أو حُرِّمَ .

قال : حدثنا همام عن الكلبي^(١٠٧) في هذه الآية : « ما أدري ما يُفَعِّلُ بي ولا بكم » ،
قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام رؤيا كأنه مرّ بأرض ذات شجر ونخل
فقال له بعض أصحابه : رؤياك التي رأيت فقال : « ما أدري ما يُفَعِّلُ بي ولا بكم » ، أنزل
بسكة أو أخرج منها إلى غيرها أو اتحوّل منها إلى غيرها .

[ومن سورة محمد (ص)]

حدثنا همام عن قتادة في قوله عزّ وجلّ : « حتى إذا اتَّخَذْتُمُوهُمْ فُسْدُوا الْوَتَّاقَ »
فإِذَا مَتَّأ بَعْدُ وَإِذَا فِئَاءُ^(١٠٨) ، رخص الله لهم أن ينوا على مَنْ شاءوا منهم ويأخذوا
الفداء منهم إذا اتَّخَذْتُمُوهُمْ ، ثم نسخ ذلك في براءة فقال : « اقتلوا المشركين حيث
وجدتوهم »^(١٠٩) .

[ومن سورة المجادلة]

وعن قوله عزّ وجلّ : « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ
نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ »^(١١٠) . وذلك أنَّ النَّاسَ كانوا قد أحفوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم في المسألة فنهاهم الله عزّ وجلّ عنه ، وربما قال : فمنهم
عنه في هذه الآية ، فكان الرجل تكون له الحاجة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستطيع أن
يَقْضِيَهَا حتى يَقْدِمَ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاهُ صَدَقَةٌ فاشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنزل الله عز وجل بعد هذه الآية فنسخ ما كان قبلها من أمر الصدقة من نجوى
فقال : « اتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَتَّقُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ

(١٠٧) هو محمد بن السائب النابغة المفسر ، توفي سنة ١٤٦ هـ . (الفهرست ١٤٥ ، الوافي بالوفيات
٨٣/٢ ، طبقات المفسرين ١٤٤/٢) .

(١٠٨) محمد ٤ .

(١٠٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢٢٠ ، ابن سلامة ٨٥ ، مكي ٣٥٨ ، ابن الجوزي
٢١٣ ، المتأقني ٧٣ ، ابن المتوج ١٨٣ .

(١١٠) المجادلة ١٢ .

اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِمْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (١١١) وهما فريضتان واجبتان لا رخصة لأحدٍ
فيهما .

[ومن سورة الحشر]

وعن قوله عز وجل : « ما أفاء الله على رسوله من أهل / (٦٨ أ) القرى فلكلِّ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٢) ، فكان الفيء بين هؤلاء ، فلما نزلت هذه الآية في الأنفال : « واعلموا أنكم أغنيتم من شيء فأن لله خُسْفَه » وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٣) ، فسخت هذه الآية ما كان قبلها من سورة الحشر ، فجعل الخُسْفَ لمن كان له الفيء وصار ما بقي من الغنية لسائر الناس لمن قاتل عليها (١١٤) .

[ومن سورة المتحنة]

وعن قوله عز وجل : « يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَكْرِهُوهُنَّ إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تَنْسِكُوا بِعِصْمِ الْكُوفَرِ » (١١٥) ، يعني بذلك كفّارنساء العرب إذا أبين أن يُسلمن أن يخلى عنهن .

وعن قوله عز وجل : « واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا » (١١٦) ، فكُنْ (١١٧) إذا فَرَرْنَ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعن (١١٨) إلى الكفار الذين بينهم

(١١١) المجادلة ١٣ . وينظر : ابن ١٣٥ ، النحاس ٢٣١ ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٦٨ ، ابن الجوزي ٢١٣ ، المتائقي ٧٧ ، ابن المتوج ١٩٠ .

(١١٢) الحشر ٧ .

(١١٣) الأنفال ٤١ .

(١١٤) ينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٧٠ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٣ ، المتائقي ٧٧ ، ابن المتوج ١٩١ . ويلاحظ أن هناك خلافا فيها .

(١١٥) المتحنة ١٠ . وينظر : النحاس ٢٣٧ - ٢٤٩ ، أسباب النزول ٤٥١ ، زاد المسير ٢٣٨/٨ ، تفسير البغوي والخازن ٦٦/٧ .

(١١٦) المتحنة ١٠ . وينظر : مكي ١٧٦ .

(١١٧) في الاصل : كان .

(١١٨) في الاصل : رجعوا .

وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبمن (١١٩) بهورهن الى أزواجهن من المسلمين ، فإذا قررن من الكفار الذين بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبمن (١٢٠) بهورهن الى أزواجهن من الكفار ، فكان هذا بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل العهد من الكفار .

وعن قوله عز وجل : « ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » (١٢١) ، فهذا حكمه بين أهل الهدى وأهل الضلالة .

وعن قوله عز وجل : « وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ » (١٢٢) ، يقول : الى الكفار ليس بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد يأخذون به فغنسوا غنيمة ، إذا غنسوا أن يعطوا زوجها صداقتها الذي ساق منها من الغنيمة ثم يقسموا الغنيمة بعد ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد في براءة (١٢٣) فنبذ الى كل ذي عهد عهده .

ومن سورة الزمل

وعن قوله عز وجل : « يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا » (١٢٤) ، فترضى الله عز وجل قيام الليل في أول هذه السورة فقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتفخت أقلامهم فأمسك الله خاتمتها حولا ، ثم أنزل الله عز وجل التخفيف في آخرها ، قال عز وجل : « عَلِيمٌ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ » (١٢٥) ،

(١١٩) في الاصل : وبمنوا .

(١٢٠) في الاصل : فبعنوا .

(١٢١) المتحنة ١٠ .

(١٢٢) المتحنة ١١ . وينظر النحاس ٢٤٩ ومكي ٣٧٨ وفيهما قول قتادة .

(١٢٣) الآية ه وهي آية السيف .

(١٢٤) المزمل ١ - ٤ .

(١٢٥) المزمل ٢٠ .

فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من قيام الليل ، فجعل قيام الليل تطوعاً بعد فريضة ، وقال :
« [و] أقيسوا الصلاة وآتوا الزكاة » (١٣٦) ، وهما فريستان لا رخصة لأحد فيهما .

عن قتادة أن أسباع القرآن (١٣٧) سبع : الأول الى : « إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » (١٣٨) . والثاني (١٣٩) : « الى جهنم يحشرون » (١٤٠) . والثالث : « نبي عبادي أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم » (١٤١) . والرابع : خاتمة المؤمنين . والخامس : خاتمة سبأ . والسادس : خاتمة الحجرات . والسابع : ما بقي .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح (١٣٢) وسعيد بن جبير (١٣٣) أنهما قالا :
« إن آخر آية نزلت من القرآن : « واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (١٣٤) .

قال : حدثنا همام عن قتادة أن أبي بن كعب (١٣٥) قال : « إن آخر عهد القرآن في النساء هاتان الآيتان (١٣٦) ، خاتمة براءة : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنيتهم » (١٣٧) الى آخرها .

(١٢٦) المزمّل ٢٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٥١ ، ابن سلامة ٩٦ ، مكي ٣٨٢ ، ابن ٢١٤ ، المتأقّي ٨١ ، ابن المتوج ٢٠٠ . وينظر أيضاً : زاد السير ٢٨٨/٨ ، التسهيل لعلوم التنزيل ١٥٦/٤ .

(١٢٧) ينظر : فنون الانسان ٤٥ .

(١٢٨) النساء ٧٦ .

(١٢٩) في الاصل : الثالث ، وهو تحريف .

(١٣٠) الانفال ٣٦ .

(١٣١) الحجر ٤٩ - ٥٠ .

(١٣٢) هو باذام (ويقال : باذان) مولى ام هانئ ، بنت ابي طالب (تهذيب التهذيب ١٦/١) ، خلاصة تهذيب الكمال ١٤٢/١) .

(١٣٣) تابعي ثقة ، قتله الحجاج سنة ٩٢ هـ (طبقات ابن سعد ٢٥٦/٦ ، الجرح والتعديل ٩/١/٣ ، معرفة القراء الكبار ٥٦) .

(١٣٤) البقرة ٢٨١ .

(١٣٥) صحابي ، توفي سنة ٢١ هـ . (طبقات ابن خياط ٢٠١ ، حلية الاولياء ٢٥٠/١ ، طبقات القراء ٢١/١) . ورواية قتادة عن ابي في تفسير الطبري ٧٨/١١ .

(١٣٦) في الاصل : هاتين الآيتين .

(١٣٧) التوبة ١٢٨ .

ذكر المدني من القرآن

قال : حدثنا همام عن قتادة قال : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والرعد والنحل والحجر والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد الى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » (١٣٨) عشر متواليات ، وإذا زلزلت وإذا جاء نصر الله والفتح ، قال : هذا مدني وسائر القرآن مكي (١٣٩) .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح أنه قال : أول شيء أنزل من القرآن : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » (١٤٠) حتى بلغ الى : « إن الى ربك الرجوع » (١٤١) . وقال قتادة مثل ذلك . قال الكلبي : ثم انزلت آيات بعد ثلاث آيات من أول (ن والقلم) أو ثلاث آيات من أول (المدثر) أحدهما قبل الأخرى فأي الثلاث كن قبل الأولى فالأخرى بعدهن .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس (١٤٢) قال : أنزل القرآن الى سماء الدنيا جملة واحدة ثم أنزل الى الأرض نجوماً ثلاث آيات وخمس آيات وأقل وأكثر : « فلا أقسم بسواقر النجوم وإنه قسّم لو تعلمون عظيم » إنه لتقرآن كريم » (١٤٣) . قال : حدثنا همام قال : سئل الكلبي عن قوله عز وجل : « فلا أقسم بسواقر النجوم » (١٤٤) ...

آخر الجزء الناسخ والمنسوخ ولله الحمد والمنة صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم .

-
- (١٣٨) التحريم ١ .
 (١٣٩) ينظر : البرهان في علوم القرآن ١/١٩٢ ، الاتقان في علوم القرآن ١/٢٨ .
 (١٤٠) الملق ١ .
 (١٤١) الملق ٨ .
 (١٤٢) عبدالله بن عباس ابن عم الرسول (ص) ، توفي سنة ٦٨ هـ . (المعارف ١٢٣ ، اسد الغابة ٢/٢٩٠ ، تكت الهميان ١٨٠) . وقول ابن عباس في تفسير الطبري ٢٧/٢٠٣ وتفسير القرطبي ١٧/٢٢٤ .
 (١٤٣) الواقعة ٧٥ - ٧٧ .
 (١٤٤) يلاحظ ان في المخطوطة نقصا اذ انتهت قبل ان يتم الكلام .

فهرس المصادر والمراجع

- **تاج العروس :**
الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت ١٢٠٥ هـ ، مط الخيرية
بمصر ١٢٠٦ هـ .
- **تاريخ بغداد :**
الخطيب البغدادي ، احمد بن علي ، ت ٤٦٣ هـ ، مط
السعادة بمصر ١٩٢١ .
- **تذكرة الحفاظ :**
الذهبي ، شمس الدين ، ت ٧٤٨ هـ ، حيدر آباد الدكن
١٢٧٦ هـ .
- **التسهيل لعلوم التنزيل :**
ابن جزى الكلبي ، محمد بن احمد ، ت ٧٤١ هـ ، دار
الكتاب العربي - بيروت ١٩٧٢ .
- **التعريفات :**
الشريف الجرجاني ، علي بن محمد ، ت ٨١٦ هـ ، البابي
الحلي بمصر ١٩٢٨ .
- **تفسير البغوي (معالم التنزيل) :**
الحسن بن مسعود الشافعي البغوي ، ت ٥١٦ هـ ، (طبع
مع تفسير الخازن) ، مصر .
- **تفسير البضاوي (انوار التنزيل واسوار التاويل) :**
القاضي عبدالله بن عمر ، ت ٦٨٥ هـ ، مط الميمنية بمصر
١٢٢٠ هـ .
- **تفسير الخازن (لباب التاويل في معاني التنزيل) :**
علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي ، ت ٧٤١ هـ ،
مصر .
- **تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) :**
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ، ت ٦٠٦ هـ ، مط البهية
المنية .
- **تفسير الطبري (جامع البيان) :**
ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٢٢٠ هـ ، البابي
الحلي بمصر ١٩٥٤ .
- **تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) :**
القرطبي ، محمد بن احمد ، ت ٦٧١ هـ ، القاهرة ١٩٦٧ .
- **تفسير الكشاف :**
الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٢٨ هـ ، مط الحلبي
بمصر ١٩٥٤ .
- **التكملة لوفيات النقلة :**
الندري ، زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي ، ت ٦٥٦ هـ ،
تد د. بشار مواد معروف ، مط الآداب ، النجف ١٩٧١ .
- **تهذيب التهذيب :**
ابن حجر المسقلاني ، حيدر آباد الدكن ١٢٢٥ هـ .
- **التيسير في القراءات السبع :**
ابو عمرو الداني ، عثمان بن سعيد ، ت ٤٤٤ هـ ، تد
برنزل ، استانبول ١٩٢٠ .
- **الجرح والتعديل :**
ابن ابي حاتم الرازي ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٢٢٧ هـ ،
حيدر آباد - الهند .
- **المصحف الشريف .**
- **الانقان في علوم القرآن :**
السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ ، تد ابي الفضل
ابراهيم ، مصر ١٩٦٧ .
- **الاحكام في اصول الاحكام :**
ابو محمد علي بن حزم الظاهري ، ت ٥٠٦ هـ ، مط الناصرة
بالناصرة .
- **احكام القرآن :**
ابن العربي ، ابو بكر محمد بن عبدالله ، ت ٥٤٣ هـ ،
تد البجاوي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٧ .
- **اسباب نزول القرآن :**
الواحدي ، علي بن احمد ، ت ٤٦٨ هـ ، تد سيد سقر ،
القاهرة ١٩٦٩ .
- **اسد الغاية :**
ابن الانير ، عز الدين علي بن محمد ، ت ٦٣٠ هـ ، القاهرة
١٩٧٠ - ٧٢ .
- **الاصابة في تمييز الصحابة :**
ابن حجر المسقلاني ، احمد بن علي ، ت ٨٥٢ هـ ،
تد البجاوي ، مط نهضة مصر ١٩٧١ .
- **الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار :**
محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمداني ، ت ٥٨٤ هـ ،
حيدر آباد الدكن ١٢٥٩ هـ .
- **الاعلام :**
خير الدين الزركلي ، ت ١٩٧٦ ، بيروت ١٩٦٩ .
- **انباه الرواة على انباه النحاة :**
القنطري ، جمال الدين علي بن يوسف ، ت ٦٤٦ هـ ، تد ابي
الفضل ، مط دار الكتب ١٩٥٥ - ١٩٧٢ .
- **الانساب :**
السماني ، عبدالكريم بن محمد ، ت ٥٦٢ هـ ، حيدر آباد
- الهند ١٩٧٦ .
- **الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه :**
مكي بن ابي طالب المغربي ، ت ٤٣٧ هـ ، تد د. احمد
حسن فرحات ، الرياض ١٩٧٦ .
- **ايضاح الكون :**
اسماعيل باشا ، ت ١٢٣٩ هـ ، استانبول ١٩٤٥ .
- **البحر المحيط :**
ابو حبان الاندلسي ، عبدالدين محمد بن يوسف ، ت ٧٥٤ هـ ،
مط السعادة بمصر ١٢٢٨ هـ .
- **برنامج شيوخ الرعيثي :**
علي بن محمد الاشعبي ، ت ٦٦٦ هـ ، تد ابراهيم شيوخ ،
دمشق ١٩٦٢ .
- **البرهان في علوم القرآن :**
الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤ هـ ،
تد ابي الفضل ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ - ٥٨ .

- خجة القراءات :
ابو زرعة ، عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة ، القرن الرابع
الهجري ، تد سميح الافناني ، منشورات جامعة بنغازي
١٩٧٤ .
- حقائق التأويل في مشابه التنزيل :
الشريف الرضي ، محمد بن ابي احمد ، ت ٤٠٦ هـ ، مط
النري بالنجف ١٩٣٦ .
- حلية الاولياء :
ابو نعيم الاسفهماني ، احمد بن عبدالله ، ت ٤٣٠ هـ ، مط
السماذ بمصر ١٩٣٨ .
- خلاصة تلهيب الكمال :
الخرزجسي ، احمد بن عبدالله ، ت بعد ٩٢٣ هـ ، تد
محمود عبدالوهاب فايد ، القاهرة ١٩٧١ .
- الرجال :
التجاشي ، احمد بن علي ، ت ٤٥٠ هـ ، طهران .
- رجال الطوسي :
الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، ت ٤٦٠ هـ ، مط
الحيدرية ، النجف ١٩٦١ .
- روح المعاني :
الالوسي ، شهاب الدين محمود بن عبدالله ، ت ١٢٧٠ هـ ،
مط الاميرية ١٣٠١ هـ .
- زاد المسير في علم التفسير :
ابن الجوزي ، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن ،
ت ٥٩٧ هـ ، دمشق ١٩٦٥ .
- السبعة في القراءات :
ابن مجاهد ، ابو بكر احمد بن موسى ، ت ٢٢٤ هـ ،
تد د. شوقي سيف ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .
- سنن ابن ماجة :
ابن ماجة ، محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥ هـ ، تد محمد فزاد
عبدالباقى ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٢ .
- صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج ، ت ٢٦١ هـ ، تد محمد فزاد عبدالباقى ،
البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .
- صفة الصفوة :
ابن الجوزي ، حيدر آباد ١٣٥٥ - ٥٦ .
- الطبقات :
خليفة بن خباط ، ت ٢١٠ هـ ، تد سهيل زكار ، دمشق
١٩٦٦ - ١٩٦٧ .
- طبقات الحفاظ :
السيوطي ، تد علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٣ .
- طبقات الشافعية :
السبكي ، تاج الدين ، ت ٧٧١ هـ ، تد الحلو والطناعي ،
البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ .
- طبقات الفقهاء :
الشرازي ، ابراهيم بن علي ، ت ٧٦١ هـ ، تد د. احسان
مياس ، بيروت ١٩٧٠ .
- طبقات القراء (غاية النهاية) :
ابن الجوزي ، محمد بن محمد ، ت ٨٢٢ هـ ، تد
برجستراسر وبرنزل ، القاهرة ١٩٣٢ - ٣٥ .
- الطبقات الكبرى :
محمد بن سمد ، ت ٢٣٠ هـ ، بيروت ١٩٥٧ .
- طبقات المسرين :
الداودي ، محمد بن علي ، ت ٩٤٥ هـ ، تد علي محمد
عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .
- طبقات النحاة واللغويين :
ابن قاضي شبة ، ابو بكر بن احمد ، ت ٨٥١ هـ ، مسورة
من نسخة الظاهرية .
- العبر في خبر من غير :
الداهي ، تد فزاد السيد ، الكويت ١٩٦١ .
- فتح المنان في نسخ القرآن :
علي حسن المريف ، الخانجي بمصر ١٩٧٣ .
- فنون الاثنان في عيون علوم القرآن :
ابن الجوزي ، نشره احمد الشرفاوي ، مط النجاح ،
الدار البيضاء ١٩٧٠ .
- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) :
د. مزة حسن ، دمشق ١٩٦٢ .
- الفهرست :
الطوسي ، مط الحيدرية في النجف ١٩٦٠ .
- الفهرست :
ابن النديم ، محمد بن اسحاق ، ت ٢٨٠ هـ ، مط
الاستقامة ، القاهرة .
- فهرسة ما رواه عن شيوخه :
ابن خير الانبيلي ، ابو بكر محمد ، ت ٥٧٥ هـ ، بيروت
١٩٦٢ .
- كشف الفنون عن اسامي الكتب والفنون :
حاجي خليفة ، ت ١٠٦٧ هـ ، استانبول ١٩٤١ .
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها :
مكي بن ابي طالب المغربي القيسي ، تد د. محي الدين
رمضان ، دمشق ١٩٧٤ .
- لباب النقول في اسباب النزول :
السيوطي ، البابي الحلبي بمصر .
- لسان العرب :
ابن منظور ، محمد بن مكرم ، ت ٧١١ هـ ، بيروت ١٩٦٨ .
- لسان الميزان :
ابن حجر السقلاني ، حيدر آباد ١٢٣١ هـ .
- مشاهير علماء الامصار :
محمد بن حبان البستي ، ت ٣٥٤ هـ ، تد فلا يشهر ،
القاهرة ١٩٥٩ .
- المصنف باكمل اهل الرسوخ من علم الناسخ والنسوخ :
ابن الجوزي ، تد حاتم صالح الضامن ، (نشر في مجلة
المورد ٦م ١٩٧٧) .
- معالم العلماء :
ابن شهر آشوب ، محمد بن علي ، ت ٥٨٨ هـ ، مط الحيدرية ،
النجف ١٩٦١ .
- المصارف :
ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦ هـ ، تد د. ثروة
مكاشة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .

- معاني القرآن :
الفراء ، أبو زكرياء يحيى بن زياد ، ت ٢٠٧ هـ ، تد
تجاني والتجار ، القاهرة ١٩٥٥ .
- معاني القرآن وأعرابه :
الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري ، ت ٣١١ هـ ،
تد د. عبد الجليل عبده شلبي ، القاهرة ١٩٧٤ .
- معترك القرآن في أعجاز القرآن :
السبوطي ، تد البجاوي ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٦٩ .
- معجم الادباء :
يافوت الحموي ، ت ٦٢٦ هـ ، مط دار المأمون بمصر
١٩٣٦ .
- المعجم المعوسر لالفاظ القرآن الكريم :
محمد فؤاد عبدالباقى ، دار مطابع الشعب بمصر .
- معرفة القراء الكبار :
الذهبي ، نشر محمد سيد جاد الحق ، مط دار التاليف
بمصر ١٩٦١ .
- المفتي في أبواب التوحيد والعدل :
القاضي عبد الجبار ، ت ٤١٥ هـ ، تد أمين الخولي ، مط
دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٠ (ج ١٦) .
- مفردات الراغب الاصفهاني :
الحسين بن محمد ، ت ٥٠٢ هـ ، تد نديم مرعشلي ، بيروت
١٩٧٢ .
- مقاييس اللغة :
أحمد بن فارس ، ت ٣٩٥ هـ تد عبدالسلام هارون ،
القاهرة ١٣٦٦ هـ .
- المل والنحل :
الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، ت ٥٢٨ هـ ، تد
عبدالمعز محمد الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ .
- ميزان الاعتدال :
الذهبي ، تد البجاوي ، البابي الحلبي بمصر .
- النسخ والنسوخ :
ابن سلامة ، هبة الله ، ت ٤١٠ هـ ، البابي الحلبي بمصر .
- النسخ والنسوخ :
عبدالقاهر البندادي ، ت ٤ هـ ، مصورة في خزانتي .
- النسخ والنسوخ :
المنائقي ، عبدالرحمن بن محمد العلي ، ت نحو ٧٩٠ هـ ،
تد عبدالهادي الففلي ، النجف ١٩٧٠ .
- النسخ والنسوخ :
النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد ، ت ٢٢٨ هـ ، مط
السعادة بمصر ١٣٢٢ هـ .
- نزهة الالباء :
أبو البركات الانباري ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٥٧٧ هـ ،
تد أبي الفضل ، القاهرة .
- النسخ في القرآن الكريم :
د. مصطفى زيد ، مط المدني بمصر ١٩٦٣ .
- نظرية النسخ في الشرائع السماوية :
د. شعبان محمد اسماعيل ، القاهرة ١٩٧٧ .
- نفع الطبيب من غصن الاندلس الرطيب :
المقري ، أحمد بن محمد ، ت ١٠٢١ هـ تد د. احسان
عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .
- نكت الهميان في نكت العميان :
الصفدي ، خليل بن أيك ، ت ٧٦٤ هـ ، مصر ١٩١١ .
- الوالي بالولايات :
الصفدي ، نشر رينر ١٩٢١ .
- الوسيط في الامثال :
الراحمدي ، تد د. عفيف محمد عبدالرحمن ، الكويت
١٩٧٥ .
- وفيات الاعيان :
ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن محمد ، ت ٦٨١ هـ ،
تد د. احسان عباس ، دار الثقافة - بيروت .
- ابن حزم ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري الاندلسي ،
ت ٢٢٠ هـ ، نشر مع تنوير المقياس ، مصر ١٣٩٠ هـ .

المعشرات الزرومية

نظم
مالك بن المرحل
٦٠٤هـ - ٦٩٩هـ

تحقيق

هذه زبدي

بغداد/الاعظمية . ص.ب ٤٠٦٨

واكتفى ابن الجزري في نسبته بالقول هو :
« مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن ابو
الحكم المالقي » (١) .

مولده :

ولد بمالقة في ١٧ محرم الحرام عام ٦٠٤
هجريه . وقد اثبت ذلك في شعره إذ قال :
يا سائي عن مولدي كي اذكره
ولدت يوم سبعة وعشرة
من المحرم افتتح اربع
من بعد ست مائة مفسره

تلاميذه :

من ابرز تلاميذه اثيرالدين ابو حيان .
وروى عنه ابو جعفر بن الزبير والقاضي ابو عبدالله
بن عبدالمك .

شيوخه :

تلا بالسبع علي ابن الحسن بن الدباج ،
واخذ العربية عن ابي علي الشلوين (٢) ، كما اخذ
عن ابي التميم رضوان بن خالد وابي عمرو بن

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء ٣٦/٢ .

(١) طبقات القراء ٣٦/٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نسب الناظم :

هو ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي
بن عبدالرحمن بن فرج بن ازرق بن منير بن سالم
بن فرج ، ابن المرحل (١) المالقي . المصودي
نسباً ، المخزومي ولاء ، المالقي مولداً ، الفاسي
مدفناً .

والمرحل بفتح الحاء المهملة ، كذا فتح
الحاء منه الامام ابو عبدالله بن مسلمة القرناطي
المحدث ، وكذا قاله ابو عبدالله محمد بن
عبدالرحمن بن الحداد القادم من المغرب .

وفي سلسلة نسبه خلاف إذ ذكر الشيخ اثير
الدين ابو حيان الاندلسي وكان من تلاميذه :
« وممن كتبت عنه من مشاهير الادباء ابو الحكم
مالك بن عبدالرحمن بن علي بن الفرّج المالقي ابن
المرحل » (٢) .

(١) انظر ذيل مشتهبه النسبة لتقي الدين محمد بن رافع
السلامي ص ٤٢ - تحقيق صلاح المنجد بيروت ١٩٧٤
وسلوة الانفاس للكتاني ١٩١٣ . وكتاب « مالك بن
المرحل » للعلامة عبدالله كنون .

(٢) نفع الطيب للمعري - طبعة احسان عباس - ٥٥١/٢ .

سالم وأبي بكر بن عبد الرحمن بن علي (٥) . واجاز له ابو القاسم بن بقي (٦) ، واخذ عن الفقيه اليزناسني بفاس :

طرف من حياته :

كان ابن المرحل اديب زمانه بالمغرب ، وامام وقته . تحرف بصناعة التوثيق - وهو ما نسميه بكتابة العدل في زماننا هذا - ، وولي القضاء بجهات غرناطة ، وسكن بسبنة طويلا ، وتنقل بينها وبين فاس . وجمع بين الفقه والادب واللغة والشاعرية . وكان كاتب الرسائل للامير عبدالواحد بن يعقوب المريني (٧) .

وكان من شعراء السلطان يوسف بن يعقوب المريني ويجري عليه المرتبات والاحسان ، وكتب له ايضا (٨) .

ولقد عمر ابن المرحل طويلا ، فلما بلغ الثمانين قال :

يا ايها الشيخ الذي عمره
قد زاد عسرا بعد سبعينا
سكرت من اكواس خمر الصبا
فحدك الدهر ثمانينا (٩)

وتوفي سنة تسع وتسعين وستمائة عن خمس وتسعين سنة ، ورغم ذلك لم يختل علمه ولا نظمه . وكان آخر ما قاله يوم موته ، ورجا أن يكتب على قبره (١٠) :

زر غريبا بمغرب
نازحا ماله ولي
تركوه مجتلا
بين تراب وجندل
ولتقل عند قبره
بلسان التلذل
رحم الله عبده
مالك بن المرحل

وكانت وفاته بمدينة فاس في السابع عشر من رجب ، ودفن خارج باب « عجيبة » .

(٥) سلوة الانفاس ١٠٠/٢ .

(٦) بغية الوعاة ٢٧١/٢ .

(٧) اللخمة السنية في تاريخ الدولة المرينية - ابن ابي ندع ص ١٢٢ .

(٨) الانيس المطرب ٢٧٦ .

(٩) النبوغ المغربي في الادب العربي ٩١٢/٢ - ٩١٢ .

(١٠) غاية النهاية ٢٦/٢ .

أثاره :

صنف ابن المرحل في كثير من فنون المعرفة . غير ان اكثر مصنفاته ضائعة اليوم .

فمن اثاره :

١ - «نظم الفصيح» ارجوزة نظم فيها فصيح ثعلب وشرحه سماها الموطاة ، طبعت في المطبعة الفاسية بالمغرب ضمن مجموع المتون العلمية .

وتقع الارجوزة في ١٢٤٠ بيتا . واوله :

حمد الاله واجب لذاته
وشكره على علا هباته

وآخرها :

ثم على الصحابة الاخيار
مادام ذكر الله في الاسحار

ومما قاله في نظم الفصيح :

وبعد هذا ، فجرى في خاطري
من غير تدب نادب او آمر
ان انظم الفصيح في سلوك
من رجز مهذب مسبوك
وبعض مالا بد من تفسيره
وشرحه والقول في تقديره
من غير ان اعدو ذاك المعنى
واللفظ إلا لاضطرار عتيا

وذكرها البغدادي في هدية العارفين باسم « المنظومة الموطاة » (١١) . وباسم « منظومة الموطاة » وردت في ايضاح المكنون (١٢) .

وقد شرحها ابن الطيب محمد الفاسي بعنوان « الازهار الثدية » في مجلدين .

٢ - رسالتان في عروض الدوبيت : وقد نشرتهما في بغداد عام ١٢٩٥ هـ - ١٩٧٥ م في مجلة « المورد » - المجلد الثالث - العدد الرابع ص ١٤٥ - ١٧٤ .

٣ - «التبيين والتبصير في نظم كتاب التيسير» وهي قصيدة مطولة عارض بها الشاطبية في علم القراءة وزنا وقافية .

(١١) هدية العارفين ١/٢ .

(١٢) ايضاح المكنون ٨٢/٢ و ٦٧/١ .

نال الذهبي (١٢) : وقفت له على قصيدة
أزبد من ألفي بيت لامية ، نظم فيها التيسر بلا
رموز .

٤ - « الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الأخرى »
وهي قصائد العشرينيات في الزهديات ومدح
الرسول صلى الله عليه وسلم (١٤) . وذكرها البغدادي
باسم « القصائد العشرينيات المحمديات » في
موضع آخر من كتابه (١٥) .

وفي هدية العارفين (١٦) انهما كتابان لا كتاب
واحد . واحد بعنوان « القصائد العشرينيات
المحمديات وشرحها » وآخر بعنوان « الوسيلة
الكبرى المرجو نفعها في الأخرى » .

٥ - « الواضحة » وهو نظم في الفرائض .

٦ - أرجوزة في العروض .

٧ - نظم غريب القرآن لابن عزير .

٨ - نظم اختصار اصلاح المنطق لابن العربي .

٩ - نظم الثلث الاول من كتاب ادب الكاتب
لابن قتيبة .

١٠ - كتاب الحلي .

١١ - اللؤلؤ والمرجان - قصيدة - .

١٢ - سلك النخل لملك بن المرحل - قصيدة -

١٣ - ترتيب الامثال لابي عبيد ، على حروف
المعجم .

١٤ - « الجولات » وهو ديوانه الجامع .

١٥ - العشریات الزهدية .

١٦ - أرجوزة في النحو .

١٧ - الرمي بالحصى والضرب بالمصا : وهو
كتاب ألفه في الرد على ابن ابي الربيع
النحوي الشهير الذي انكر على ابن المرحل
قوله :

واذا عشت يكون ماذا هل له

دين علي فيفتدي ويسروح

فقال : الصواب ماذا كان

ونشأت بينهما ملاحاة فقال ابن ابي الربيع :

(١٢) غاية النهاية ٣٦/٢ .

(١٤) ايفاح الكتون ٧٠٧/٢ .

(١٥) ايفاح الكتون ٧٢٧/٢ .

(١٦) هدية العارفين ١/٢ .

كان ماذا ليتها عدَمُ

جئبوها قربها ندمُ

ليتني يا مال لم ارها

إنها كالنار تضطرم

وقال ابن المرحل :

عاب قوم « كان ماذا »

ليت شعري لم هذا ؟

واذا عابوه جهلا

دون علم كان ماذا ؟

وكثر الخلف بينهما ، فالف كل منهما
رسالة انتصارا لرايه ، وكان الذي ألفه ابن
المرحل كتابه « الرمي بالحصى والضرب بالمصا »
وقد نشر الشيخ الاستاذ عبدالله كنون ما بقي
من هذا الكتاب (١٧) . ويكشف هذا الكتاب عن
قدرة مصنفه في ميدان المناظرة الادبية وسعة
اطلاعه .

١٨ - القصيدة الوترية في مدح خير البرية (١٨)

١٩ - المعشرات النبوية . وهي كتابنا هذا
الذي نشره اول مرة .

خلايقه :

كان ابن المرحل سريع البديهة (١٩) ، شديد
الاعتزاز بكرامته فهو القائل :

أبت همتي ان يراني امرؤ

على الدهر يوماً له ذا خضوع

وما ذاك إلا لانني اتقيت

بعض القناعة ذل الخضوع

ومما يشف عن حدة ذهنه وسعة محفوظه
وواسع اطلاعه وقوة زكته ، ان ابا اسحاق
التلمساني وصهره ابن المرحل اصطحبا في مسير
فاواهما الليل الى مجسر ، فالا عن صاحبه
فدلا ، فاستضافاه فاضافهما ، فبسط قطيفة
بيضاء ، ثم عطف عليهما بخبز ولبن ، وقال لهما :
استعملا من هذه اللطافة حتى يحضر عشاؤكما ،
وانصرف . فتحاورا في اسم اللطافة لاي شيء
هو منهما حتى ناما ، فلم يرع ابا اسحاق الا مالك
يوقظه ويقول : قد وجدت اللطافة ، قال كيف ؟

(١٧) انظر النبوغ المغربي ٢٠٠/٢ - ٢١٥ .

(١٨) هدية العارفين ١/٢ .

(١٩) بقية الوعاة ٢٧١/٢ .

تقدم لطرف من خصومته مع بلديته ابن ابي الربيع النحوي .

ومن خصوماته ما كان بينه وبين الحسين بن رشيق المرسى السبتي ، وكان قد برز بمدينة سبته وكتب عن أميرها ، وجرت بينه وبين ابي الحكم مالك بن المرحل من الملاحاة والمهاترات اشد ما يجري بين متناقضين (٢٧) .

على الصعيد المقابل نظفر بخبر صلة طيبة ربطته بالشاعرة سارة بنت أحمد بن عثمان بن الصلاح الحلبية ، التي قدمت على سبته في اواخر المئة السابعة ، فمدحت رؤساءها ، وخاطبت كتابها وشعراءها بعد زورتها الاندلس (٢٨) .

فكما خاطبت به ابن المرحل :

يا ذا الملا يا مالكي
انعم عليّ بمالك
العالم المتفنن البحر
مر المحيط السالك
يا نفس ان جاد الزما
ن به بلغت منالك
ولطالما قد تلت ما
امثلت من آمالك
فاجابها ابن المرحل :

يا نذرة الدنيا لقد
حزت الملا بكمالك
جمعت لك الاداب
حتى انهن كمالك
وملكت افئدة الوري
فالتاس فيه كمالك
إن قايسوك بمالك
الفوك املك مالك

فاجابته :

ورد الخطاب فسرني مضمونه
ووددت اني في الفؤاد اصونه
واشتقت كاتبه كما اشتاق الكرى
من لا تنام من الغرام جفونه

(٢٧) الاطاحة ص ٤٨١ - ٤٨٢ فيها حكاية ونص طويل عن مناقضة بينهما .

(٢٨) جلوة الاقتباس لابن القاضي ص ٢٢٤ - ٢٢١ (انظر اخبارها واشعارها في ترجمة ابن سلمون) .

قال : ابعدت في طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط على مسمع هذا البدوي فضلا عن ان يراه ، ثم رجعت القهقري حتى وقعت على قول النابغة :

بمخضبر رخصر كان بنانه

عنم يكاد من اللطافة يمتد

فسنح لبالي انه وجد اللطافة ، وعليها مكتوب بالخط الرقيق « اللين » ، فجعل احدي النقطتين للطاء فصارت اللطافة اللطافة ، واللين اللين . وإن كان قد صحف عنم بغنم ، وظن ان يعقد جبن ، فقد قوي عنده الوهم ، فقال ابو اسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سالا ، فاجبر انها اللين واستشهد بالبيت كما قال مالك (٢٩) .

اسرته :

لم يصلنا من النصوص ما يساعد على تعرف الحالة الاجتماعية لابن المرحل . فكل ما نعرفه انه كانت له في سبته اخت تزوجها الفقيه الاديب ابراهيم بن ابي بكر بن عبدالله بن موسى الانصاري التلمساني ويكنى ابا اسحاق (٣٠) .

وفي شعره نص غريب ذكر فيه امرأة شوهاء خدع بها وتزوجها في سبته ، وهو نص يشف عن روح السخرية اللاذعة التي تحلى بها مترجمنا (٣١) .

ولسنا نعرف هل انجب اولادا ام لا ؟ وإن كنت ارجح انه انجب بدليل قوله من قصيدة وعظية يخاطب ابنا له (٣٢) :

بني ابك لي ان البكا يبعث البكا

وليس جوابي منك غير وجيب

وربما كان « الحكم » و « المجد » ولدين له

صلاته بادباء عصره :

شان العباقرة في كل العصور . كثر حاسدوا ابن المرحل وخصومه وتقاده . ولقد عرضنا فيما

(٣٠) وضع الاستاذ المحقق الرقم (٢٠) فوق كلمة « مالك » وسها في الارقام (٢١) و (٢٢) و (٢٣) وقد عجزنا عن تدارك ما فات ، فاصبحتنا مغلورين (المورد) .

(٢٣) نفع الطيب ٢٤٥/٥ - ٢٤٦ .

(٢٤) الاطاحة ص ٢٢٦ .

(٢٥) النبوغ المغربي ص ٩١٤ - ٩١٧ .

(٢٦) النبوغ المغربي ٨٠٨/٢ .

بل انت هاجر إذ هجر
ت بتونس دار الاماره

ولعاصره محمد بن محمد بن عبد الملك
الانصاري الاوسي المراكشي المتوفى سنة ٧٠٣هـ
نقدات على قصيدتين من قصائده (٢٩) ، ولاي
عبدالله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي
المتوفى سنة ٧٢١هـ ، في كتاب رحلته رد على ما
قاله المراكشي ودفاع علمي عن ابن المرحل
وقصديته المشار اليهما (٣٠) ، والنقدات والردود
جديرة بالقراءة إذ ترسم صورة للنقد الادبي في
المغرب ايام ابن المرحل .

تأثير شعره :

لعب ابن المرحل دورا في تحريض بني مرين
وسائر المسلمين على نصرة المستضعفين من
المسلمين في بلاد الاندلس . ففي عام ٦٦٢هـ كان
ابو الحكم بمدينة فاس يكتب للامير ابي مالك
عبدالواحد بن يعقوب فصنع قصيدة مظلما (٣١) :

[استنصر الدين بكم فاقدموا

فانه إن تسلموه يسلم] ،

فقرئت بصحن جامع القرويين من فاس يوم
الجمعة بعد الصلاة فيكي الناس عند سماعها ،
وانتدب كثير منهم للجهاد ، فجازوا الى الاندلس
في جيش عظيم .

اما شعره الديني فيعكس صورة لتمسك
المغاربة بدينهم واعتزازهم به . ويمد ابن المرحل
رائدا من رواد الشعر التعليمي وإماما من أئمة
وقائمة آثاره التي تقدم ذكرها تشهد بذلك .

ولان ابن المرحل كان ابرز شعراء المغرب
كبير في عصره فقد قال شعرا حماسيا يهنيء
فيه بعض سلاطين وامراء المغرب بانتصاراتهم
وفتوحاتهم .

والى جانب ذلك تبصر ملكة الوصف عنده
في الصبابة التي وصلتنا من شعره ، ولاسيما في
المقطعات القصيرة .

(٢٩) انظر نقدات المراكشي في كتابه الدليل والتكملة لكتابي
الموصول والصلة - القسم الاول ص ٢٢٢ - ٢٢٧ .
(٣٠) وانظر ردود ابن رشيد في « فتح المتعال » للمقري ص
٢٢٠ - ٢٢٢ و ٢٨٥ - ٢٨٦ .
(٣١) اللخيرة السنية ص ٩٨ - ١٠٠ .

وصلتني ابيات سيدنا ابقى الله مطلع
سعادته ومجمع سيادته ومنبع كل حسن
وزيادته . فكانت الد من الامن عند الخائف ،
والانقياد من الخل المخالف . فنشقت مسكها
المختوم ، وحليت بصري وبصيرتي من درها
المنظوم ووشيتها المرقوم فرايت من السحر ما
طوق النحر ومن البيان ما أخرس اللسان ومن
بديع المعاني ما الكن ابن هاني وابكم الكناني ولو
قرن الى قس ابن ساعدة لطلب منه المساعدة
فالفوائد المتحصلة من جداه والفرائد المتطوفة بي
من نده . فان كنت فاتحته فهو أحق من فاتح ،
وان سامحنا فهو اولى من سامح .

وقد تيقنت اني عرضت مدلسي على نقاد ،
وعارضت بظلام سنا كوكب وقاد . والعبد -
علم الله - طوت على محبته الجوانح ، ولم تزل
تزجر للقائه البوارح والسوانح ، حرصا على
الاستمتاع بمجاورته والانتفاع بذاكرته ، فما
وجدت الى ذلك سبيلا ، وعاد اللقاء مستحيلا .
ولو امكنني الوصول لكان فيه بلوغ الامل
والسؤل . ومع انا فيه من مكابدة المتاعب ،
ومجاهرة التوائب ، وفراق الاهل والولد ، وقلة
الصبر على ذلك والجلد ، فان لساني رطب يشكر
الله تعالى على ما من علي به من وصولي الى
هذه البقعة الشريفة والبلدة المنيفة . فطالما شوق
وشنف بصري وسمعي من محاسن هؤلاء السادة ،
منبع الجود والمجادة . الذين اختصهم الله من
بين الامم ، وجعلهم مصابيح الظلم . وخولهم
اعلى المراتب ، ووهبهم اسنى المواهب . حتى
خاوعتهم الاقدار ، وتثبوت اليهم القلوب
والابصار . وامتدت الى ظلهم الظليل الامال
القصار . والله تعالى يضاعف اليهم مننه ،
ويلبسهم من لبوس اعتنائه احسنه واحسنه .

وبعد ، فان وصل الى سيدي حصلت على
اجل فائدة ، واندرجت الى مسرات كثيرة في
واحدة .

وكتب اليها مالك :

قل للتي سارت برا
ثق شعرها تحكي « ابن ساره »
الان إذ سارت ركا
بك في البلاد دعيت ساره

ولان عصره كان عصر احتفاء بالبديع فقد شاعت في شعره الوان من البديع . وبرزت نزعتة اسجديدية فيما نظمه من دوبينات وما افنن فيه في هذا الصدد وما ابدع وما ابتكر ، فكان رائداً من رواد هذا الفن ومتمكداً لقواعده على امتداد الوطن العربي الكبير .

وكننت قد نشرت ما استطعت الوقوف عليه من شعره - مما لا يندرج في باب الشعر التعليمي - في مقدمة شرطي لكتاب (رسالتان في عروض الدوبيت) (٢٢) فلا حاجة لاعادة نشرها . واكتفي هنا باضافة ما وقفت عليه من شعره بعد صدور تلك النشرة ، فمن ذلك قوله (٢٣) :

طاف الخيال بوادينا فما زارا
إلا وواقع سرب النوم قد طارا
لاذنب للنوم بل للعين تدفعه
بل للحشا، بل لمن حشا الحشا نارا
لاواخذ الله احبابي بما صنعوا
ان الحبيب لمحبوب وإن جارا
وان من حكمة المولى ورحمته
الا يحمل اهل الحسن اوزارا
من اين للقلب ذنب انما امتحنوا
باعين تجتنى الانوار نواوا
من قيّد اللحظ في روضات اوجههم
من ارسل الدمع فوق الخد مدرارا
من قال للقلب في طي الجوانح طر
فطار ، والله لم يخلقه طيارا
يجني المحبة بعينيه منيته
عمداً ويطلب من احبابه الثارا
قد كان يبصر ما ياتيه من خطا
لو يجعل الله للمشاق ابصارا

وقوله في حمالة سيف (٢٤) :

حمالة كرياض جاورت نهرا
فانبتت شجراً راقته ازاهرها

(٢٢) المورد - المجلد الثالث - العدد الرابع ص ١٢٩ -

١٥٨ .

(٢٣) مخطوطة الوالي لابن البقاء الرندي .

(٢٤) مخطوطة الشعر والشعر .

كحبة الماء عامت فيه وأنصرفت
فغاب اولها فيه وآخرها
وقوله وقد تناول بعض الامراء القص فادماه (٢٥) :

عداوته لكفك من قديم
فلا تعجب لمقراض لثيم
لئن ادماك فهو لها شبيه
وقد يسطو اللثيم على الكريم
وقوله (٢٦) :

عدمت من [.....] قوى حنه
يا حرة الشيخ على نفسه
تراه منقضا على سفله
كحائط خروا على اسفه
وقوله ويروى لغيره (٢٧) :

انحل [.....] فانشى ناكسا
قد شفه السقم وقد اذبله
انفعه طورا على اصبعي
وراسه مضطرب اسفله
كالحنش المقتول يلقي على
عود لكي يلقي على مزبله
وقوله (٢٨) :

يا ايها المزوق من [.....]
رزقت من باب فلا تقطع
ومنه كان الرزق فيما مضى
لم ينتقل عنه سوى اسبع
وقوله (٢٩) :

فتحت عيون المها بالخضاب
ولم تدرا اني ارجو الخلق
فلما بدا الشيب اضنى العيون
بنصل ، فلا جفن الا انطبق
فيا عجباً من نصال النصول
غدوت بها من رماة الحدق

(٢٥) مخطوطة الشعر والشعر .

(٢٦) مخطوطة الشعر والشعر لابن الخطيب .

(٢٧) مخطوطة الشعر والشعر .

(٢٨) نفس المصدر .

(٢٩) نفس المصدر .

المخطوط الذي نشره اليوم :

والمخطوط الذي نشره اليوم اول مرة ذكرته المصادر بعنوان « المعشرات النبوية » وسماه مفرس النسخة المصورة « المعشرات اللزومية » وورقة العنوان مفقودة من الاصل المخطوط فلا يمكننا الجزم بالعنوان الاصح ، ودراسة النص من الداخل تنتهي بنا الى ان هذه المعشرات نبوية لزومية .

ومعشرات ابن الرحل مما يتدرج في باب المدائح النبوية ، والمدائح فن شعري عرف منذ عهد الرسول الاعظم ، ولكنه ذاع واتسع في ظل التصوف تعبيراً عن المشاعر الدينية الرفيعة الدفاقة . والهدف الاساس من المدائح النبوية التقرب الى الله - جل وعلا - باذاعة محاسن الاسلام والثناء على خصال وصفات الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم .

والمعشرات فن شعري كان معروفا في القرن السابع الهجري وربما قبل ذلك . فمما وقفنا عليه من هذه المعشرات :

١ - المعشرات الحبية والتفحات القلبية واللفحات الشوقية : وهي ٢٩ قصيدة في الوجد الصوفي على عدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفاً منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات . نظم ابي زيد عبد الرحمن بن ابي سعيد يخلقتن بن احمد البجفسي الغازاري نزيل تلمسان والمتوفى سنة ٦٢٧هـ .

٢ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفاً منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم الشيخ الاكبر محيي الدين ابي بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الاندلسي المتوفى سنة ٦٣٨هـ .

٣ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة في الاغراض الصوفية ، بعدد حروف الهجاء ، باعتبار اللام الف حرفاً منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات . نظم الشيخ عبدالغني بن اسماعيل الكتاني المقدسي التابلسي الدمشقي المتوفى سنة ١١٤٣هـ .

٤ - المعشرات في مديح سيد السادات : وهي ٢٩ قصيدة في مدح الرسول الاعظم بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام الف حرفاً منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم شهاب الدين ابي النجاح احمد بن علي بن عمر بن صالح المنيني الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٢هـ .

وذكر اسماعيل البغدادي في ايضاح المكنون من المعشرات ما يلي :

١ - المعشرات الحسنات : لابي عبدالله محمد ابن احمد لاستجي .

٢ - المعشرات على اوزان العرب : لابي اسحاق التلمساني ابراهيم بن ابي بكر [بن عبدالله الانصاري التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠هـ وهو صهر ابن الرحل] .

٣ - المعشرات السحرية في الابيات الفكرية : لبهاء الدين المعالفروي المدرس فرغ منها سنة ٨١٢هـ . رتبها على ثلاثين قطعة لكل منها عشرة ابيات وثلاثين من بحور الشعر وهي باللغة العربية والفارسية .

في عصر ابن الرحل لم تكن البديعيات قد عرفت بعد . فالمعروف ان مبتكر البديعيات في الادب العربي هو محمد بن احمد المعروف بابن جابر الاندلسي (٦٩٨ - ٧٨٠هـ) لكن ابن الرحل كان من ائمة الابتكار في ميدان المدائح النبوية . فمعشراته هذه مدح فيها الرسول الكريم بعشرة ابيات على كل حرف من حروف الهجاء . والتزم في كل عشرة ابيات حرفاً هجائياً بدءاً وختاماً . ولم يكتف بذلك بل التزم حرفاً ثانياً بعد الاول وجعل هذا الحرف الثاني قبل حرف الروي . مثال ذلك قوله :

امالي الى قبر الرسول مبلغ
سلاماً فقد افنى الزمان ذماني

فالشاعر هنا التزم حرف الالف ابتداء وانتهاء . كما التزم حرف الميم ثانياً في كلمة (امالي) والتزمه ايضاً قبل حرف الروي في كلمة (ذماني) وسار على ذلك حتى نهاية الابيات العشرة ومثل هذا النظم فيه عناء كبير ، فالمعشرات فن له اصوله وقواعده ولكن ابن الرحل اسرف في صنعه اللفظية مدلاً على قدرته اللغوية ومكنته في تطويع الالفاظ .

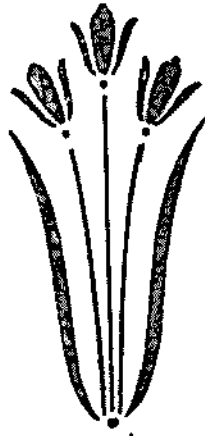
كوائن هذا الدهر ثبطن «مالك»
 فما «مالك» حي ولا هو هالك
 مما يقطع بنسبتها اليه . ويمكن تحديد
 تاريخ نظمها بعام ٦٧٤هـ من قوله فيها :
 شمانون عاماً غير عشر تصرمت
 تعلقت فيها بالحبال الرثالث

وبعد ، فقد رايت ونحن تلج قرناً هجرياً
 جديداً ، ان اتقدم بهذا النص بعد خفائه مدة
 جاوزت السبعة قرون ، لابعثه من جديد ،
 موقداً منه شمعاً متواضعة في مهرجان العالم
 الإسلامي الكبير بالقرن الهجري الخامس عشر .
 والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على
 خاتم الانبياء سيد الرسل وعلى آله وصحبه
 وسلم .

والنسخة المخطوطة التي اعتمدها في
 نشرتنا هذه محفوظة في الاسكوريال باسبانيا
 برقم ٣٩٨ وهي بقلم مغربي عادي من القرن
 الحادي عشر عدة اوراقها ١٥ ورقة ومعدل
 سطورها ١٢ سطراً ومقاسها ١٤ x ٢٠ سم .
 وباعلى الصفائف تقطيع ذهب ببعض الابيات .
 وهي نسخة فريدة لا اخت لها - فيما نعلم - .

اما نسبة هذه المعشرات لابن المرحل
 فلا يعتروها شك ، فالكتاب ذكر ضمن مصنفاته
 ثم ان المخطوطة افتتحت بما نصه « هذه
 المعشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي
 اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن
 المرحل رضي الله عنه » .

ليس هذا فحسب ، بل ان الناظم اثبت
 اسمه ضمن ابيات المنظومة بقوله :



[الميم]

هذه المعثرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه .

حرف الالف بالتزام الميم ثانيا والتزامه قبل حرف الروي

امالي الى قبر الرسول مبلّغ	سلاماً ، فقد أفنى الزمان ذمائي
أمانة مشتاق حى الدمع جَمَّته	فما طاف طيف النوم خوف حياء
أمانى كانت لي زيارة قبره	وأرضي روض " يانع " وسماي
أمال قناتي بعد حن اعتدالها	زمان " أراني النقص بعد نساء
أما قوى الاعضاء لولا أقلها	وأعطش روضي حين أنضب مائي

(١) []

(٢) لو ابلغتني ناقتي	فلم تثبتي ظنان بين ظمائر
إمام جيع المرسلين مُحَمَّد	وأكرم مبعوث من الكرماء
أمان الوري مّا يخافون حُبّه	فيا حُبّ شمع أدمعي بدماء
أما الأسى عيني وسعّر أضلعي	فخذ بيدي يا أرحم الرحماء

حرف الباء بالتزام الراء ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

برحة ربّي أرتجي حرمة القرب	فادنو بها من سيّد العُجَم والعُرب
برّثني يدُ الاشواق برّياً وكيف لا	ومشواه في شرق ومشواي في غرب
براهينهُ في كلّ شيء تبيّنت	ومن لجّ () (٣) الى الطعن والضرب
براءة أبدت عزّه حين آذنت	لاعدائه بعد البراءة بالحرب

(٤) []

براهُ إله الخلق نوراً مُصَوِّراً	لكيما يثاقي عالم الروح والتراب
براق معارج الذين اصطفاهم	من الخلق اساهم فاحظاه بالقرب

(١) سقط بيت في اعلى الصحيفة نتيجة التقطيع .

(٢) كلمتان مطبوستان .

(٣) كلمة مطبوسة .

(٤) في اعلى الصحيفة تقطيع ذهب ببيت هذا موضعه .

برود جفون الصب رؤية وجهه
برزت الى استقاء رحمة خالتي
بروق الحيا حيئت فأحيت حشائتي
فرؤيته تشني الفؤاد من الكرب
عى عارض منها يعرض بالشرب
فقلت لحادي الركب سر بي للسرب

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

تنت والانسان يولع بالنس
تسكت في أمري بذمة حبه
تسكنني في حبه ان حبه
تتعت في الدنيا بنس مديحه
تساديت في ذاك المدى بنجائب
تسائم أشعاري مدائح التي
تسام قيام الملوات محدد
بلوغا الى المبعوث في خير أمة
وذمة خير الخلق اكرم ذمة
أمان لروحي في المعاد ورمتي
فكم أزيمة قد فرجتها وغمة
رمت اليها فضل تلك الازمة
صحاتها يدفعن كل مليئة
به كحلت تلك المعالي وتنت

تهد بالوحي المنزل أمره
تسلا من فضل وطي خلائق
وبالسيف إن أذن عن الوحي صنت
فصاحت برياه البلاد وننت

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

ثار فروع المجد آل محدد
ثال الوري ذاك النبي فاته
ثمامة جسي ارتجي أن يفيها
ثماد اصطباري شنتها حر أضلي
ثائن در الدمع أثنان حبه
ثانون عاماً غير عشر تصرمت
ثلت أخا عشرين من خمرة الصبا
ثيلتها عندي فيها أنا مقلع
هم الظاهرون من جميع الخباث
سريع اذا نادوا به غير رائث
إلاهي بقرب منه للشوق غاث
ولوعات اشواق اليه حاث
فاجني الاماني من رياض أثاث
تعلقت فيها بالجمال الرثاث
فيا لي من سكر بعقلي عاث
ولو فاث فيها السم اخدع فاث

(١٢٢)
[

ثمان وماتان اثنتان وكلثها حسان فخذها مرعاً غير لابت

حرف الجيم بالتزام النون ثانياً والجيم قبل حرف الراء

جنانُ جَناني مَدَحُ أَحْمَدُ إِنِّي كَن يَجْتِي بِاللَّثْمِ شُهُدُ مُجَاجِ
جَنَائِي بِهِ عَذْبُ لَذِيذُ وَإِنَّهُ لِيُقَيِّ بِلَحٍّ لِلدَّمْعِ أَجَاجِ
جَنَائِي مَصْدُوعُ بَنِي التِّي عِلْتُ وَصَدْعُ جَنَانُ الشَّيْخِ صَدْعُ زَجَاجِ
جَنَائِي مَقْصُوصُ فَمَا لِي قُدْرَةُ عَلَى قَطْعِ أَرْضٍ نَحْوَهُ وَفَجَاجِ
جَنِيْتُ بِتَقْرِيطِي أَوَانُ شَبِيَّتِي وَلَجَجَ بِي فِي التَّرَاهَاتِ لَجَاجِي
جَنَحْتُ إِلَى الدُّنْيَا وَلَمْ أَدْرِ أَتَهَا تَزُجُّ بِخِرْصَانٍ^(٧) لَهَا وَزَجَاجِ
جَنَابُ رَسُولِ اللَّهِ أَحْمَى لَصَارِخِ إِذَا مَلَكْتُ لِي مِنْ فُرُوجِ عَجَاجِ
جَنَائِبُهَا الْإِحْدَاثُ يَوْمَ نَزَالِهَا فَكَمْ مِنْ جِرَاحٍ فِي الْوَرَى وَشَجَاجِ
جَنَائِزِهِمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَثِيرَةُ تَفَاجُهِمْ مِنْ أَثْهَرٍ وَفَجَاجِ

(١٢٣)
[

حرف الحاء بالتزام الباء ثانياً والهمزة المكسورة قبل الروي

حَبَا اللَّهُ خَيْرَ الْعَالَمِينَ مُحَسِّدًا مُحَاسِنٌ أَزْرَتْ بِالشُّوسِ اللِّوَانِحِ
حَبَا عَظُمْتُ قَدْرًا وَطَابَتْ رَوَائِحًا فَجَادَ ثَرَاهُ كَلُّ غَادٍ وَرَائِحِ
حَبَا الْمَجْدِ وَالْعَلَيَا تَحَلُّ لَذِكْرِهِ إِذَا سَطَعَتْ أَرْوَاحُ تِلْكَ الرِّوَانِحِ
حَبِيبُ جَاءَ اللَّهُ كُلَّ كَرَامَةٍ وَأَيَّدَهُ بِالْمُعْجَزَاتِ الصَّحَائِحِ
حَبِيبٌ عَلَيْهِ نَظْمُ شِعْرِي دَائِمًا وَثَرٌ دَمْعِي مُنْشِدًا لِلدَّائِحِ
حَبُورِي فِي تَجْبِيرِهَا بِقَرِيحَةٍ إِذَا سُوجِلَتْ كَانَتْ أَحْمَ الْقَرَائِحِ
حَبَالُ رَجَائِي فِي عِلَافٍ قَوِيَّةٍ وَمَنْ يَرْجُ ذَا فَضْلٍ فَلَيْسَ بِطَائِحِ
حَبَابُ دَمْعِي فِي جَنُوفِي طَافِحٍ وَرُبَّ حَبَابٍ فِي مِيَاهِ سَوَانِحِ

(٦) فِي الْمَوْضِعِ بَيْتٌ ذَهَبَ بِهِ تَقْلِيْعُ الْوَرَقِ .

(٧) حَلْقَةُ الذَّهَبِ أَوْ الْفِضَّةِ .

(٨) بَيْتٌ ذَهَبَ بِهِ تَقْلِيْعُ الْوَرَقِ .

حَبَّتْ مطايا الشوقِ عند ضريحه
جائل هذا الدهر عنه حبني
فَجَدَدْنِ آثار الثكالي النوائح
كَأَنِّي ما صَدَقْتُ نَصَحَ النَّاصِحِ
(١٥٢)

ر حرف الغاء بالتزام (٩٦) الطاء ثانيا والسين قبل الروي

خطايَ الى قَبْرِ الرسولِ حَيْثُ
خطتُ اليه بازلي ورحلتُ
خطرْتُ على البابِ الكريمِ بخاطري
خطبتُ لديه خُطْبَةً جَلَّ خطبها
خططتُ بكفِّي مَدْحَه ونسختُ
خطوبُ زماني يفسخ القولَ فعلها
خطبتُ وما أرجو سواه مُطَهَّراً
خطايا أخافُ النارَ في يوم عَرْضِها
خطا طيفُ دنيا جَرَّتْ النفسَ فاشتت
خطاي لنفسي لا سواها فأنني

بقلبي أُمشي فَرَسَخاً ثم فرسخاً
وأوقرتُهُ بالشوقِ حتَّى تسخا
فاوردتُهُ فَخَرَّ الساحة والسَخا
وانشدتُ شعراً كان في النفسِ أَرْسَخا
ولم تُنْظَمْ إلا المدايحُ لِتُنْشَخا
ولكنَّه ما كان عزمي لِيُفسَخا
لقلبِ بأدناسِ الذنوبِ تَوَسَّخا
وقد () (٩٦) شبت ومن شبَّ قد سخا
اليها فظَلَّتْ في الجوانحِ رُسَخا
أخاف عليها أن تُهان وتسَخا

حرف الدال بالتزام الواو (٩٧) ثانيا والميم قبل الروي (٩٨)

دوامُ نعيمِ النفسِ حبٌّ محمَّدُ
دواؤك ذكْرُ الله ثم اتباعه
دواجي الهوى بالحق تجلَّى واتَّنا
دواعي رضى الرحمن هُنَّ وُضدُها
دواوينُ أهلِ العلمِ جاءتْ بوصفِها
دويشهم مُدَّتْ بِحِجْرٍ سوادُها
دوى صار جسي مُذْ دُهيتْ بقاطِعِ
دواهي الدنيا تشي هَوادي ركائبِ

فَدَمُّ في نعيمِ الحب ما عشت تُحَسِّدِ
فلا تَخُلْ عن ذكرِ مدي أندر سرمدِ
هو البرُّ والتقوى وطاعةُ أحمدِ
عوادٍ فلا تمسُد اليهنَّ تَحَسِّدِ
فلم يَعُشْ عن أنوارِه غَيْرُ أَرَمَدِ
من العين لم يظفأ سناه ويخمد
من البعد [يشكو] (٩٧) منه لوعة مكمد
وإن كان سيفُ العزمِ لَيْسَ بِعُغْمَدِ

- (٩) ما بين عضادتين ذهب به تقطيع الورق فأكملناه قياساً .
- (١٠) كلمة لم أفهمها .
- (١١) ما بين عضادتين ذهب به التقطيع فأكملناه قياساً .
- (١٢) ما بين عضادتين ساقط في الأصل فأكملناه تقديرًا .

دوامُ أجناني إذا ذُكرَ اسْمُهُ تَفِيضُ وما بي غير بُعْدٍ مُحَسَّنٍ
دوامُ دهرٍ والشوقُ صادعٌ فؤادي ولا تَعْجَبْ فليسَ بِجَلَسَدٍ

حرف الذال بالتزام الواو ثانياً وادغام القافية (ب)

ذَوِي كُلِّ رَوْضٍ غيرَ رَوْضَاتِ جُودِهِ فَمَا بَرَحَتْ تَجَنِّي الْوَرَى ثَرّاً لَذّاً
ذَوَاتُ الْفُرُوعِ الْبَاسِقَاتِ مِنَ الْعُلَى يُغَذِّي ذَرَاهَا الْمَجْدَ أَفْضَلَ مَا غَذَا
ذَوَاهِبُ فِي جَوْءِ السَّمَاءِ وَذَكَرْهَا عَلَى الْأَرْضِ قَدْ هَذَا الرِّكَابُ بِهِ هَذَا
ذَوَابِلُهُ أَذْبَلْنَ أَجْسَادَ كُلِّ مَنْ طَفَى وَجَنَذْنَ الشَّرْكَ مِنْ أَصْلِهِ جَذّاً
ذَوَائِدُ عَنْ دِينَ الْإِلَهِ وَلَمْ تَزَلْ تَرْدُ إِلَى نَهْجِ الطَّرِيقَةِ مِنْ شَذّاً
ذَوَامِرُ يَزْجُرْنَ الْغَوِيَّ عَنْ الْهَوَى بِحَدِّ وَجَدَ جَاوَزَ الْحَدَّ وَالْجَذّاً
ذَوَارِفُ دَمَعِي أَيُّهَا الرِّكْبُ بَرَحَتْ بِكَرْبِي فَلَمْ أَبْقِ وَرَاءَ كُمْ قَذّاً
ذَوَائِعُ بِالْأَشْوَاقِ نَحْوَ مُحَمَّدٍ تَقْذِي جُنُونِي وَهِيَ أَقْبَحُ مَا قَذَى
دَوِي الْحُبِّ إِنِّي ذَاكِرٌ سَيِّدَ الْوَرَى وَمَنْ ذَكَرَ الْمَحْبُوبَ يَوْمًا لَهُ [١٣]

حرف الراء بالتزام الجيم ثانياً وقبل حرف الروي

رَجُومُ شَيَاطِينِ الْهَوَى أَدْمَعٌ تَجْرِي فَتَاجِرٌ فَإِنَّ الرِّيحَ فِي ذَلِكَ التَّجَرِّ
[١٤] (١٥)
رَجَا ذَلِكَ الْفَضْلَ الْعَظِيمَ هُوَ الَّذِي رَجَوْتُ بِسَدْحِ الْمِصْطَفَى وَجَمَلَتُهُ
رَجَمْتُ إِلَى نَفْسِي وَقُلْتُ لَهَا ارْجَمِي رَجَمْتُ إِلَى تَفْسِي وَقُلْتُ لَهَا ارْجَمِي
رُجُوعاً إِلَى الْمَوْلَى وَشُكراً فَانْتَسَا رُجُوعاً إِلَى الْمَوْلَى وَشُكراً فَانْتَسَا
رَجَاحَةً مِيزَانِي رَجَوْتُ بِزَجْرِهَا رَجَاحَةً مِيزَانِي رَجَوْتُ بِزَجْرِهَا
رَجَالُ الْوَرَى بِالْعِلْمِ قَامُوا بِأَمْرِهِ رَجَالُ الْوَرَى بِالْعِلْمِ قَامُوا بِأَمْرِهِ
رَجِيحٌ نَجِيحٌ سَعْيُهُمْ فِي اتِّبَاعِهِ رَجِيحٌ نَجِيحٌ سَعْيُهُمْ فِي اتِّبَاعِهِ
رَجَائِهِمْ طَابَتْ بِطِيبِ جُؤْمِهِمْ رَجَائِهِمْ طَابَتْ بِطِيبِ جُؤْمِهِمْ

(١٣) كلمة لم اوفق لقراءتها .

(١٤) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(١٥) كلمة مطبوس بعضها .

حرف الزاء بالتزام الواو ثانيا وحرف الروي مدغم

زَوَاهِرُ آيَاتٍ حَوَيْنَا بِهَا الْمَزَا
زَوَاجِرُ أَنْ يُدْعَا مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ

(٥٥ ب)

[(١٦)]

زَوَالُ سَاءِ الْعِزِّ كَانَ بِأَحَدٍ
زَوَابِعُهُ أَهْلَكُنَّ عَادَ زَمَانِهِ
زَوَاجِرُهُ أَعَزَّقَنَ فِرْعَوْنَ عَصْرِهِ
زَوَاهِي شَيَاطِينِ الضَّلَالِ صَدَدَتْهُمْ
زَوَاحِفُ خَيْلِ اللَّهِ تَقَدَّمَتْهَا الظُّبَا
زَوَاجِرُ تَغْزُو الْقَوْمَ فِي عَقْرِ دَارِهِمْ
زَوَافِرُ مِنْ غِيْظٍ عَلَيْهِمْ كَانَتْهَا

فَلَمْ يَسْكُ الْكَفَّارُ مِنْ بَعْدِهِ عِزًّا
فَخَرَّوْا وَجُرَّتْ هَامُهُمْ فِي الْوَغَى جِزًّا
فَأَوْدَى وَبَزَّتْهُ مَلَابِسُهُ بِزًّا
وَتِلْكَ الَّتِي أَرَزَتْهُمْ لِلنَّفْسِ أَرْزَا
وَسُرُّ الْقَنَا لَزَّتْ جَمْعُهُمْ لَزًّا
فَمَا لَهُمْ صَبْرٌ إِذَا عَايَنُوا النَّزَا
قَوَاصِفُ (١٧) كُلِّ (١٨) هَزًّا

حرف الطاء بالتزام الواو ثانيا والقافية مدغمة

طَوَامِرُ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ تَضَيَّتْ
طَوَاهِرُ بِيضٌ زَيَّنَتْهَا بِلَاغَةٌ
طَوَابِعُهَا مَقْضُوزَةٌ الْخِثْمِ فَاتْلُهَا

(١٦١)

[(١٩)]

طَوَالُ اللَّيَالِي لَيْسَ يَبْلَى جَدِيدُهُ
طَوَافِي بَيْتِ اللَّهِ ثُمَّ بِقَبْرِهِ
طَوَائِحُ دَهْرِي طَوَّحَتْ بِي وَلَيْتَهَا
طَوَى الْبَمْدِ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ مُخَفَّتْ
طَوَاغِيتُ أَهْلِ الْكُفْرِ ذَلَّتْ لِأَحْمَدِ
طَوَاعِنُ تَتَلَّوْهَا رِقَاقٌ ضَوَارِبُ

وَلَا بَرْدَهُ تَحْتَ التَّرَابِ بِنَعْمَةٍ
حُضُورٌ بِقَلْبِي دُونَ خَطْوٍ وَلَا مَطَةٍ
وَقَدْ لَجَجْتُ بِي أَخْرَجْتَنِي إِلَى شَطَةٍ
ذُنُوبًا عُلَّتْهُ غَطَّهَا أَثْقَلُ الْغَطِّ
بِمَا خَطَّتْ الْأَقْلَامُ ثُمَّ الْقَنَا الْخَطِّي
فَمَا شِئْتَ مِنْ وَخْزٍ وَمَا شِئْتَ مِنْ قَطَةٍ

(١٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(١٧، ١٨) كلمات ذهب بها الطمس .

(١٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حرف الناء بالتزام اللام ثانياً والهمزة المكسورة قبل الروي

ظلالُ الأمانِ والأمانِ تقيأتُ بأخسَد خير الخلق والكلُّ قايظُ
ظلامُ ظلماتِ العبادِ بنورِهِ تجلّتْ وزالتْ بالإخاءِ الحمايظُ
ظليلنا بهِ بَعْدَ الضلالةِ في هدىً وحيّتْ بهِ تلكَ النفوسُ الفوائظُ
ظلاماتهمُ بالعلمِ زالتْ وغِيضتْ دموعُهُم والمدلُّ للجورِ غايظُ
(٦٦ ب)

[(٢٠)]

ظليمٌ مَرُوعٌ بالصَّغِيرِ لجُبْنِهِ يروحُ مع الأرواحِ والروحِ فايظُ
ظَلِفَتْ (٢١) عن التوفيقِ مالكٌ لم تَزُرْ رسولكُ ما هذي الطباعِ الغلائظُ (٢٢)
ظلمتْ ولا يَتَقَوَّى على المَثي ظالمُ وتقوى مع التقوى تقوسُ قرائظُ
ظليفٌ بأقصى الغربِ أَمَسَتْ جفونُهُ وهنَّ شَوَاتٍ والضلوعُ قوائظُ
ظلمتْ لَعَسَرِ اللهِ نَفْكَ كَمْ عسى تعاقبها مظلومةٌ وتغايظُ

حرف الكاف بالتزام الواو ثانياً واللام قبل حرف الروي

كواكبُ آياتِ النبي زواهرُ بها جليّتْ عَنَّا الخطوبُ الحَوَالِكُ
كواملُ أمثالُ البدورِ بنورها سَلَكْنَا فلم تَظْلِمْ عَلَيْنَا المسالكُ
كوافٍ بانقاذِ الفريقِ كوافِلُ إذا ما أحاطتْ بالفرقِ المهالكُ
كوالٍ في دُنْيَا وأُخْرَى دلائِلُ إذا جَارَ عن نَهْجِ الطريقةِ سالِكُ
كواعبُ عَدْنٍ يَتَتَبَّرْنَ عصابةً لَهُمُ في القُصُورِ العالياتِ ممالكُ
(١٧)

[(٣)]

كوافِلُ أرواحِ تروحِ الى الرضى ومن دونِ رضوانٍ لمن خاب مالكُ
كواني شوقي نحو قبرِ محمد فما لي سوى هذا القريضِ مثالكُ
كوامينُ لَوَعَاتِي ظَهَرْنَ بأدمعي وباحَ بوجدي قلبي المهالكُ
كوائنُ هذا الدهرِ تَبَطَّنَ « مالكا » فما « مالك » حيٌّ ولا هو هالكُ

(٢٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢١) ظلفت : منعت .

(٢٢) في الاصل قلائظ ولم أجدها في المعجمات .

(٢٣) بيت ذهب به التقطيع .

حرف اللام بالتزام الباء ثانياً والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

لِبَابُ سَلَالَتِ النَّبِيِّنَ أَحَدُ
لِبَانُ بَطِيبِ الْفَحْلِ طَابَتْ فَاَنْجَلَتْ
لِبَانَةُ نَفْسِي وَهِيَ خَيْرٌ وَسَائِلِي
لَبِثْتُ وَكَانَ اللَّبْثُ فِيهِ بَطَالَةٌ
لِسَانِي رَحْبٌ أَنَا ضَاقَتْهُ الْخَطْيُ
لَبُوسِي لَبُوسَ الدَّهْرِ (٢٥)

بذلك قامتْ لِلْبَيْبِ الدَّلَائِلُ
وَلَطَبَتْ حِلَالَ حَلَّتْهَا وَحَلَائِلُ (٢٤)
زِيَارَتُهُ ، أَنِنِي لَتَلِكْ لَسَائِلُ
أَوَانُ فَرَاغِي ثُمَّ غَالَتْ غَوَائِلُ
وَطَالَ الْمَدَى فَالْفَكْرُ لَا الْخَطْوُ جَائِلُ
وَلَا بئُوسَ إِلَّا أَن جَدِّي زَائِلُ
(٢٦)

لِبَابُ لِعَمْرِي مِنْ دَرَى فِي شَبَابِهِ
لِبَانَةُ شِعْرِي إِنْ وَقَّتْ بِمَقَاصِدِي
لِيَدُ أَنَا شِعْرًا وَعُشْرًا وَذَا وَذَا

حرف الميم بالتزام الحاء ثانياً والتزام اللام قبل حرف الروي

مُحَمَّدُ الْمَدُوحُ بِالشَّعْرِ فَاعْلَمْ
مُحِبَّتُهُ تَلُو مَجْبَةً رَبُّهُ
مَحَاحِبُهُ مَوْلَانَا وَحُبُّ حَبِيبِهِ
مَحَاسِنُ هَذَا الْمُصْطَفَى فَاتَتْ الْوَرَى
مَحَامِدُهُ لَا يَسْتَقِيلُ بِحَضْرَتِهَا
مَحَافِلُهُ لِلْعُلَمَاءِ وَالْفُضَلِ وَالنُّدَى
مَحَلُّ شَرِيفٍ رَفَعَ اللَّهُ قَدْرَهُ

وَصَلَّ عَلَى هَذَا النَّبِيِّ وَسَلِّمْ
وَكَلَّتَاهُمَا نُورٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ
هَوَى كُلِّ قَلْبٍ بِالصَّبَابَةِ مُعْلَمٍ
فَلَيْسَ لَهَا فِي الْأَرْضِ غَيْرُ مُسَلِّمٍ
لِسَانُ خَطِيبٍ مُصْتَمِعٌ مُتَكَلِّمٍ
فَسِنْ مُجْتَدٍ أَوْ مُتَقَدِّ مُتَعَلِّمٍ
بَذِي قَلَمٍ أَوْ ذِي حُطَامٍ مُتَلَمِّمٍ
(٢٨)

مُحَيَّاهُ (٢٨) كُلُّ مُجْدَفٍ
مَحَابِرُنَا كَمْ حَبَّرَتْ مِنْ ثَنَائِهِ

- (٢٤) الحلال : جمع بيوت الناس واحدها حلة .
(٢٥) كلمتان لم أفهما .
(٢٦) بيت ذهب به التقطيع .
(٢٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .
(٢٨) كلمتان مطموستان .

حرف النون بالتزام الباء ثانيا وحرف الروي مدغم

نُبَاهِي الْوَرَى بِالْهَاشِي مُحَدِّمٍ
نَبِيٍّ لَهُ حَقٌّ عَلَى الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
نُبُوَّتُهُ جَاءَتْ أَخيراً وَسَابَقَتْ
نَبِيَّهِ وَحَقُّ اللَّهِ مِنْ نَبِّهِ الْقَطَا
نَبَا النُّومِ عَنْ عَيْنِي لِرَكْبٍ تَبِعْتُهُمْ
نَبَذْتُ وَمَا أَذْنَبْتُ بَلْ هِيَ قِسْمَةٌ
نَبَتْ بِأَرْضِ الْعَرَبِ فِي ثَرْبَةٍ نَكَتْ
نَبْضَتْ بِسَهْمٍ فِي قِيَاسِي فَلَمْ أَجِدْ

(٨ ب)

[(٢٩)

نِيلُ الْوَرَى مِنْ لَا تَطِيشُ نِبَالَهُ فَيُوقِنُ فِي عِلْمِهِ وَيَصْدُقُ فِي ظَنِّهِ

حرف الصاد بالتزام الدال ثانيا وادغام حرف الروي

صَدِيتُ إِلَى وَادِي الْعَتِيقِ فَأَدْمِي
صُدُورُ أُولَى الْأَشْوَاقِ نَحْوِ مُحَدِّمٍ
صَدَرْتُ بِلا وَرْدٍ فَأَصْبَحْتُ عَاطِشاً
صَدَحْتُ بِشَعْرِي مِنْ بَعِيدٍ وَلَمْ أَلْمُ
صُدُوعُ قُوَادِي لَا يَنْدَاوِي جَرَا حَهَا
صَدَعْتُ بِأَيَّاتِي الدُّجَى لَوْ صَدَعْتُهَا
صَدَقْتُ وَلَمْ تَصْدُقْ لِنَفْسِي عَزِيمَةٌ
صَدِيتُ وَمَا يَجْلُو سِوَى نَوْرِهِ الصِّدَا
صَدُوداً لَمَا تَهْوَى فَقَدْ رَحَلَ الصِّبَا

(١٩)

[(٣١)

(٢٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٠) كلمة لم اوفق لفهمها .

(٣١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

[حرف الضاد بالتزام الراء ثانياً (٢٢) والتزامها قبل حرف الروي]

ضروبُ المعالي في النبيّ تجمعتُ
ضرائبُه علويةٌ ملكيةٌ
ضريسُ وغىُ أبطاله درسُ العدا
ضراغةٌ في كلّ حربٍ تروعهُمُ
ضراوةُ أُسدٍ غيلها قُضبُ القنا
ضرامُهُمُ مشبوبةٌ بشباهمُ
ضرائبُهُمُ في الحربِ يحيي عن الحى
ضروعُ ندىٌ كانت مدى الدهرِ تستري
ضريحُ رسولِ اللهِ في الارضِ جنّةُ
ضرعتُ الى ربّي ضراعةً راغبِ

أقرّ له أهلُ السّواترِ والارضِ
فما برحتُ تُرضى وما برحتُ تُرضي
فصدّوا عليهم ملكُ الطولِ والمرضِ
فكمْ لَهُمُ في مستوى الأرضِ من ارضِ
إذا اجتمعتُ للحربِ يوماً وللمرضِ
لمن راع عن حقٍّ ومن راع عن فرضِ
وجودُهُمُ في السلمِ يحيي عن المرضِ
معارضةٌ واللهِ يجزي عن القرصِ
ينال الرضا في روضها كل مسترضِ
اليه ليديني الى مالك العرضِ

[حرف العين بالتزام القاف] ثانياً والتزام الميم قبل حرف الروي [(٢٣) (١ ب)]

عقولُ الورى معقولةٌ عن معارج
عقودُ العلى في جيدٍ أحمدٍ جمعت
عقائلُ فخرٍ كلّهنّ ولّدتهُ
عقيدُ النداءِ هذا النبيّ الذي غدا
عقرتُ بوهمي عند قبرٍ محمّدٍ
عقيقاً وفي وادي العقيقِ مُعرّسي
عقابٌ وغيطانٌ وددتُ لو اتني
عقدتُ على قلبي موائقَ حُبّه
عقيدةٌ قسي اتّه خيرُ مُرسلٍ
عققتُ أبي إن لم تزره قصائدِي

يرى المصطفى فيها الغيوب و [(٢٤)]
ولا درّ إلاّ وهو فيهنّ أجمعُ
وعبدُ منافٍ شامدٌ ومجمعُ
وسحبُ نداءٍ بالرغائبِ هُتّعُ
قلوصي وأجناني من الشوقِ تدمعُ
ومن دونه يسو السرابِ ويلمعُ
ولنتُ برجلي تربّها وهي تجمعُ
فارجو بها حسنَ القبولِ وأطمعُ
فغندي للشيطانِ في ذاك مَقَمْعُ
مع الركبِ تهى أو (٢٥) مع الركبِ ترمعُ

(٢٢) زيادة منا يستقيم السياق .

(٢٣) ما بين عضادتين زيادة يستقيم بها الكلام وموضعها ذهب به التقطيع .

(٢٤) مطبوسة في الاصل .

(٢٥) في الاصل المخطوط : ان .

<p>[(٣٦)</p> <p>انا سابك" للتبر أو أنا صائغ ومن هو عن نهج الطريقة رائغ فما لهم شرب من الامن سائغ وعيشات خضر كلهم رفائغ (٣٧) تولّى ، فما في القوم بالخوف هابغ (٣٨) فولوا فزلت تلك الايادي السوابغ (٣٩) فما صبغوا إن الفرام لصابغ فنسب يجهل يشهد بائي نابغ وهل لأديم حين يجلم دابغ ؟</p>	<p>] غريت بأوصافي لها فكأثما غراد حسام المصطفى قهر العدا غراب النوى نادى بهم ففرقوا غرامة قوم غرهم طول أمنهم غرار كراهم من مخاف غراره غرورهم دلاهم بفروره غرامهم بالحرب كان حسادة غرس باقلامي مدائح أحمد غريم تقاضى خاطراً قلّ حده</p>
---	--

حرف الفاء بالتزام الراء ثانيا وقبل حرف الروي

<p>توالدها للصطفى والطوارف (٢١٠ ب)</p> <p>[(٤٠)</p> <p>فطابت فني الاقطار منهن جارف مربع في هذا الورى ومخارف (٤٢) وكان له دمع من العين ذارف غداة ثوى والكل في الحرب هارف ولكن لهم يوم الجلال عوارف</p>	<p>] فروع المعالي والاصول تجمعت فروج بنان كالفروع (٤١) فروع من الفرعين تغنى بها اكثت فريق الهدى من لم يفارق ركابه فراق رسول الله آخرس لسنهم فرائضهم است كشل قلوبهم</p>
--	--

(٣٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٧) العيش الرافع : الواسع الهنيء .

(٣٨) الهابغ : النائم .

(٣٩) كذا في الاصل .

(٤٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٤١) كلمة لم افهمها .

(٤٢) مخارف : جمع مخرفة وهي الكفة بين صفين من النخل .

فَرَعَتْ [بأمداحي] (٤٣) الرسول وصحبه
فرائضُ أشعاري مدائحُ مجدهم
فرائدُ تهواها الفرائدُ في الطلى
سنامُ العلى إنِّي بذلك عارف
فما لي عنيا آخر الدهر صارف
ووشي "بديع" تشتيه المطارفُ

حرف القاف بالتزام الراء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

قريضُ "بديع" في ثناء مُحَمَّدٍ
قراءةُ إخلاصٍ عليها حدائقُ
له أَرَجُ كالغبرِ الوردِ فائقُ
تطيبُ بريتها الربا والحدائقُ

(١١١)

[(٤٤)]

قرأتُ فما أبصرتُ مثل خلائقٍ
قرائنُ في التقوى نظائرُ في العلى
قروم قريش ذلكتها سُيوفهُ
قراعُ إذا كانَ القراعُ لموجبٍ
قراهُ عظيمُ والقران من القرى
قرونُ من الأزمانِ مرَّتْ ولم تجىء
قريرُ جنونٍ منْ يفوزُ بقربه
خُصِمْنُ بهِ للهِ تلكَ الخلائقُ
ظُهائرُ في نصرِ الإلهِ حقائقُ
فدانتُ له والسيفُ هادٍ وسائقُ
وغنو" إذا ما راجعَ الحلمَ مائقُ
فما للندى أو للهدى عنه عائقُ
بشُل سجاياهُ فهِنَّ فَوائقُ
وقد قطعتُ بالعزمِ منه الملائقُ

حرف السين بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

سوطُ لآلٍ من مديحِ مُحَمَّدٍ
سماً الى مدحِ النبي فائهُ
سَمَتْ بِمعاليها سماءُ فخاره
تخيرها في لُجَّةِ الفخرِ قاسمُ (٤٥)
لأَفْضَل من زُمَّتْ اليه المرامسُ (٤٦)
فليسَ لها من عالمِ الارضِ لاسُ

(١١٢ ب)

[(٤٧)]

- (٤٣) في الاصل (مدح) ولا يستقيم بها الوزن .
(٤٤) بيت ذهب به التقطيع .
(٤٥) القامس : الفائض .
(٤٦) جمع عرس : الناقة الصلبة الشديدة .
(٤٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

ساح" وإنعام" وبأس" لدى الوغى
سيمع" الى داعيه فالتهج سالك"
سالك" اذا ما دارت الحرب رامج"
سام' العدى إن حاربوه فانما
سائم ستهم وأصلتْهم لظى"
سات" حسان" في نبي" مكرّم

وحلم" له طيب الارومة خامس'
وإن قيت الموراء فالتهج طامس'
ولكن يعيد الليل واليوم شامس'
تحاربهم عنه الرياح الروامس'
فما فيهم من شدة الكرب هدمس'
به افتخر' الرهط' الكرام' الأحامس'

حرف الشين بالتزام الراء ثانيا وحرف الروي مدغم

شريعة' خير' الخلق' خير' شريعة'
شرار' الورى من لم يكف شراره
شرار' الهوى بالدمع يظفأ جره
شرهت الى الدنيا ولو كنت عالما
شريطة دين الله أن تدع الهوى

فأخْلِص' فان' الدين' لا يقبل الفِشَا
وحش' الهوى باللحظ يتبعه حشا
فامطر' له وبلا' من الدمع أو ملشا
بها لم تكن هشا اليها ولا بشا
(١٨) () وتخشى النفس أن صعبت خشا

(٢١٢)

[(١٩)]
شريت' بها الاخرى ولما اشتريتها
شروق' جبين المصطفى أوضح الهدى
شروعا هداك الله في زورة الى
شروذك' عن اهليك في الله هجرة"

واقبلت' تجنيها وجدت' الجنا بشا' (٥٠)
فما لك يا بطل غشاك ما غشا
نيك إن' العمر' عنك قد اقشا
وان عتاق الطير لا تألف العشا

حرف الهاء بالتزام الواو ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

هوى من غوى والغى أن' تتبع الهوى
هوى هذه الدنيا هوان' واتما

فويل لذي غي' أطاع' هواه'
يمز' الفتى بالرشد لا بسواه

(٤٨) كلمة لم افهمها .

(٤٩) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٠) بشا : طلق الوجه .

هوانك غي" فاطلب الفوز بالتقى
هو الحق والهادي اليه محمد"
هواديك آيات الكتاب وانها
هوائج أشواق ركائب باكرت"
فان التقى نهج" تلوح صواه
وجبريل عن رب العباد رواه
لشفي جوى من يشتكي بجواه
الى جدث بعد الحياة حواه"
(١٢ ب)

[(٥١)

هواف فمن ظمان ضره الظا
هويت فاني كنت فيمن هوت به
هوامي دموعي أو هوافي جوانحي
هناك ، ومن طاهر طواه طواه
فقربه مئن يحب نواه
نشن الذي كان العزاء طواه"

حرف الواو بالتزام القاف ثانيا واللام قبل حرف الروي

وقمت على مدح الرسول قصائدي
وقوتي به مسورة وهو لذتي
وقى الله نفسي أن تهيم بغيره
وقعت على المعنى اللطيف الذي به
وقل له نظمي وثري وأن أرى
وقوف محبة يشتكي ألم الهوى
وقائع هذا الدهر اهلكت الوري
فألت لا آلو فما اقبح الالوا
وقوتي ومن سلو اذا طعم السلوا
فتدلي في ماء سوى مائه دلوا
يقر بني زلتي ويرفني علوا
مقيماً حوالي قبره أصف البلوى
وقلباً قلاه البين في ناره قلوا
وما تركت صبراً ولا كبداً خلوا
(١٢ ب)

[(٥٢)

() (٥٢) الدهر () وما عصى
وقار امان الدهر الوى مصم"
فاودى وامسى عمره () (٥٢)
وفي اذنه وقر" ومن يخضم الالوا

(٥١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٥٢) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٣) بيت طلست بعض كلماته وحرف بعضها الآخر تحريفاً تعذر الاهتداء الى وجه الصواب فيه .

حرف لام الالف بالتزام السين ثانيا ولام الالف قبل الروي

لَا سَأُ الْوَرَى قَدْرًا وَاشْخُفْهُمْ عَنَّا نَبِيٌّ زَكَ تَسَاءَ وَطَابَ خَلَالًا
لَا سَنَاهُمْ جَدًّا وَاکْرَمَهُمْ أَبَا رَسُولٌ حَوَى مَجْدًا وَحَازَ حَلَالًا
لَا سَرَاهُمْ تَسَاءَ وَاحْنَهُمْ حَلَا كَرِيمٌ بَافِقَ الْمَجْدِ لَاحَ هَلَالًا
لَا سَعْدَهُمْ نَجَا لَابِهرَم سَنَا سَرَّاجٌ تَجَلَّى وَجْهَهُ وَتَلَالًا
لَا سَرَائِهِ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ آيَةً بَدَتْ فَهَدَتْ مَنْ كَانَ ضَلَّ ضَلَالًا
لَا سَيَافِهِ فِي الْجَاحِدِينَ تَحْكَمُ أَبَاحٌ حَى مِنْ عَزَمِهِمْ وَجَلَالًا
لَا سَلَامَ أَهْلِ الْبَقِ ذَلَّتْ رِقَابَهُمْ فَمَدُّوا سَيُوفًا نَحْوَهُمْ وَالْأَلَا
لَا سَائِهِ فَضَّلَ فَلَمْ يَكْ قَبْلَهُ مُسَيَّ بِهَا فِي سَائِكِ الدَّهْرِ لَالَا
لَا سَحْمَهُمْ كَفَّا لَأَكْثَرَهُمْ نَدَا () (٥٤)
لَا سَرَارَ تِلْكَ الْمَعْجَزَاتِ غَنَائَةً بِأَمْتِهِ تَسْقِي الْعَطَاشَ زَلَالًا

(١٢ ب)

حرف الياء بالتزام الميم (٥٥) ثانيا وادغام حرف الروي

يَسِينًا لَقَدْ كَانَتْ وَفَاةٌ مُحَمَّدٌ أَسَى لَمْ يَدْعُ فِي الْأَرْضِ مِنْ رَجْفَةٍ حَيًّا
يَسِينُ رَسُولُ اللَّهِ كَانَتْ لَهُمْ حَيَا فَطُوبَى لِمَنْ نَاجَاهُ بِالْحَسَنِ أَوْ حَيًّا
يَسَارُ بِهَا مَنْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَجْدَبَا فَمَا تَرَكْتُ فِي الْأَرْضِ حَيًّا وَلَا حَيًّا
يَسِيدُ فَوَادِي حِينَ يَذْكُرُ فَقْدَهُ فَادْعُو لَهُ بِالصَّبْرِ حَيًّا هَلَا حَيَا
يَسِيلُ إِلَيْهِ الشُّوقُ غَصْنِي وَلَا تَرَى لَهُ مِنْ نَحْوِ الْجِسْمِ ظِلًّا وَلَا فَيَّا
يَسْكُنُ فِي جَنْنِي الضَّنَّا لَوْفَاتِهِ فَيَطْوِيهِ بِمَدِّ النَّسْرِ فِي بَرْدِهِ طَيَّا
يَسْلُ لِي فِي كُلِّ شَيْءٍ فَلَا أَرَى سَوَاهُ ، كَأَنَّ الشَّيْءَ أَصْبَحَ لَا شَيْئًا
يُسْنَى بِهِ رُوحِي فَيَنْشِقُ رِيحَهُ فَمَا أَحْسَنَ الْمُرَآئِ وَمَا أَعْطَشَ الرِّيَا

(٥٤) شطر ذهب بعضه والباقي غير مفهوم .

(٥٥) ما بين عضادتين ذهب بها التقطيع فأنفخناها .

يساط الأسى عني بذكر لقائه فتبرد احشائي وينفدوا الظماريتا
يموت فؤادي ثم يحيا بذكره () (٥٦)

نحزت المعشرات للزومية والحمد لله بتاريخ اواخر ربيع النبوي عام اثنين وتسعين
() (٥٧)

(٥٦) شطر مطبوس .

(٥٧) كلمة مطبوسة .

الغزوات النبوية

سنواتها الهجرية وشهورها القمرية

اعداد

عبد الوهاب محمد علي العدواني

كلية التربية - جامعة الموصل

به من قيادة نبوية ، وربناها بحسب وقوعها في أشهر السنة « وكان الباحث مكي حسين الكبسي قد توفر على سرد الغزوات والسرايا والبعوث في مقالة جامعة ، نشرها في مجلة « الرسالة الإسلامية - بغداد ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م / العدد ٦٦ » بعنوان : « تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مشيراً الى :

- ٢٧ : غزوة (٢)
- ٥٢ : سرية .
- ٤ : بعوث .

وساعد عمله هذا الجليل الشامل في تحقيق هذه الأرجوزة مساعدة كبيرة ، بمادته ودقته ورصده التاريخي المفيد ، وذلك بترتيب الغزوات والسرايا والبعوث بحسب وقوعها في أشهر السنة ايضاً ، بحيث يرد ذكر الغزوة ، يتلوها البعث او السرية باقتضاب مستفاد باناة من كتب السيرة ومدوناتها المعروفة في المكتبة التاريخية .

واذ رتب الناظم الغزوات بحسب وقوعها في أشهر السنة ، فقد رأينا الإبقاء على ذلك ، مقدمين عليه ترتيبها على السنوات ، ليكون السرد الشهري منهجاً داخلياً ضمن هذا المنهج العام ، الذي حملنا على تقسيم الأرجوزة الى قطع ، تتبع كل واحدة منها بما تستلزمه من ايضاح تاريخي او جغرافي او لغوي بقدر الحاجة . وكان البدء بقطعة أولى في فضيلة الجهاد ، وثانية في غزوات السنة الثانية ، مع تقديم الإشارة الى غزوات بدر ، نعتي : بدراً

(٢) المغازي ٧/١ .

يشبه هذا العمل ان يكون تحقيقاً ، وقد جعلت أصله أرجوزة نظمها والذي تعريفاً لطالب الصدر الاول من التاريخ الاسلامي بالغزوات النبوية ، مؤرخة بشهورها وسنواتها ، لما ينطوي عليه تاريخ تلك الغزوات من معان ملهمة ، نعتز بها ونطمح الى مثلها في هذا العصر ، مما جعل لقاء الضوء على ما انضمت عليه هذه الأرجوزة من اشارات ، مناسباً لما تنهض به مجلة « المورد » من احتفال بنهاية القرن الهجري الرابع عشر ، مصدرة عددها الكبير في هذه الذكرى الكريمة .

اما الناظم فقد قدم لارجوزته بقوله (١) : « اصطلح الباحثون في السيرة النبوية الشريفة على تسمية ما اشترك فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بنفسه من الوقائع بـ « الغزوات » ، وعلى تسمية ما لم يشترك فيه بنفسه بـ « السرايا » ، جمع : سرية ، كحرب مؤتة مثلاً (٢) . ثم انه - عليه السلام - قد ينتدب بعض اصحابه الكرام الى مكان ما ، لشأن من شؤونه في الدعوة الى الله ، فيسمون ذلك « بعثاً » .

ونحن في هذا النظم انما اقتصرنا على ذكر الغزوات دون غيرها من السرايا والبعوث ، لما امتازت

(١) مخطوطة الأرجوزة / الورقة الاولى .

(٢) سنة ثمان ، ينظر : كتاب المغازي ٧٥٥/٢ ، ومعجم البلدان مادة : مؤتة ٢١٩/٥ - ٢٢٠ . وكان النبي قد أمر زيد بن حارثة على الجيش المبعوث للغاء الروم في مؤتة على حدود الشام ، يلي بعده ان اصيب ، جعفر بن أبي طالب ، فعبده بن رواحة ، فقتل الثلاثة تبعاء ، ليعود خالد بن الوليد ببقية الجيش الى المدينة بعد معركة خاسرة .

الاولى ، وبدرا الكبرى ، وبدرا الموعد ، وقد جمع الناطم هذه الغزوات في معرض واحد استثناسا بوحدة الاسم ، مع علمه بان بدرا الاخيرة من غزوات السنة الرابعة .

اما بقية غزوات السنة الثانية فقد سردھا في قطعة ثالثة ، ليفرغ لغزوات السنوات ، الثالثة والرابعة والخامسة حتى التاسعة . وليس بمدالسة التاسعة اية غزوة نبوية ، فقد اكتفى - عليه الصلاة والسلام - بمد هذه السنة بسراياه وبموثته على غرار ما جرى في السنة الهجرية الاولى (٤) .



اولا : فضيلة الجهاد - قال الناطم :

- | | | |
|----|------------------------------|----------------------------|
| ١ | حدأ لمن قد وضَّح الإسلاماً | وبينَ الحلالَ والحراماً |
| ٢ | ثمَّ الصلاةُ من لدنْته تترى | على نبيٍّ قد جباهُ النصرا |
| ٣ | محمدٍ ، وآلهِ الكرامِ | وصحبه ذوي النشئِ الأعلامِ |
| ٤ | وبعدُ ، فاعلمْ صائبك الرحمنْ | ولم يصبكْ أبداً خذلانْ |
| ٥ | أنَّ الجهادَ فرضٌ عينٍ لازمٌ | إذا استبدَّ كافرٌ وظالمٌ |
| ٦ | لا يعتريه النسخُ مهما كانا | ليُرغمَ الأعداءَ والشيطانا |
| ٧ | وقد يكونُ تارةً كفايةً | إذا استطاعَ بعضنا الحمايةَ |
| ٨ | ديارنا مهما نأت فواحدةً | في شرقِها وغربِها مجاهدةً |
| ٩ | فإنْ أُصيبَ بعضها بغزورٍ | هبتْ الى نُصرتِه للتوَّ |
| ١٠ | ومن رأى القعودَ لا من عذْرٍ | فاحسبْ له ذلكَ محضَ الكفرِ |
| ١١ | إذا ثبتَ الجهادُ بالقرآنِ | فكان حُكماً واضحَ البرهانِ |

تشير هذه القطعة مجملة الى وجوب الجهاد، بحيث لم يرد في الشريعة ما ينسخ هذا الوجوب المطلق ، بل قد جاء فيها من ايجابه ما جعله فرض عين على كل قادر في بعض الظروف ، الى جانب كينونته فرض كفاية في ظروف اخرى ، لا تستحكم الحاجة فيها الى تمبئة عامة ، وحين يكون الجهاد - كما قال الفيروز آبادي - « استفرافا للوسع في مجاهدة العدو » ، فقد فصل هذا اللغوي المفسر وروده في القرآن على معان (٥) :

الاول : مجاهدة الكفار والمنافقين بالبرهان والحجة .

— جاهد الكفار والمنافقين (٦) .

— وجاهدھم به جهادا كبيرا (٧) .

(٤) ينظر : مجمل الغزوات والسرايا والبعوث في : المغازي (٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ١/٢-٤٠١-٤٠٣ .
(٦) سورة التوبة ، آية ٧٣ ، التحريم ، آية ٩ ،
(٧) الفرقان ، ٥٢ .
(٨) ٢/١ - ٢/٧ ، ٦٨ - ٦٧/٧ ،
٢٢٢

الثاني : جهاد اهل الضلالة بالسيف والقتال ..

— وفضل الله المجاهدين على القاعدین (٨).

— هاجروا وجاهدوا في سبيل الله (٩) .

الثالث : مجاهدة النفس ..

— ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه (١٠) .

الرابع : مجاهدة مع الشيطان بالمخالفة طمعا في الهداية.

— والذين جاهدوا فإنا لنهدينهم سبلنا (١١).

الخامس : جهاد مع القلب لنيل الوصل والقرب.

— وجاهدوا في الله حق جهاده ، هو اجتباكم (١٢) .

ثم خلاص الى قوله (١٢) : « والحق ان يقال : المجاهدة ثلاثة اضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس . وتدخل الاضرب الثلاثة في (وجاهدوا في الله حق جهاده) . وفي الحديث : جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم ، والمجاهدة تكون باليد واللسان ، قال صلى الله عليه وسلم - : « جاهدوا الكفار بأيديكم والستكم » (١٤) .

وقد حقق النبي - عليه الصلاة والسلام - بغزواته هذه المعاني الاسلامية ، فكان يجاهد نفسه وعدوه ، ويعطي الامايل النادرة على ذلك ، وذكري انه باشر القتال بنفسه في سبع من غزواته ، بدر ، واُحُد ، والمريسيع ، والخندق ، وقريظة ، وخيبر ، والفتح ، وحنين ، والطائف ، ويقال : قد قاتل في بني النضير (١٥) ايضا ، فكان اسوة حسنة لاصحابه والمجاهدين من امته .

ثانيا - غزوات السنة الثانية - قال الناظم :

١٢	وقد غزا النبيؐ بالأصحاب	وجعل الأعداء في تباب
١٣	سبع وعشرون غزاة حدث	قد قادها بنفسه وثبت
١٤	وان أولى الغزوات بدر	ويومها قد حق فيه الشكر
١٥	إذ بعد عام مرّ تلو الهجرة	ساق الإله للنبي نصره
١٦	في السنة الثانية المجيدة	رأوا له برغمهم تأييده
١٧	مقاتلها من بعد عشر سبع	في رمضان حيث يربو النفع
١٨	وهذه هي الغزاة السائرة	لا تلك الاولى في جمادى الآخرة

(٨) الحج ، ٧٨ .

(٩) بصائر ذوي التمييز ٢/٢٠٣ .

(١٠) ورد في : الجامع الصغير ١/١٤٣ ، بلفظ : جاهدوا
الشركين بأموالكم وأنفسكم والستكم .

(١١) المفازي ١/٧ .

(٨) النساء ، ٩٥ .

(٩) البقرة ، ٢١٨ .

(١٠) المتكوت ، ٦ .

(١١) المتكوت ، ٦٩ .

- ١٩ حيث غزا النبي يوماً بدرًا فلم يرَ العدوَّ لما مرَّ
 ٢٠ وقد غزاها تارةً للسَّعدِ من بعدِ اُحُدٍ إثرَ ذلكَ المشهدِ
 ٢١ في عامه الرابع لكن رجعا إذ أخلف العدوَّ عهداً قطعاً
 ٢٢ وشهرها فيا أتى شعبانَ صلى عليه الحافظُ الرحمنُ

أشرنا في مقدمتنا الى انقضاء السنة الهجرية الاولى دون ان يخرج النبي على رأس اية غزوة من غزواته الشريفة ، بل انه قد اخرج ثلاثاً من سراياه لاعتراض قوافل قريش المنطلقة بين مكة ولشام ، وكانت هذه السرايا بقيادات ، حمزة بن عبدالمطلب (١٦) وعبيدة بن الحارث (١٧) ، وسعد بن أبي وقاص (١٨) ، مكتفياً بها في تلك السنة ، ليستهل غزواته في السنة الثانية ، ولتكون له فيها ثماني غزوات . استفتح الناظم كلامه عليها ببدر الكبرى ، وغزوات بدر عند مؤرخي السيرة النبوية ثلاث :

الاولى : بدر الاولى في جمادي الآخرة من السنة المذكورة ، حيث خرج النبي طلباً لكرز بن جابر الفهري ، الذي اغار على سرح المدينة ، وكان يرعى بالجماء (١٩) ونواحيها ، حتى بلغ بدرًا ولم يدركه (٢٠) .

وبدر : ماء معروف بين مكة والمدينة ، بينه وبين ساحل بحر القلزم (الاحمر) ليلة سفر في تقدير الجغرافيين العرب (٢١) ، قال ياقوت : « وبين بدر والمدينة سبعة برد (٢٢) . والبريد : فرسخان والفرسخ : ثلاثة اميال (٢٣) .

الثانية : بدر الكبرى ، او بدر القتال - كما سماها الواقدي (٢٤) - ، في السابع عشر من رمضان ، اذ تحين النبي لها انصراف القافلة القرشية من الشام الى مكة ، فندب أصحابه لاعتراضها ، فكان ان نجا ابو سفيان بن حرب بقافلته سالكا طريق الساحل ، بعد ان ترك ماء بدر بيساره (٢٥) واوفد الى مكة من ينذر بخروج المسلمين للهجوم على القافلة . فهيات مكة امرها ، وخرجت قريش الى المدينة للقاء الرسول وصحبه ، فكانت في بدر معركة فاصلة ، آب القرشيون بعدها بمصاب اليم وخسارة فادحة .

الثالثة : بدر الموعود في شعبان السنة الرابعة ، ذكرها الناظم في القطعة الخاصة بغزوات بدر ، استثناساً - كما اسلفنا - بوحدة الاسم ، وسنعرض لها نحن في كلامنا على غزوات السنة الرابعة ، ابقاء على سلامة السرد التاريخي للغزوات ، وفق المنهج السنوي الذي المحنا اليه .

ويرجع اعتبار الناظم غزوة بدر الكبرى اولى الغزوات ، مع كونها الخامسة في السياق التاريخي للغزوات ، الى ما لها من اثر في تثبيت اركان الدعوة الاسلامية ، بحيث لم يعد لغزوة « الابواء » ، اول غزوة نبوية حقاً (٢٦) ، ما يدفع المؤرخ الى اعتبارها الاولى فعلاً ، لانها لم تنته الى لقاء حربي بين الرسول وخصومه ، وقد تحقق هذا اللقاء المحتدم في بدر الكبرى على اتم صورة ، فكان ذلك ان منح

- (١٦) م. ٩/١ . معجم البلدان ٢٥٧/١ ، مادته ، ٩٢/٢ ، مادة : الجار .
 (١٧) م. ١٠/١ .
 (١٨) م. ١/١ .
 (١٩) جبل ناحية المقيق الى الجرف ، بينه وبين المدينة ثلاثة اميال ، معجم البلدان ١٥٨/٢ ، مادته .
 (٢٠) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٣ .
 (٢١) م. ١١/١ .
 (٢٢) لسان العرب ٨٦/٣ ، مادة : برد .
 (٢٣) المغازي ١٩/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٧ .
 (٢٤) م. ٤١/١ .
 (٢٥) الروض الانف ٥١/٥ .
 (٢٦) م. ١٠/١ .

بدر الكبرى صفة الاولى في نظر الناظم ، والجداردة التاريخية بحيازة الاسم ، دون بدر الاولى وبدر الموعد ، فضلا عن كون بدر الاولى في جمادى الآخرة لم تنته الى لقاء حربي ايضا ، وهي على الحقيقة لا تعدو ان تكون خروجاً لضرب مفتصب واسترداد مسروق .

ثالثا - تمة غزوات السنة الثانية - قال الناظم :

٢٣	وقد غزا النبي للأبنواء	مراغماً عصابة الأعداء
٢٤	في عامه الثاني بعد الهجرة	في صفر الخير لأمر سره
٢٥	كما غزا بواط أيضاً فيه	شهر ربيع الأول القريه
٢٦	وإذ غزا المشيرة المقررة	واردة في نطقهم مصفرة
٢٧	فالعالم نفس العام فيما جانا	وشهرها جمادى الاولى كانا
٢٨	وحضره يهود قينقاع	فعامه الثاني بلا نزاع
٢٩	وكان شوال له ميقانا	ولم يرد لبغيرهم فتواتنا
٣٠	وغزوة السويق في ذي الحجة	ويا له اجماعهم من حجة
٣١	وإن تسل عن غزوه سليما	فالخلف في التاريخ كان دوما
٣٢	وكان في شوال ذا فلتعلم	وشدة بعض القول في المحرم

يشير مؤرخوا السيرة النبوية الى ثمان غزوات في السنة الثانية ، افرد الناظم لغزوتي بدر ، الاولى والكبرى ، قطعتة السابقة ، ليفرغ من ثم في هذه القطعة من الارجوزة لتعريف بالست البواقي ، مع اشارة اخيرة الى الخلاف الحاصل في غزوة بني سليم ، اهي من غزوات السنة الثانية ، ام انها من غزوات السنة الثالثة ؟

اما الغزوات الخمس الخالية من خلاف المؤرخين ، فهي :

١ - غزوة الابواء ، في صفر على رأس احد عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها حتى بلغ الابواء ، وذلك لاعتراض قافلة قرشية ، فلم يلق كيدا - على حد قول الواقدي (٢٧) وغيره من مؤرخي السيرة في وصف الغزوات ، الي لم ينته النبي وصحبه الى لقاء خصومهم في حرب ناشبة - .

والابواء ، هذه المنطقة التي كانت والدته عليه الصلاة والسلام - قد توفيت فيها ، موضع معروف بين مكة والمدينة ، باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا (٢٨) .

وفي هذه الغزاة وادع النبي بني ضمرة من كنانة على الا يكثروا عليه ، ولا يعينوا عليه احدا ، ثم كتب بينهم كتابا ، ورجع الى المدينة بعد غيبة خمس عشرة ليلة عنها (٢٩) . ويشير مؤرخوسيرته

معجم ما استعجم ١٠٢/١ ، معجم البلدان ٧٩/١ .

(٢٩) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة / ١٠٠ .

(٢٧) المغازي ١١/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٠ .

(٢٨) صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ٤٧/٢ ، وينظر :

الى وصوله في هذه الغزوة الى ودان(٢٠) قبل الایواء ، وبين المنطقتين - كما ذكر ياقوت - ثمانية اميال(٢١) .

٢ - غزوة بواط ، في ربيع الاول على رأس ثلاثة عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي لاعتراض قافلة قرشية ايضا ، فيها امية بن خلف ومائترجل من قريش ، والفان وخمسائة بعير ، ثم رجع ولم يلق كيدا(٢٢) .

وبواط : من ارض جهينة(٢٣) ، بينه وبين المدينة ثلاثة برود(٢٤) ، قال ياقوت : « جبل من جبال جهينة بناحية رضوى »(٢٥) ، ورضوى - كما قال البكري : « على يوم من ينابيع ، ومن المدينة على سبع مراحل ، ميامنة طريق المدينة ، ومياسرة طريق البر ، لن كان مصعدا الى مكة ، وعلى ليلتين من البحر »(٢٦) .

٣ - غزوة العشيرة ، بالتصغير - كما ذكر النازم - خرج النبي فيها لاعتراض قافلة قرشية راحلة الى الشام ، وذلك في جمادى الآخرة على رأس ستة عشر شهرا من الهجرة(٢٧) ، وفي هذا الغزوة التي لم يلق فيها كيدا ، وادع بني مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة ، ثم عاد الى المدينة(٢٨) . والعشيرة : من ناحية ينبع بين مكة والمدينة(٢٩) . ويشير المعنيون بآثار الجزيرة الى ان المواضع المعروفة بهذا الاسم كثيرة في نجد والحجاز وتهامة ، وموقع هذه الغزوة مكان في عقيق المدينة ، في الطريق بين مكة ونجد(٣٠) .

٤ - غزوة بني قينقاع ، يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ، حاصرهم النبي الى هلال ذي القعدة(٣١) . وكانت اليهود كلها قد وادعته لما قدم المدينة ، فكتب بينه وبينهم كتابا ، وشرط عليهم شروطا من جعلتها الا يظاهروا عليه عدوا ، فلما اصاب قريشا في بدر ، ورجع الى المدينة ، بقت اليهود ، وقطعت ما كان بينها وبينه من عهد ، فارسل اليهم فجمعهم ، وقال لهم : « يا معشر يهود ، اسلموا ، فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله ، قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش » ، فقالوا : « يا محمد ، لا يفرك من لقيت ، انك قهرت قوما اغمارا(٣٢) ، وانا والله اصحاب الحرب ، ولئن قاتلنا لتعلمن انك لم تقا تل مثلنا »(٣٣) .

فبينما هم على ما هم عليه من اظهار العداوة ونبد العهد ، جاءت امرأة من العرب ، زوجة رجل من الانصار الى سوق بني قينقاع ، فجلست عند صائغ منهم ، فجاء رجل قينقاعي فجلس من ورائها ، وعقد طرفي ثوبها الى ظهرها ، فلما قامت بدت عورتها ، فضحكوا منها ، فقام اليه رجل من المسلمين فقتله ، وتالبت اليهود على الرجل فقتلته ونبذت عهد النبي ، وتحصنت في حصنها ، فسار اليهم - عليه الصلاة والسلام - واجلاهم ، وكان بنو قينقاع اول يهود حاربته ، قبل جلائهم من

- (٢٠) الجوامع ١٠٠ .
(٢١) معجم البلدان ٢٦٥/٥ ، وينظر : معجم ما استمع ٩٥٤/٢ .
(٢٢) المغازي ١٢/١ ، ولي : جوامع السيرة ١٠٢ : ربيع الآخر .
(٢٣) صفة جزيرة العرب ٢٢٠ - ٢٢١ ، وينظر : ابو علي الهجري ، وابحانه في تحديد المواضع ١٨٥ ، ١٩٢ .
(٢٤) المغازي ١٢/١ .
(٢٥) معجم البلدان ٥٠٢/١ .
(٢٦) معجم ما استمع ٩٥٥/٢ .
(٢٧) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .
(٢٨) الروض الانف ٥٩/٥ ، وينظر : معجم ما استمع ٩٤٥/٢ .
(٢٩) معجم البلدان ١٢٧/٤ .
(٣٠) صحيح الاخبار ٢١٨/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٢ ، هامش الحقتين .
(٣١) المغازي ١٧٦/١ .
(٣٢) الانصار : الجهلة ، ينظر : النهاية في غريب الحديث والائر ١٧٠/٢ .
(٣٣) المغازي ١٧٦/١ .

المدينة الى اذرعها في أطراف بلاد الشام بالأنفس دون الاموال ، بعد حصار نبوي طيلة خمسة عشر يوما(٤٤) .

٥ - غزوة السويق(٤٥) ، في ذي الحجة على راس اثنين وعشرين شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها يوم الاحد لخمى ليال خلون من الشهر المذكور ، فغاب عن المدينة خمسة ايام ، بعد ان بلغه خبر نزول ابي سفيان قريبا من المدينة في شتري راكب لضرب المسلمين انتقاما لمصاب قريش في بدر . وكان ابو سفيان قد انسل ليلا الى المدينة ، فلقي رجلا من اليهود ، ومر في عودته بالعريض ، وهو واد بالمدينة(٤٦) ، فقتل فيه انصاريا واجيره في حرث لهما ، وحرق بيتين من بيوت الوادي ، وذهب هاربا خشية الطلب ، فندب النبي اصحابه فخرجوا في اثره ، وجعل ابو سفيان ومن معه يتخفون من احمالهم ، فيلقون جُرْب السويق ، وهو عامة زادهم ، ليعجلوا في المسير ، فكسبان المسلمون يعمرون بهذه الازواد ، فيأخذونها ، لتعرف هذه الغزوة لهذا الشأن بالاسم المذكور(٤٧) .

٦ - غزوة بني سليم ، المعروفة بغزوة الكدر ، او قرقرة الكدر . وقد اخرها النازم ليشير الى الخلاف التاريخي الحاصل فيها كما اسلفنا . قال الطبري : « اما الواقدي فزعم ان غزوة الكدر كانت في المحرم من سنة ثلاث من الهجرة(٤٨) » . وكان قد اخرها في مغازيه ايضا بعد غزوة السويق ، وارخ لها ، وحكى قصتها بقوله(٤٩) : « غزوة قرقرة الكدر الى بني سليم وغطفان للنصف من المحرم على راس ثلاثة وعشرين شهرا .. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى قرقرة الكدر ، وكان الذي هاجه على ذلك ، انه بلغه ان بها جمعا من غطفان وسليم ، فسار اليهم ، واخذ عليهم الطريق ، حتى جاء فراى آثار النعم ومواردها ، ولم يجد في المجال احدا ، فارسل في اعلى الوادي نفرا من اصحابه ، واستقبلهم .. في بطن الوادي ، فوجد رعاء ، فيهم غلام يقال له : يار ، فسألهم عن الناس ، فقال يار : لا علم لي بهم ... الناس قد ارتبعوا الى المياه ، وانما نحن عزاب في النعم(٥٠) ، فانصرف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد ظفر بنعم ، فانحدر الى المدينة .. » . وحكى ابن سعد مثل هذا ايضا في تاريخ الغزوة وخبرها(٥١) .

اما الراي المشهور فيها ، فهو تأكيد وقوعها في شوال السنة الثانية ، ومن المؤرخين من يوصي ، الى خروج النبي فيها غرة هذا الشهر .. ليقم على ماء الكدر ثلاث ليال(٥٢) .

وقد اختلف في موقع الكدر هذا ، او قرقرة الكدر ، فهي على قول ابن سعد كاتب الواقدي(٥٣) - بناحية معدن بني سليم ، قريب من الارحضية وراء سد معاوية(٥٤) ، وبين المعدن والمدينة ثمانية بركد .

(٥٠) عزب الرجل بابله : اذا دعاها بعيدا من الدار ، التي حل بها الحي ، ينظر : اللسان ٥٩٧/١ .

(٥١) الطبقات ٢١/٢ .

(٥٢) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٥٨/٢ ، ابن هشام : السيرة ٤٢/٣ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٥٢٩/٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الانف ٢٨٩/٥ .

(٥٣) الطبقات ٢١/٢ .

(٥٤) معونة : في الطبعة الاوربية من الطبقات ، والصحيح ما انتباهه ، قال الاصلهاني في الكلام على حرة المدينة : وبها واد قد كان معاوية بن ابي سفيان حبس سليله بسد ، فهو يحتبس فيه ماء ، يرده الناس بمواشيهم يسقونها ، وهو يسمى : سد معاوية ، بلاد العرب ١ .

(٤٤) م. ١٧٧-١٧٨ ، ١٨٠ . وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الانف ٢٨٩/٥-٢٩٤ .

(٤٥) السويق : قمح او شعير ، يقلى لم يطحن فيزود به ملتونا بماء او سمن او غسل ، ينظر : شرح على المواهب اللدنية ٥٥٢/١ .

(٤٦) ولاء الوفا ٢٤٤/٢ .

(٤٧) المغازي ١٨١/١ - ١٨٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الانف ٢٨٩/٥ - ٢٩٠ .

(٤٨) تاريخ الامم والملوك ١٧٥/٢ .

(٤٩) المغازي ١٨٢/١ - ١٨٢ .

وأشار الحسن بن عبدالله الاصفهاني : الى أن وراء هذا السد صحراء ، يقال لها : القرقرة ، عريضة لا ماء فيها ، أسفل منها جبال لبني سليم (٥٦) .

وكان ياقوت قد نقل كلام ابن سعد معزوا الى الواقدي دون كاتبه، وذكر أن غيره قال : انها يعني : قرقرة الكدر - ماء لبني سليم (٥٧) ولم يحدد موضعه . وتأسيسا على القول الاول ، فإن المقصود بناحية المعدن معدن بني سليم ، وهو معدن فَرَّان، من أعمال المدينة على طريق نجد (٥٨) ، بيد أنه ليس من نجد نفسها ، قال حاتم بن رباب السلمي :

اتحسب نجدا ما فَرَّان اليكم لهلك في الدنيا بنجد لجاهل ؟

وفره ياقوت بقوله : « أراد : أنك لجاهل اذ تحسب ماء فَرَّان نجدا (٥٩) » .

وعلى هذا كله ، فإن القرقرة اذن موضع في الجنوب الشرقي من المدينة ، اذ معدن بني سليم - كما قال الاصفهاني - موضع أو اتجاه يأخذ عليه طريق الكوفة الى مكة (٦٠) .

رابعاً - غزوات السنة الثالثة - قال الناظم :

٣٣	وكان عامُ غطفانَ الثالثَا	متى أردتَ أن تكونَ باحثًا
٣٤	في ذلكَ الشهرِ ربيعِ الأولِ	فاقنعَ بذَا النَقلِ تُصِبُ وأجسلِ
٣٥	وفي ربيعِ الآخرِ المجيدِ	غزاةُ بَحْـرَانَ على التحديدِ
٣٦	واشتهرتْ غزوتُهُ لأُحُدِ	وشهرُها شَوَالُ في المؤكِّدِ
٣٧	وغزوةُ غزوةِ حِمْـرٍ الأَمَدِ	في نفسِ ذَا الشهرِ على ماقدِ وردِ

انقضت السنة الثالثة على أربع غزوات نبوية في الربيعين وشوال فقط ، ويمكن القول : انها انطوت على ثلاث غزوات وحرب ضارية في الحُد . وهذه الاحداث متوالية :

١ - غزوة غطفان ، وتعرف ايضا بغزوة ذي امر ، ذكر مؤرخو السيرة انه عليه - الصلاة والسلام - حين عاد من غزوة السويق ، ثانية غزوات السنة السابقة ، اقام بالمدينة بقية شهر ذي الحجة أو قريبا منها ، ثم غزا نجدا ، يريد غطفان (٦١) ، وقد بلغه ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب بلدي امر قد تجمعوا ، يريدون ان يصيبوا من اطرافه ، جمعهم رجل منهم ، يقال له : دعثور بن الحارث المحاربي ، فندب النبي اصحابه ، وخرج لائنتي عشرة ليلة مضت من ربيع الاول ، في اربعمائة وخمسين رجلا ، ومعهم افراس ، فاصابوا رجلا منهم في موضع ذي القصة ، فادخل على النبي ، ليقول له ، وقد ساله عن قومه : « لن يلاقوك ، ان سمعوا بمسيرك ، هربوا في رؤوس الجبال » . وقد لقي النبي بعد ذلك دعثورا ، وحاوره فاسلم ، وجعل يدعو قومه الى الاسلام (٦٢) .

وذو امر : واد ، ذكر السهوي انه بطريق فيد الى المدينة ، على نحو ثلاث مراحل من المدينة بقرية النخيل (٦٣) .

- (٥٦) م. ٤٠١ - ٤٠٢ .
(٥٧) معجم البلدان ٤/٤١ ، مادة : الكدر .
(٥٨) م. ١٥٤/٥ ، معتن .
(٥٩) م. ٢٤٥/٤ ، فَرَّان .
(٦٠) بلاد العرب ٢٠٢ .
(٦١) الروض الانف ٥/٢٩١-٢٩٠ .
(٦٢) المغازي ١/١٩٢-١٩٦ ، وينظر : الطبقات ٢/٢٢٣-٢٢٤ .
(٦٣) ولاء الولا ٢/٢٤٩ .

وكان ياقوت قد نقل عن الواقدي : انه من ناحية النخيل بنجد من ديار غطفان ، والنخيل ، بالتصغير : اسم عين قرب المدينة على خمسة اميال منها (١٦) . ذكر البكري : انه اسفل ينبع (١٥) ، فهو اذا اول نجد من الطرف الغربي . اذا عرفنا ان نجد عند الجغرافيين العرب ، هو المنبسط الفسيح الممتد شمالا وشرقا الى اطراف العراق (١٦) .

٢ - غزوة بَحران ، والمشهور ان النبي قد خرج فيها يريد قريشا ، حتى بلغ بَحران ، فاقام بها شهر ربيع الآخر وجمادى الاولى ، ثم رجع الى المدينة . ولم يلق كيدا (١٧) .

اما الواقدي فمن وهمه ان سماها : غزوة بني سليم ، وذكر انها لئال خلون من جمادى الاولى ، وان خروج النبي فيها كان لخبر بلغه عن جمع كثير من بني سليم في بَحران ، فتهايا لذلك ولم يظهر وجهته ، بل خرج واصحابه يغذون السير ، حتى اذا كانوا دون بَحران بليلة ، لقي رجلا من سليم ، فاستخبره عن القوم وجمعهم ، فاخبره انهم قد تفرقوا امس ، ورجعوا الى ماكنهم ، فامر به النبي ، فحبس مع رجل من القوم ، ومضى باصحابه ، حتى بلغ بَحران ، وليس به احد ، فاقام اياما ، ثم رجع (١٨) ، ومثل هذا ما حكاه ابن سعد ايضا (١٩) .

وبَحران : معدن بالحجاز من ناحية الفرع (٢٠) ، وبين الفرع والمدينة ثمانية برود (٢١) في الطريق من المدينة الى مكة (٢٢) . وبَحران باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، وقد التمس فيه المعدن ، فلم يوجد شيء (٢٣) .

٣ - غزوة اُحد ، واحد جبل احمر بينه وبين المدينة قرابة ميل في شمالها ، وعنده - كما قال ياقوت - كانت الوقعة الفظيعة ، التي قتل فيها حمزة عم النبي . . وسبعون من المسلمين ، وكسرت رباعية النبي - صلى الله عليه وسلم - وشُج وجهه الشريف ، وكلمت شفته . . وذلك لستين وتسعة اشهر وسبعة ايام من الهجرة (٢٤) « في شوال .

وكان خروج النبي في هذه الغزوة لعلم بخروج قريش ، فتصدى لهم عند اُحد ، فغلبهم اول اللقاء ، واخذ اصحابه بحلاوة النصر السريع ، وغادر الرماة منهم مواضعهم في الجبل ، فانقلبت قريش بخيلها بعد خلاء الجبل من الرماة ، ومنى المسلمون بعد ذلك بخسارة فادحة ، ومثلت قريش بقتلهم (٢٥) .

٤ - غزوة حمراء الاسد في الفد من يوم اُحد . اقتفى النبي فيها اثر قريش ، وقد بلغه انها عازمة على الهجوم ثانية لضرب المدينة ، فبلغ حمراء الاسد على ثمانية اميال من المدينة ، وعهد على اصحابه الا يخرج معه في هذه الغزوة الا من شهد القتال بالامس في اُحد ، ثم رجع الى المدينة ، بعد ان مضت قريش في طريقها الى مكة (٢٦) .

- (٦٤) معجم البلدان ٢٥٢/١ ، مادة : امر ، وينظر : معجم ما استمع ١٩٢/١ ، وصحيح الاخبار ٧٢/٥-٧٢ .
- (٦٥) معجم ما استمع ١٣٠٠/٤ .
- (٦٦) م. ٩/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٥ .
- (٦٧) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٦٠/٢ ، وينظر : ابن هشام : السيرة ٤٦/٣ ، وابن كثير : السيرة ، ايضا ٢/٢-٥ ، وابن حزم : جوامع السيرة ١٥٣ .
- (٦٨) المغازي ١٩٦/١ .
- (٦٩) الطبقات ٢٤/٢ .
- (٧٠) سيرة النبي ٥٦٠/٢ .
- (٧١) الطبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ .
- (٧٢) معجم ما استمع ١٠٢٠/٣ .
- (٧٣) صحيح الاخبار ٨٤/٤ .
- (٧٤) معجم البلدان ١٠٩/١ .
- (٧٥) جوامع السيرة ١٦٦ .
- (٧٦) م. ١٧٥ ، وينظر : معجم ما استمع ٢٦٨/٢ ، ١١٣٠/٤ .

خامسا - غزوات السنة الرابعة - قال الناظم :

٣٨	ثم بنو النضير إذ غزاهم	في عامه الرابع قد دهاهم
٣٩	وإن نزل : متى غزا وتسل	فذلك الشهر ربيع الأول
٤٠	وإذ غزا ذات الرقاع بعد	يحوطه فيها الرضى والسعد
٤١	فالعالم نفس العام فيا ثبنا	وشهرها جمادى الاولى ثبنا
٤٢	وغزوه ثالثة لبدر	وفاء وعد ورجاء نصر
٤٣	وتلك في شعبان هذا العام	كما أشار آنف الكلام

غزا النبي باصحابه في السنة الرابعة ثلاث غزوات ، بعد بعثه الى الرجيع وبئر معونة في سفر (٧٧) ، وعد الواقدي هذين البعثين غزوتين (٧٨) ، مع ان الرسول لم يكن على راسهما ، والغزوة - كما اشرنا اول البحث - غير البعث وغير الرية ، وهي مشروطة بخروج النبي في قيادتها . فكانت غزوات هذه السنة - وفق هذا الشرط - ثلاثا :

١ - غزوة بني النضير ، في ربيع الاول على راس سبعة وثلاثين شهرا من الهجرة (٧٩) ، وكانت هذه الطائفة من اليهود قد همت بقتله ، وهو جالس الى جدار من جدرهم . وذلك بان تسقط عليه صخرة من اعلى الجدار ، وكان ان نجيا - عليه الصلاة والسلام - من هذا التدبير ، وخرج باصحابه الى حصن بني النضير ، فحاصرهم ست ليال ، ثم سألوه ان يجلبهم ، ويكف عن دمائهم ، فقبل على ان لهم ما حملت الابل من اموالهم الا السلاح ، فاحتملوا بذلك الى خيبر ، ومنهم من صار الى الشام (٨٠) .

٢ - غزوة ذات الرقاع ، خرج النبي فيها يريد بني محارب وبني ثعلبة بن سعد بن غطفان في نجد ، وذلك في جمادى الاولى ، وانما سميت هذه الغزوة على راي ، بالاسم المذكور ، لان اقدامهم مرضي الله عنهم - نقيت جلودها ورقت ، فكانوا يلغون عليها الخرق (٨١) . وذكر الواقدي غير هذا في تسمية الغزوة وتاريخها ، وعنده انها مؤرخة بليلة السبت لمشر خلون من المحرم على راس تسعة واربعين شهرا (٨٢) ، وهي على هذا ليست من غزوات السنة الرابعة ، ومؤرخو السيرة على الراي الاول (٨٣) ، خلا ابن سعد الذي تابع الواقدي على وهمه ، وذكر ان ذات الرقاع : جبل فيه بقع حمرة وسواد وبياض ، قريب من النخيل (٨٤) ، الذي مر ذكره في كلامنا على غزوة غطفان في السنة الثالثة .

٣ - غزوة بدر الموعد ، وقد تقدمت الاشارة اليها في الكلام على غزوات بدر . وكان الناظم قد المح اليها في ذلك الموضع استثناسا - كما اسلفنا (*) - بوحدة الاسم ، نعني : بدرا ، وهي في شعبان

(٧٧) م. ١٧٦ ، ١٧٨ .
 (٧٨) المغازي ١/ ٢٤٦ ، ٢٥٤ .
 (٧٩) م. ٢٦٢/ ١ .
 (٨٠) جوامع السيرة ١٨١ - ١٨٢ .
 (٨١) م. ١٨٢ - ١٨٣ .
 (٨٢) المغازي ١/ ٢٩٥ ، في الاصل ، سبعة ، والوجه ما ابتداء ، ولا يمكن ان تكون الغزوة عنده في شهر محرم ، ثم تكون على راس سبعة واربعين شهرا ، واذا كانت في المحرم ، فهي اما ان تكون على راس سبعة وثلاثين شهرا ، اول السنة الرابعة ، او على راس تسعة واربعين ، اول السنة الخامسة .
 (٨٣) ابن اسحاق : سيرة النبي ٦٩٢/ ٢ وينظر : ابن هشام : السيرة ٢٠٢/ ٣ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ١٦٠/ ٣ .
 (٨٤) الطبقات ٢/ ٢ .
 (*) ينظر : كلامنا في تقسيم مادة الارجوزة اول البحث .

السنة الرابعة . وقد سميت بدر الموعد ، اذ كان ابو سفيان قد نادى يوم الأحد : « موعدا وإياكم بدر في عامنا المستقبل » ، فامر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعض اصحابه ان يجيبه بنعم ، فخرج في هذه السنة الرابعة وفاء بهذا الوعد ، ونزل في بدر ، واقام هناك ثمان ليال . وكان ابو سفيان قد خرج في اهل مكة ، حتى نزل مجنة من ناحية الظهران ، وقيل : بلغ عسفان ، ثم بدا لهم في الرجوع واعتذر بان العام عام جذب (٨٥) .

وعسفان ، قيل : انها قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة (٨٦) ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد (٨٧) . اما مجنة ، فواقعة قرب جبل باسفل مكة على قدر يريد منها . . وقيل : انها عند عرفة (٨٨) .

وكان الطبري قد اسمى هذه الغزوة بغزوة السويق ، وذلك لان اهل مكة نبزوا جيش ابي سفيان ، المائد دون لقاء النبي واصحابه بجيش السويق ، واخذوا عليهم انهم خرجوا لشرب السويق (٨٩) ، وهي عنده غير غزوة السويق المذكورة في احداث السنة الثانية (٩٠) .

واذا كان الناظم قد ارخ بدر الموعد بشعبان ، فثمة خلاف تاريخي في ذلك ، فهي عند الواقدي مؤرخة بهلال ذي القعدة على رأس خمسة واربعين شهرا من الهجرة (٩١) مقدمة على غزوة ذات الرقاع (٩٢) ، وتابعه ابن سعد على ذلك (٩٣) . وقد نص ابن حزم على ان النبي قد خرج في هذه الغزوة منصرفه من ذات الرقاع (٩٤) . وفي هذا دلالة على خطأ الواقدي وابن سعد في التاريخ لذات الرقاع بمحرم السنة الخامسة (*) .

سادسا - غزوات السنة الخامسة - قال الناظم :

- | | | |
|----|---------------------------|-----------------------------|
| ٤٤ | ودومة الجندل حين راعها | من بطشه الشديد ما اضعها |
| ٤٥ | في عامه الخامس كان ذاكا | إذ لم تطق من بأسه فكاكا |
| ٤٦ | وكان ذا شهر ربيع الأول | وعاد دون الحرب بالموئل |
| ٤٧ | أما المريسيع فقد اتاها | وكان في شعبان إذ غزاها |
| ٤٨ | ثم أتى شوال يوم الخندق | وعامه الخامس في المحقق |
| ٤٩ | ومن يقل : متى غزا قريظة ؟ | فالعام نفس العام فالزم حفظه |

كان للنبي في السنة الخامسة اربع غزوات ، وفق ما عدته هذه القطعة من الارجوزة ، على خلاف تاريخي كبير في غزوة المريسيع ، اهي من غزوات هذه السنة ، ام انها من غزوات السنة السادسة ؟ وسنعرض لهذه القضية عند كلامنا عليها في موضعها من السياق التاريخي للغزوات ، كما اثبتته الناظم ، وهذه الغزوات :

(٨٥) جوامع السيرة ١٨٤ .
(٨٦) معجم البلدان ١٢٢/٢ .
(٨٧) صحيح الاخبار ١٨٤/٢ - ١٨٥ .
(٨٨) معجم البلدان ٥٨/٥ .
(٨٩) تاريخ الامم والملوك ٢٢٩/٢ ، وينظر الكامل في التاريخ ١٧٥/٢ .
(٩٠) م. ن. ١٧٥/٢ .
(٩١) المغازي ٢٨٢/١ .
(٩٢) م. ن. ٢٨٤/١ ، ٢٩٥ .
(٩٣) الطبقات ٤٢/٢ - ٤٣ .
(٩٤) جوامع السيرة ١٨٤ ، وينظر : امتاع الاسماع ١٨٦/١ .
(*) ينظر ما علقناه في الهامش ٨٢ - .

١ - غزوة دومة الجندل ، في ربيع الاول على راس تسعة واربعين شهرا من الهجرة (٩٥) ، ومن مؤرخي السيرة من يذكر انصراف النبي عن الدومة ، قبل ان يبلغها ، ولم يلق حربا (٩٦) ، ومنهم من يشير الى وصوله اليها (٩٧) .

والدومة : حصن وقرى بين الشام والمدينة . على سبع مراحل من دمشق (٩٨) . وكان موقعها هذا المهم سببا لخروج النبي اليها ، ايقاعا للفرع في نفس قيصر الروم ، فضلا عما ذكر له من ظلم اهله ، واعتدائهم على جتلاب الميرة والمتاع ، ورغبتهم في الدنو من المدينة ، فندب اصحابه لغزوهم ، وخرج في الف ، يسير الليل ويكن النهار ، ومعه دليل من بني عذرة ، فلما دنا من الدومة حرب اهله ، فاقام اياما ، يبعث سراياه وراءهم قبل عودته الى المدينة ، فكانت السرية تغيب يوما ، وترجع دون الظفر باحد منهم (٩٩) .

٢ - غزوة المريسيع ، ذكر الواقدي انها في سنة خمس لليلتين خلتا من شعبان (١٠٠) ، وتابعه ابن سعد على ذلك (١٠١) . وذكر ابن اسحاق انها في سنة ست (١٠٢) ، وتابعته جماعة من المؤرخين على ذلك ايضا (١٠٣) . وعني الزرقاني بتحقيق كونها في سنة خمس ، بقوله : « وقال الحاكم في الاكليل : قول عروة وغيره : انها كانت سنة خمس اشبه من قول ابن اسحاق ، قلت : ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ، ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عباد في اصحاب الافك ، فلو كانت المريسيع في شعبان سنة ست ، مع كون الافك منها ، لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا ، لانه مات ايام قريظة . وكانت في سنة خمس على الصحيح ، وان كانت كما قيل : سنة اربع ، فهو اشد غلطا ، فظهر ان المريسيع كانت في سنة خمس من شعبان قبل الخندق ، لانها كانت في شوال سنة خمس ايضا ، فيكون سعد بن معاذ موجودا في المريسيع ، ورمي بها بعد ذلك بسهم في الخندق ، ومات من جراحته في قريظة (١٠٤) » .

اما ابن حزم فقد نفى المقابلة بين السعدين بعد هذه الغزوة ، ونقل عن ابن اسحاق ان المقاول لسعد بن عباد ، انما هو اسيد بن الحضير ، وراى ان هذا هو الصحيح (١٠٥) . وكان النبي قد خرج في هذه الغزوة الى بني المصطلق من خزاعة ، لما بلغه ان الحارث بن ابي ضرار الخزاعي قد جمع جمعا ، فوجدهم على المريسيع ، وهو ماء في ناحية القديدا الى الساحل (١٠٦) ، فقاتلهم وسباهم ، وفي السبي كانت جويرية بنت الحارث نفسه ، التي تزوجها النبي بعد ان اعتقها . وفي مرجع الناس من هذه الغزوة ، قال اهل الافك في عائشة - رضوان الله عليها - ما قالوه ، وانزل الله تعالى في براءتها ما انزل (١٠٧) .

٣ - غزوة الخندق ، قال ابن حزم : « في شوال من السنة الخامسة من الهجرة ، هكذا قال اصحاب المغازي ، والثابت : انها في الرابعة بلاشك ، لحديث ابن عمر : عرضت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم احد ، وانا ابن اربع عشرة سنة ، فردني ، ثم عرضت عليه يوم الخندق ، وانا

- | | |
|--|--|
| (١٠٢) جوامع السيرة ٢٠٣ ، ابن هشام : السيرة ٢٨٩/٢ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢٩٦/٣ ، وتاريخ الامم والملوك ٢٦٠/٢ ، الكامل في التاريخ ١٩٢/٢ . | (٩٥) المغازي ٤٠٢/١ . |
| (١٠٤) شرح على المواهب اللدنية ١١٥/٢ ، وينظر : هامش سيرة ابن هشام ٢٨٩/٢ . | (٩٦) جوامع السيرة ١٨٥ . |
| (١٠٥) جوامع السيرة ٢٠٦ ، وينظر : امتاع الاسماع ٢١٤/١ - ٢١٥ . | (٩٧) المغازي ٤٠٣/١ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٣٢/٢ . |
| (١٠٦) جوامع السيرة ١١٨/٥ . | (٩٨) معجم البلدان ٤٨٧/٢ . |
| (١٠٧) جوامع السيرة ٢٠٦ . | (٩٩) المغازي ٤٠٣/١ - ٤٠٤ في وينظر : سورة النور ، آية ١١ ، وما بعدها والجامع لاحكام القرآن ١٩٧/١٢ . |
| | (١٠٠) م. ٤٠٤/١ . |
| | (١٠١) الطبايعات ٥/٢ . |
| | (١٠٢) سيرة النبي ٧٥٧/٣ . |

ابن خمس عشرة سنة ، فاجازني . فصح انه لم يكن بينهما الا سنة واحدة فقط ، وانها قبل دومة الجندل بلا شك (١٠٨) .

وقال الزرقاني : « واختلف في تاريخها ، فقال موسى بن عقبة في مغازيه ، التي شهد مالك والشافعي ، بأنها اصح المغازي ، كانت سنة اربع (١٠٩) . وكان ابن اسحاق قد ارجحها بسنة خمس (١١٠) ، وتابعه ابن هشام على ذلك (١١١) . وقصتها ان نفرا من اليهود ، خرجوا الى مكة داعين الى حرب النبي ، واعدين من انفسهم بمون من انتدب الى ذلك ، فاجابهم اهل مكة الى هذا الغرض ، ثم خرج اليهود انفسهم الى غطفان ، فدعوه الى مثل ذلك فاجابوهم . فلما سمع النبي امر بحفر الخندق حول المدينة بمشورة من سلمان الفارسي (١١٢) - رضي الله عنه ، وجاءت الاحزاب ، حتى نزلت بمجتمع السيول في آخر العقيق (١١٣) . وخرج النبي باصحابه فنزلوا هناك ايضا ، والخندق بينهم .

وبعد خلاف بين قريش واليهود من بني قريظة ، تكلت اليهود بوعدها لقريش وغطفان بقتال المسلمين ، وذلك بعد خطة نفذها نعيم بن مسعود الغطفاني ، وكان مسلما يُسر اسلامه على قومه . ثم كفى المسلمون مؤونة الحرب بريح قوية ، اذهب الله بها كيد الاحزاب ، وردهم على اعقابهم (١١٤) .

٤ - غزوة بني قريظة ، الذين سار اليهم النبي - كما قال الواقدي - يوم الاربعاء لسبع بقين من ذي القعدة ، فحاصروهم خمسة عشر يوما ، ثم انصرف يوم الخميس ، لسبع خلون من ذي الحجة سنة خمس (١١٥) . وهذه الغزوة على رأي ابن حزم ، الذي ارجح يوم الخندق بسنة اربع ، من غزوات السنة الرابعة ايضا (١١٦) ، غزا النبي فيها بني قريظة ، جزاء لما دبروا للمسلمين من مكيدة الاحزاب يوم الخندق (*) .

سابعا : غزوات السنة السادسة - قال الناظم :

- | | | |
|----|--------------------------------------|---|
| ٥٠ | ثُمَّ بَنُو لِحْيَانٍ إِذْ غَزَاهُمْ | قد جنوا وفارقوا حياهم |
| ٥١ | وشهرهم هو الربيع الأول | وعامه السادس حين تُسأل |
| ٥٢ | وفيها كانت غزاة الغابة | وشأنه لرَبِّهِ الإجابة |
| ٥٣ | وقد أتى أن نزلَ الحُدَيْبِيَّةَ | في عامه المذكور فاشكرَ راويَه |
| ٥٤ | وكان هذا الغزو في ذي القعدة | فَلْتَحْفَظَنَّ وَلْتَسْمَعَنَّ ما بعده |

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات نبوية في السنة السادسة :

- | | |
|--|--|
| (١٠٨) م. ١٨٥ . | (١١٢) ولاد الوفا ١٢٢/٢ ، ٢٨٠ ، ٢١٨ . |
| (١٠٩) شرح على الواهب اللدنية ١٧٣/٢ ، وينظر : هامش سيرة ابن هشام ٢١٤/٢ . | (١١٢) جوامع السيرة ١٩٠ - ١٩١ . |
| (١١٠) سيرة النبي ٦٩٩/٢ ، وينظر : طبقات ابن سعد ٢٧/٢ . | (١١٥) المغازي ٢٩٦/٢ . |
| (١١١) السيرة النبوية ٢١٤/٢ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٢٢/٢ ، الكامل في التاريخ ١٧٨/٢ . | (١١٦) جوامع السيرة ١٩٦ . |
| (١١٢) المغازي ٢٢٥/٢ . | (*) لابن حزم مصطلح خاص في ابتداء السنوات الهجرية بشهر ربيع الاول دائما ، وسيعرض البحث لهذه القضية في آخر الكلام على غزوة خيبر ، اولى غزوات السنة السابعة . |

١ - غزوة بني لحيان ، خرج النبي فيـهـا لـهـلال ربيع الاول ، فـبـلـغ غـرـان وعـسـفـان ، عـلـى ما ذكره الواقدي (١١٧) . ويفهم من كلام ابن حزم ، ان خروجه كان في جمادى الاولى من السنة الخامسة (١١٨) وذكر الطبري الشهر المذكور دون السنة المذكورة ، وارض الفـزـوة بالسنة السادسة (١١٩) ايضا . وكان هذا الخروج قاصدا الى بني لحيان ، مطالبة بشار عاصم بن ثابت وخبيب بن عدي واصحابهما المقتولين بالرجيع (١٢٠) ، وهو بعث النبي ، الذي ارسله الى بني لحيان آخر السنة الثالثة (١٢١) . . . وحين وصل الى وادي غران ، بين امج وعسفان حيث منازل بني لحيان ، كان هؤلاء قد حذرُوا منه ، وتمنعوا في رؤوس الجبال ، فمضى - وقد فاته غـرـتـهـم - في مائتي راكب من اصحابه ، حتى نزل عسفان تخويفا لاهل مكة (*) ، ثم عاد الى المدينة .

وعسفان - كما اسلفنا (**) - قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد (١٢٢) .

اما امج وجران ، فواديان ياخذان من حرة بني سليم (١٢٣) ويفرغان في البحر (١٢٤) ، وهما باسميهما هذين حتى هذا العهد (١٢٥) .

٢ - غزوة الغابة ، او غزوة ذي قرد (١٢٦) ، ذكر الناظم : انها في ربيع الاول ، وذكر الواقدي : انها في ربيع الآخر (١٢٧) ، خرج النبي فيها طلبا لعينة بن حصن وعصابتة من غطفان ، وكانوا قد افاروا على لقاح النبي ، فاكسحوها من الغابة ، وهي موضع على منزلة يريد من المدينة من ناحية الشام ، فيها اموال لاهل المدينة (١٢٨) . وكان سلمة بن عمرو بن الاكوع الاسلمي اول من نذر بهم ، ونهض في آثارهم (١٢٩) ، فخرج النبي باصحابه حتى بلغ ماء ، يقال له : ذو قرد ، واقام ثمة ليلة ويوما ثم رجع الى المدينة (١٣٠) بعد ان ولى عيننة وعصابتة منهزمين .

وذو قرد : ماء على ليلتين من المدينة ، بينها وبين خيبر (١٣١) .

٣ - غزوة الحديبية ، خرج النبي فيها معتمرا الى مكة يوم الاثنين لهلال ذي القعدة (١٣٢) ، فلما بلغ قريشا خبر خروجه ، عزم معظمها على صده عن البيت ، او قتاله دون ذلك ، وقدموا خالد بن الوليد في خيل الى كراع الغميم (١٣٣) ، موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة ، وهو واد امام عسفان بثمانية اميال (١٣٤) . فورد الخبر بذلك الى النبي ، وهو بعسفان ، فسلك طريقا خرج منه في ظهورهم . . . حتى هبط الحديبية من اسفل مكة ، ثم جرت السفراء بينه وبين قريش ، الى ان تم الاتفاق على ان ينصرف عامه ذلك . فاذا كان من قابل ، اتى معتمرا ، ودخل مكة واصحابه بلا سلاح ، حاشا السيوف في القرب فقط ، فيقيم بها ثلاثا ولا مزيد . على ان يكون بينهم صلح

- | | |
|---|---|
| (١١٧) المغازي ٢/٥٣٥ ، وينظر : الطليقات ٢/٥٧ . | (١٢٤) معجم البلدان ١/٢٥٠ . |
| (١١٨) جوامع السيرة ٢٠٠ . | (١٢٥) صحيح الاخبار ٤/٢٠ ، ٥/٢٧ . |
| (١١٩) تاريخ الامم والملوك ٢/٢٥٤ ، وينظر : الكامل في التاريخ ١٨٨/٢ . | (١٢٦) معجم البلدان ٤/٣٢٢ ، مادة : قرد . |
| (١٢٠) جوامع السيرة ٢٠٠ . | (١٢٧) المغازي ٢/٥٣٧ . |
| (١٢١) م ١٧٦ . | (١٢٨) معجم البلدان ١/١٨٢ . |
| (*) الكامل ٢/١٨٨ . | (١٢٩) جوامع السيرة ٢٠١ . |
| (**) ينظر : الكلام على غزوة بدر الموعد . | (١٣٠) م ٢٠٣ . |
| (١٢٢) معجم البلدان ٤/١٢٢ ، وينظر : صحيح الاخبار ١٨٤/٢ - ١٨٥ . | (١٣١) معجم البلدان ٤/٣٢١ . |
| (١٢٣) ينظر في تحديد هذه الحرة ، هامش محقق : بلاد العرب ٣٧٢ . | (١٣٢) المغازي ٢/٥٧٣ . |
| | (١٣٣) جوامع السيرة ٢٠٧ . |
| | (١٣٤) معجم البلدان ٤/٤٢٢ . |

متصل عشرة اعوام ، يتداخل فيها الناس ، ويامن بعضهم بعضا ، في جملة بنود اخرى .. فعاد الى المدينة (١٢٥) ، عازما على الخروج في السنة السابعة الى مكة .

ثامنا - غزوات السنة السابعة - قال الناظم :

- ٥٥ إما تَسْكُلْ عن خيبر والعام فعامها السابع في الأعوام
٥٦ إذا خزيت يهود ذلك الخزيًا وإذا جزاء من أراد البغيًا
٥٧ وإن تَسْكُلْ عن غزوة وادي القرى فصدقن واحمدن من روى
٥٨ فشهروه جسادى الاولى صدقا من عامه المذكور كان حقا

اشار الناظم في هذه القطعة الى غزوتين :

١ - غزوة خيبر ، وفي سنتها خلاف ، قال الواقدي (١٢٦) : « قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة تمام سنة ست ، فاقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ، وخرج في صفر سنة سبع ، ويقال : خرج لهلل ربيع الاول ، الى خيبر ، وامر اصحابه بالتهيؤ للغزو ، فهم مجدون ، وتجلب من حوله يغزون معه ، وجاءه المخلفون يريدون ان يخرجوا معه رجاء الغنيمة ، فقالوا : نخرج معك . وقد كانوا تخلفوا عنه في غزوة الحديبية ، وارجفوا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وبالمسلمين ، فقالوا : « نخرج معك الى خيبر ، انها ريف الحجاز طامعا وودكا (١٢٧) واموالا » ، فقال : « لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . وبعث مناديا فنادى : « لا يخرج من معنا الا راغب في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . فلما تجهز الناس الى خيبر ، شق ذلك على يهود المدينة ، الذين هم موادعون لرسول الله ، وعرفوا انهم اذا دخلوا خيبر ، اهلك الله خيبر ، كما اهلك بني قينقاع والنضير وقريظة ، .. وكانت (١٢٨) يهود خيبر لا يفلنون ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يغزوهم لمنعتهم وحصونهم وسلاحهم وعددهم ، كانوا يخرجون كل يوم عشرة آلاف مقاتل صفوفاء ، ثم يقولون : « محمد يغزونا ؟ ، هيهات ، هيهات » . وكان من كان بالمدينة من اليهود ، يقولون ، حين تجهز النبي الى خيبر : « ما امنع والله خيبر منكم . لو رايتم خيبر وحصونها ورجالها ، لرجعت قبل ان تصلوا اليهم ، حصون شامخات في ذرى الجبال ، والماء فيها واتن (١٢٩) ، ان بخيبر لالف دارع ، ما كانت اسد وغطفان يمتنعون من العرب قاطبة الا بهم ، فانتم تطيقون خيبر ؟ » فجعلوا يوحون بذلك الى اصحاب النبي ، لينصرفوا عنه ، فيفشل ما نوى عليه من الخروج الى خيبر .

وذكر ابن حزم : ان الرسول خرج الى خيبر في بقية من المحرم ، وذلك قرب آخر السنة السادسة من الهجرة (١٣٠) ، وقال ابن كثير في تقديمه الموقلة : « اما ابن حزم فعنه انها في سنة ست بلا شك ، وذلك بناء على اصطلاحه ، فهو يرى ان اول السنين الهجرية شهر ربيع الاول ، الذي قدم فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى المدينة مهاجرا ، ولكن لم يتابع عليه ، اذ الجمهور على أن

(١٢٨) المغازي ٢/٦٣٧ .

(١٢٥) جوامع السيرة ٢٠٩ - ٢١٠ .

(١٢٩) الوان : الدائم الذي لا يتقطع ، ينظر : الصحاح ٢/٢٢١٢ .

(١٢٦) المغازي ٢/٦٢٤ .

(١٣٠) جوامع السيرة ٢١١ ، وينظر : امتاع الاسماع ١/٢١٠ .

(١٢٧) الودك ، نسم اللحم ودهنه ، الذي يستخرج منه ،

ينظر : النهاية ٢/٢٠٢ .

اول التاريخ من محرم تلك السنة (١٤١) ، ويفهم من هذا ان غزوة خيبر من غزوات السنة السابعة ، لا السادسة اذا .

وعلى هذا لا يكون في تواريخ الاحداث الواقعة في المحرم وصفر من كل عام خلاف محقق بين ابن حزم وغيره من مؤرخي السيرة ، اتكون هذه الاحداث تابعة لسنة منصرمة ، ام انها احداث سنة جديدة ، ذلك ان في المسألة خلافا في الاصطلاح التاريخي فقط على موعد بدء السنة الهجرية ، فكل ما يعده ابن حزم في المحرم وصفر من احداث السنة المنصرمة ، هو عند غيره من المؤرخين من احداث سنة جديدة ، بدأت في المحرم على الشائع والمعروف عند المؤرخين ، بله عامة الناس .

وكان فتح خيبر ، الارض كلها وبعض الحصون عنوة ، وهي الاكثر ، وبعضها فتح صلحا على الجلاء (١٤٢) والمفادرة .

وخيبر - كما قال ياقوت - اسم يطلق على الولاية ، التي تشتمل على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير ، وهي ناحية على ثمانية برد من المدينة ، لمن يريد الشام (١٤٣) ، وذكر : ان النبي نازل يهودها قريبا من شهر ، ثم صالحوه على حقن دماهم ، وترك الذرية ، على ان يخلوا بين المسلمين وبين الارض والصفراء والبيضاء (١٤٤) والبزة ، الا ما كان منها على الاجساد ، وان لا يكتموه شيئا ، ثم قالوا : « يا رسول الله ، ان لنا بالعمارة والقيام على النخل علما ، فآقرنا ، فآقرهم وعاملهم على الشطر من التمر والحَبِّ .. وبقوا في موضعهم . حتى اجلاهم عمر بن الخطاب الى الشام في خلافته ، وقد سمع قول النبي في مرض موته - كما قال ابن حزم ايضا - « لا يجتمع ، او لا يبقى في جزيرة العرب دينان » ، فامسرباجلائهم عن خيبر وغيرها (١٤٥) .

٢ - غزوة وادي القرى ، وهو واد من اعمال المدينة ، بينها وبين الشام ، سمي بهذا الاسم لكثرة قراه (١٤٦) ، ذكر ابن حزم ان النبي انصرف عن خيبر اليه (١٤٧) - كما يفهم - مباشرة ، قبل ان يرجع الى المدينة ، وذلك سنة سبع ، فدعا اهل قراه الى الاسلام ، فامتنعوا عليه ، وقتلوه ، ففتحها عنوة ، وكانوا - فيما يبدو - يهودا ، واقرهم على النخل والارض ، وعاملهم على نحو ما عامل عليه اهل خيبر ، وقيل .. ان عمر بن الخطاب اجلاهم فيمن اجلى ، وقيل ايضا : انه لم يجلبهم ، لان ارضهم خارجة عن الحجاز ، وكانت على ايام ياقوت مضافة الى اعمال المدينة ، بيد انه ارج فتحها بجمادى الآخرة (١٤٨) ، لا الاولى على ما ذكره الناظم ، وما ذكره هو الشائع بين المؤرخين (١٤٩) .

اما وادي القرى ، فهو معروف بهذا الاسم الى هذا العهد ، واد عظيم كثير المياه والنخيل (١٥٠) .

تاسعا : غزوات السنة الثامنة - قال الناظم :

٥٩ ثم أتاه النصرُ يجري فيضا فافتُتحت مكة بعدُ أيضا

- | | |
|---|---|
| (١٤٧) جوامع السيرة ٢١٩ وينظر : المغازي ٧٠٧/٢ . | (١٤١) الفصول في اختصار سيرة الرسول ٧٤ . |
| (١٤٨) معجم البلدان ٣/٥٥ ، دينظر : عيون الاثر ١٤٢/٢ . | (١٤٢) جوامع السيرة ٢١٣ . |
| (١٤٩) هذا هو ما استخلصه مكي حسين الكبيسي من كلامهم ، ينظر بحثه : تاريخ الجهاد الاسلامي ، العدد ٦٦/مجلة الرسالة الاسلامية - ص ٥٤ . | (١٤٣) معجم البلدان ٤٠٩/٢ . |
| (١٥٠) صحيح الاخبار ٢٧/٢ . | (١٤٤) لعل القصد : حلية الذهب والفضة . |
| | (١٤٥) معجم البلدان ٤١٠/٢ . وينظر : جوامع السيرة ٢١٣ . |
| | (١٤٦) م. ٢٤٥/٥ . |

- ٦٠ في رمضان سنة الشامي قد كان ذلك النصر في الزمان
٦١ أما حينئذ فلقد غزاها شوال هذا العام واحتواها
٦٢ وفيها تلت غزاة الطائف إثر حين جاء غير خائف

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات :

١ - فتح مكة في رمضان سنة ثمان ، وامره معروف بين مؤرخي السيرة ، وكان الرسول قد خرج صائما الى مكة في عشرة آلاف من المسلمين لعشر خلون من الشهر المبارك ، حتى بلغ كديدا (١٥١) ، وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة (١٥٢) ، وافطر لإفطار السفر ، واجتمع المسلمون بمر الظهران ، ولم يبلغ قريشا - كما قال الواقدي - حرف واحد من مسيره - صلى الله عليه وسلم - اليهم ، فكان ان اغتموا خيفة الغزو ، فلما نزل الرسول مر الظهران عشاء ، امر اصحابه ان يوقدوا النيران ، فاوقدوا عشرة آلاف نار ، فاجمعت قريش بعثة ابي سفيان بن حرب ، لتقصي الاخبار ، وقالوا له : « ان لقيت محمدا ، فخذ لنا منه جوارا ، الا ان ترى رقعة من اصحابه ، فأذنه بالحرب » ، فخرج ابو سفيان وحكيم بن حزام ، فلقيا بديل بن ورقاء ، فاستبعا ، فخرج معهما ، فلما بلغوا الاراك من مر الظهران ، راوا الابنية والعسكر والنيران ، وسمعوا صهيل الخيل ورغاء الابل ، فانزعجهم ذلك فزعاشديدا (١٥٣) ، ثم كان بينهم وبين العباس بن عبدالمطلب لقاء ، فامان من قبل رسول الله (١٥٤) .

ومن خبر هذا الفتح ان الرسول آمن كل من لا يقاتل من اهل مكة ، وان مكة لم تؤخذ عنوة بوجه من الوجوه (١٥٥) ، وكان فتحها لعشر بقين من رمضان (١٥٦) .

٢ - غزوة حنين ، قال الواقدي : « لما فتح رسول الله مكة ، مشى اشراف هوازن بعضها الى بعض ، وثقيف بعضها الى بعض ، وحشدوا وبغوا واطهروا ان قالوا : « والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال ، فاجمعوا امرهم ، فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم (١٥٧) » . والتقى القبيلان على هذا الغرض بدا واحدة .

اما النبي فاقام بمكة خمس عشرة ليلة ، ثم غدا - كما قال الواقدي - يوم السبت لست ليال خلون من شوال (١٥٨) ، وانتهى الى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر منه (١٥٩) . وكانت هوازن قد بعثت عيونها لرصد النبي واصحابه ، والاطلاع على ما اعد له لغزوها ، ولما كان من الليل عمد مالك بن عوف سيد هوازن ، الى اصحابه ، فعباهم في وادي حنين .

وحنين : واد اجوف ذو شعاب ومضايق (١٦٠) ، قيل : انه قريب من مكة ، بينه وبينها ثلاث ليال ، او بضعة عشر ميلا ، وقيل : انه قبل الطائف (١٦١) ، وقال ابن بليهد : « حنين : موضع قد اعيانا الوقوف

(١٥٦) م. ن ٢٢٥ ، وينظر : المغازي ٢/ ٨٨٩ .

(١٥٧) المغازي ٢/ ٨٨٥ .

(١٥٨) م. ن ٢/ ٨٨٩ .

(١٥٩) م. ن ٢/ ٨٩٢ .

(١٦٠) م. ن ٢/ ٨٩٥ .

(١٦١) معجم البلدان ٢/ ٢١٢ .

(١٥١) جوامع السيرة ٢٢٦ .

(١٥٢) معجم البلدان ٤/ ٤٢٢ . وهو - على ما يبدو - القديد ، المذكور في كلامنا على غزوة المريسيع نفسه ، و = م. ن ٢/ ٢١٢ .

(١٥٣) المغازي ٢/ ٨١٤ .

(١٥٤) م. ن ٢/ ٨١٥ .

(١٥٥) جوامع السيرة ٢٢٩ .

على حقيقته ، ومن كتّاب هذا العصر من قال : انه عين الشرائع ، انما هي عين حنين ، وهذا قريب من الصواب ، فان لم تكن عين حنين ، فهي قريبة منها الوادي ، الذي يقع من الشرائع جنوبا ، لانه قريب من ذي المجاز (١٦٢) .

وقال الاصفهاني : « ومن بلاد هذيل في طريق مكة المكرمة ، من مكة على ليلتين ، نخلتان ، نخلة اليمانية ، يصب فيها يدعان ، وهو واد به مسجد النبي - صلى الله عليه وسلم - وبه عسكرة هوازن يوم حنين ، ونخلة الشامية (١٦٣) » . وعلق الجاسر على هذا النص بقوله : « نخلة اليمانية - تسمى الآن : اليمانية ، يمر بها طريق مكة الى الطائف المار بالسيل .. ويدعان - يسمى الآن جدعان من قبيل ابدال الباء جيما ، واد يقع بعد بلدة الشرائع الى الزيمة ، يقطع الطريق للمتوجه الى الطائف بطريق السيل (١٦٤) » .

في حنين ، الوادي الاجوف ذي الشعاب والمضائق ، تفرقت هوازن ، وقد طلب اليها مالك بن عوف ان تحمل على النبي واصحابه حملة واحدة وكان النبي قد عبا اصحابه ، وصفهم صفونا في السحر ، ووضع الاولوية والرايات في اهلها من المهاجرين والانصار (١٦٥) ، وطاف على الصفوف بعضها خلف بعض في منحدر الوادي ، فحضرهم على القتال ، فبينما هم ينحدرون في غلس الصبح ، استقبلهم من هوازن شيء ، وصفه انس بن مالك بقوله : « لا والله ما رايت مثله في ذلك الزمان قط من السواد والكثرة ، قد ساقوا نساءهم واموالهم وابناءهم وذرايعهم ، ثم صفوا صفونا ، فجعلوا النساء فوق الابل ، وراء صفوف الرجال ، ثم جاءوا بالابل والبقر والغنم ، فجعلوها وراء ذلك ، لئلا يفروا بزعمهم . فلما تحدرنا في الوادي .. غلس الصبح .. شعرنا بالكتائب قد خرجت علينا من مضيق الجبل وشعبه ، فحملوا حملة واحدة ، فاتكشف اول الخيل - خيل سلتيم - موليسة فولوا ، وتبعهم اهل مكة .. والناس منهزمين ، ما يلوون على شيء (١٦٦) » فناداهم رسول الله فتأبوا ، والقي الرعب في قلوب هوازن ، التي وصلت الى النبي ، فرماها بقضبة حصي ، كانت بيده ، فما منهم احد الا اصابته ، وفي ذلك يقول جل ثناؤه : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) (١٦٧) .

وكان للمسلمين نصر بعد فرار اول اللقاء ، وذلك في شوال السنة الثامنة .

٣ - غزوة الطائف ، في شوال السنة المذكورة نفسها ، حيث انصرف النبي الى الطائف من حنين مباشرة ، ولم يرجع على مكة (١٦٨) ، فنزل بقرب الطائف ، فتحصنت ثقيف فحاربها ، واصيب من المسلمين رجال بالنبل ، فزال عن ذلك المنزل - كما قال ابن حزم - الى موضع ... واد يقال له : العقيق ، فحاصروهم بضعا وعشرين ليلة ، ويقال : بل بضع عشرة ليلة (١٦٩) . ولم تنته هذه الغزوة - نظرا الى منعة المدينة وحصانتها - الى الفتح ، فعذل النبي عنها ، وذكر انه استشار بعض اصحابه في ذلك ، فقال الصحابي متحذرا عن ثقيف : « يا رسول الله ، ثعلب في جحر ، ان اقامت عليه اخذته ، وان تركته لم يضرك شيئا (١٧٠) » ، فطلب ان يرفع النداء بين اصحابه بالرحيل ، فرحلوا ، وكانت هذه الغزوة قد بدأت في شوال ، وانتهت في ذي القعدة .

قال ابن حزم : « وكانت مدة غيبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مذ خرج من المدينة الى

(١٦٧) سورة الانفال ، آية ١٧ ، وينظر : جوامع السيرة ٢٢٩ .

(١٦٨) جوامع السيرة ٢٤٢ .

(١٦٩) م. ٢٤٢ .

(١٧٠) المغازي ٩٢٧/٣ .

(١٦٢) صحيح الاخبار ١٢٧/٣ .

(١٦٣) بلاد العرب ، المتن ٢٣ .

(١٦٤) م. ، الهامش ٢٣ ، ايضا .

(١٦٥) المغازي ٨٩٥/٣ .

(١٦٦) م. ٨٩٧/٣ .

مكة ، فافتتحها ، ووقع بهوازن ، وحارب الطائف، الى ان رجع الى المدينة ، شهرين وستة عشر يوما (١٧١) » .

عاشرا - غزوة السنة التاسعة - قال النازم :

- ٦٣ وقد غزا تبوكَ حيث الرومُ وذلكَ أمرٌ شائعٌ معلومٌ
٦٤ في عامهِ التاسعِ مذ قد هجرا لا عن قلى دياره أم القري
٦٥ وتيمَ هذا الغزو في شهر رجبٍ وكم تصدى للعدو واحتسب
٦٦ والشكرُ لله على التوفيقِ فقد هدانا أمثل الطريق
٦٧ بأن جانا شريعة الاسلام والحمد لله على التمام

قبل ان يختم النازم هذه الارجوزة ، اشار الى الغزوة النبوية الاخيرة ،

غزوة تبوك : قال ابن حزم : « فلما كان في رجب من سنة تسع من الهجرة ، اذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بغزو الروم ، وذلك في حر شديد ... وفي عام جذب . وكان .. لا يكاد يغزو الى وجه ، الا ورمى بغيره ، الا غزوة تبوك ، فانه ... بينها للناس لمشقة الحال فيها وبعد الشقة وقوة العدو المقصود (١٧٢) .. واقام بتبوك عشرين ليلة ، ولم يتجاوزها (١٧٢) ، وقيل : بضع عشرة ليلة (١٧٢) ، وآب منها في رمضان (١٧٥) ، دون ان يشهد حربا .

وكان قد بلغه اول الامر ان الروم قد جمعوا جموعا كثيرة بالشام ، قال ياقوت : « توجه النبي - صلى الله عليه وسلم - في سنة تسع للهجرة الى تبوك من ارض الشام ، وهي آخر غزواته ، لغزو من انتهى اليه انه قد تجمع من الروم وعاملة ولخم وجدام ، فوجدتهم قد تفرقوا ، فلم يلق كيدا (١٧١) » . ويفهم من كلام الواقدي ، ان الانباط الذين كانوا يفتدون الى المدينة تجارا ، هم الذين اذاعوا نبا هذا التجمع المزوم ، بيد انه « لم يكن ذلك ، وانما ذلك شيء قيل لهم ، فقالوه (١٧٧) » اثارة للمسلمين واقلقا لهم .

وتبوك : بلدة في شرقي حسمى ، وحسمى سلسلة جبلية تحاذي جبال الحجاز حتى تسامت العقبة ، يفصل الحجاز بينها وبين البحر (١٧٨) ، وهذه البلدة هي اقصى ما وصل اليه رسول الله في شمال الجزيرة (١٧٩) .

- (١٧١) جوامع السيرة ٢٤٨ .
(١٧٢) ٢٤٩ م .
(١٧٣) ٢٥٢ م . وينظر : المغازي ١٠١٥/٣ .
(١٧٤) سيرة ابن هشام ١٧٠/٤ .
(١٧٥) جوامع السيرة ٢٥٥ ، وينظر : المغازي ١٠٥٦/٣ .
(١٧٦) معجم البلدان ١٥/٢ .
(١٧٧) المغازي ٩٩٠/٣ .
(١٧٨) بلاد العرب ، الهامش ٤١٢ .
(١٧٩) ينظر : معجم ما استعجم ٣٠٣/١ .

المصادر والمراجع

- ١ - أبو علي الهجري ، وأبحاثه في تحديد المواضع ، لحمد الجاسر ، الرياض ١٩٦٨ م .
- ٢ - امتاع الاسماع بما للرسول من الابناء والاموال والحفدة والمتاع ، للمقرزي ، تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ١٩٢١ م .
- ٣ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للفريز آبادي ، تح : محمد علي النجار ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ٤ - بلاد العرب ، للاصفهاني ، تح : حمد الجاسر ، وصالح العلي ، الرياض ١٩٦٨ م .
- ٥ - تاريخ الامم والملوك ، للطبري ، القاهرة ١٩٣٩ م .
- ٦ - تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مقالة لكي حسين الكبيسي ، مجلة الرسالة الاسلامية ، العدد ٦٦ ، بغداد ١٩٧٣ م .
- ٧ - الجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، القاهرة ١٩٣٥ م - ١٩٥٠ .
- ٨ - الجامع الصغير في احاديث البشر النبوي ، للسيوطي ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٩ - جوامع السيرة ، لابن حزم ، تح : احسان عباس ، وناصر الدين الاسد ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ١٠ - الروض الانف ، في شرح السيرة النبوية ، سيرة ابن هشام ، للسيوطي ، تح : عبدالرحمن الوكيل ، القاهرة ١٩٧٠ م .
- ١١ - السيرة النبوية ، لابن كثير ، تح : مصطفى عبدالواحد ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ١٢ - السيرة النبوية ، لابن هشام ، تح : مصطفى السقا ، وابراهيم الابياري ، وعبدالحليم شلبي ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ م .
- ١٣ - سيرة النبي ، لابن اسحاق ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٦٣ م .
- ١٤ - شرح على المواهب اللدنية ، للزرقاني ، القاهرة ١٢٩١ هـ .
- ١٥ - الصحاح ، للجوهري ، تح : احمد عبدالغفور عطار ، القاهرة ١٣٧٦ هـ .
- ١٦ - صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ، لابن بليهد ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- ١٧ - صفة جزيرة العرب ، للهمداني ، تح : محمد الاكوع ، الرياض ١٩٧٤ م .
- ١٨ - كتاب : الطبقات الكبير ، لابن سعد ، لندن ١٩٠٥ - ١٩٢١ م .
- ١٩ - عيون الاثر في فتون المغازي والشعائل والسير ، لابن سيد الناس ، القاهرة ١٣٥٦ هـ .
- ٢٠ - الفصول في اختصار سيرة الرسول ، لابن كثير ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- ٢١ - الكامل في التاريخ ، لابن الاثير ، تح : احسان عباس ، بيروت ١٩٦٥ م .
- ٢٢ - لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت .
- ٢٣ - معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت ١٩٥٥ م .
- ٢٤ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، لابي عبيد البكري ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ م .
- ٢٥ - كتاب : المغازي ، للواقدي ، تح : مارسدن جونس ، اكسفورد ١٩٦٦ م .
- ٢٦ - النهاية في غريب الحديث والآثر ، لابن الاثير ، القاهرة ١٣١١ هـ .
- ٢٧ - وفاء الوفا ياخبار دار المصطفى ، للسهمودي ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٥٥ م .
والحمد لله أولاً وآخراً .

كِتَابُ التَّنْبِيْهِ عَلَى غَلَطِ الْجَاهِلِ الْبَشَا

لابن كمال باشا
٩٤٠ هـ

صححه وعلق عليه ونقد أوهامه
الدكتور

شَيْخُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَبِيدِي

كلية التربية - جامعة بغداد

الكشف عن الصلات بين هذه اللغات في أكثر من
كتاب ورسالة .

ويكفي ابن كمال باشا انه الف ما يزيد على
المئة والثلاثين كتابا ورسالة تتراوح صفحاتها بين
الورقة ، وبضعة مجلدات في مختلف الفنون وفروع
المعرفة .

ولعل أوضح ما يتميز به هذا الرجل في منهج
تأليفه هو دقة ملاحظته ، وتخسيره للمسائل
والمشكلات اللغوية الدقيقة ، ومعالجتها بروح
علمية صرفة ، من غير تحيز او عصبية ، مراجعا
فيها امبات المصادر واصولها ، ومن هنا نرى
تنوع مراجعه ومصادره ، وقيمتها العلمية ،
وصلتها بالمعرفة التي يعالجها في مؤلفه .

توفي ابن كمال باشا في سنة (٩٤٠ هـ) وترك
وراءه حشدا كبيرا من المؤلفات تنم عن الجهد القيم
الذي بذله في سبيل المعرفة في القرن العاشر
الهجري . ولقد عاصره كثير من العلماء ، الا انهم
لم يبلغوا ما بلغه من المكانة العلمية . وسعة الفكر ،
والاطلاع . ولم يخلفوا ما خلفه في فروع العلوم
والآداب .

ولئن كان لنا ان نميزه بصفة خاصة من
بين علماء عصره ، هو انه كان موسوعيا كثير المعرفة ،
شارك في أكثر من علم ، واستطاع ان يبرز فيه ،

شيء عن ابن كمال باشا

هو احمد بن سليمان بن كمال باشا زاده ،
تركي الاصل عاش في عائلة تتصل بالسلطنة
العثمانية ، وتدرج في كنفهم ، اتجه منذ ايامه
الاولى الى تلقي العلم والمعرفة والآداب على مجموعة
من علماء عصره كالشيخ القطلاني ، والشيخ لطفی
وغيرهما ، وقصته في بدء تعلمه . معروفة ذكرتها
كتب الادب (١) . وقد لازم الشيخ لطفی . ودرس
على يديه النحو والفقه واللغة والفرائض ، ثم قرا
المطولات والمتون ، والشروح والتعليقات وحفظ
الشيء الكثير حتى اصبح ذا باع طويل في علم اللغة
والفرائض والاحكام ، واتقن النحو والصرف ،
وساعده على الاضطلاع في علم اللغة . انه اتقن
اللغة الفارسية والعربية الى جانب لغته القومية
- التركية - ولذلك كان بروزه في فقه اللغات
الشرقية واضحا ، فقد الف في التعريب والتعجيم ،
والتنبيه على اغلاط العوام وتحقيق الكثير من
التراكيب والمفردات الغريبة في العربية ، وحاول

(١) كتبت عن تلقيه العلم في أكثر من موضع ، من ذلك مجلة
كلية الدراسات الإسلامية ، العدد ٥ ، السنة ١٩٧٤ م .

ومجلة البلاغ لسنة ١٩٧٧ ، وانظر كتاب (البسدر
السافر) والاعلام للزركلي (احمد) ، واخيرا كتبت مقالا
بعنوان : « التعريف بابن كمال باشا » في مجلة الاخاء
المراعية لعام ١٩٧٩ عدد : ١١ و ١٢ سنة : ١٨ .

وإن كان علم اللغة هو الاغلب على سائر العلوم التي شارك فيها .

وتحتوي مكتبات تركيا والعراق والسعودية ومصر . وكثير من مكتبات العالم الاخرى مجموعة من كتبه المخطوطة ، لم تزل تنتظر التحقيق والنشر . وينال ابن كمال باشا في هذه الايام عناية اكثر من دارس عرفت به في جامعات عربية . اتصل بعضهم بي للاستفادة والتوجيه . ارجو ان يجدوا فيه وفي ما خلف من آثار ما يغني الدراسة ويعكس للقرىء العربي المعصري جهدا كبيرا من جهود ائمة القرن العاشر الهجري في تاريخ امتنا العريق ، الحافل بعظيم الآثار ، وجليل الاعمال . ان شاء الله .

كتاب التنبيه على غلط الجاهل والتنبيه

فيما يأتي اود ان اعرض لاهمية كتاب ابن كمال باشا في غلط الجاهل والتنبيه .

وقبل الخوض في اهميته . ومنزلاته في العصر الذي عاش فيه المؤلف ، وهو القرن العاشر ، يجدر بنا ان نلم ، ولو بايجاز ، بحركة التأليف في موضوع لحن العامة والخاصة ، عبر عصور الحضارة العربية الاسلامية .

والمعروف ان اول من اثار عنه كتاب في التنبيه على اللحن والخطا في اللسان العربي هو الامام ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي المقيء (١٨٩ هـ) ، والامام الكسائي من علماء القرن الثاني الهجري ، وهذا يعني التكبير في حركة التنبيه على الاخطاء ، والاهوام التي يقع فيها المشتغلون في مضمار اللغة وقد كان العلماء يترصدون هذه الاهوام والاعلاط على السنة الخطياء والكتائب ، والمتحدثين من العلماء وغيرهم ، ووضع في عصر الكسائي وبعده جملة من علماء القرنين الثاني والثالث كتباً في لحن العامة . تنسج على منواله . او تنهج نهجا غريبا ، ولكنها جميعا تستقي من معين واحد ، هو لغة المشتغلين في ميدان العربية ، فكان من ذلك كتاب : « ما تلحن فيه العامة » لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري : (٢١٣ هـ) (٢) وابي عثمان بكر بن محمد بن بقية المازني البصري (٢١٩ هـ) وغيرهما ، حتى اذا جئنا الى العصور التي تلت ، راينا ان الاتساع في هذا الجانب قد اخذ شكلا ملحوظا وواضحا ، فكبر حجم الكتب وكثرت الاشارات ، والتنبيهات الى الخطا واللحن والفساد

في اللغة ، ويمكن معرفة هذه الظاهرة بشكل جلي واضح اذا قارنا بين حجم ما روي عن الكسائي ، وما لقه ابو بكر محمد بن الحسن الاشبيلي في (لحن العامة) ثم ما رايناه عند علماء القرون التي تلت ، وكثرت التكميلات في هذا الفن ، ثم كثرت الشروح ، كما كان يقع لكل فن من فنون التأليف العربي في اللغة والادب والبلاغة . فهناك (تكملة ما تلحن فيه العامة) للجواليقي (٥٤٠ هـ) (٣) . وشرح درة افغواص للأوسي (١٢٧٠ هـ) وغيرهما .

ولقد حظيت اللغة في ديار الترك بعناية العلماء واهتمامهم الكبير . فالفوا الكتب في النحو والصرف ، وفقه اللغة والدلالة ، كما الفوا المعجمات المختلفة في شتى مناهجها ، واساليبها ، وكان من جملة ما اصابته العناية (لحن العوام) في كلامها وكتابتها .

ولقد وقف ابن كمال باشا موقف الكسائي والزبيدي والمازني والمبرد والحريري وغيرهم في القرن العاشر ، يفيد ما يسمعه من خطأ ، او يقرؤه من وهم ولحن في اللغة المكتوبة او المسموعة ، يفتش عن صحيحه ، ويعدل لحنه ومفسده . وقد جاء كتابه (التنبيه على غلط الجاهل والتنبيه) جامعا لاشتات المفردات والتراكيب التي كان يمارس التحدث بها علماء عصره ، وجهاله ، فلم يقف ابن كمال على ما كان يحصل للعلماء من خطأ لغوي ، بل تعداه الى الجاهل باللغة الغافل عن قواعدما واصولها . ومن هنا كانت اشارته الى الاغلاط والاهوام تنسم بالمعجب والحيرة ، والتقد اللاذع الساخر ، لانه كان يجسد في بعض كلامهم تخبطا حالرا لا يستقر على وجه ثابت صحيح من اصول اللغة واقيستها الفصيحة المعروفة .

من ذلك قولهم : « الحيدر - بالحاء المهمة - من اسماء الاسد » فقد سمعه المؤلف من عامة الناس - بالمعجمة - ، فقال : « والجافون يستعملونه - بالمعجمة - لعدم زوال الكززة عنهم ، بنحصيل طرف من العلم ، بل ربما يسمعون الحق فلا يتبعونه ، لان ترك المأوف صعب ، او ازعمهم - اياه - بالمعجمة ، في الحقيقة » .

وربما كانت بعض الاغلاط ترد في لسان الناس من تأثرهم بلغة الترك القومية ، وهذا واضح في مثل قوله : « الخيزران - بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي - . فتحريف بعض الناس اياه ، وقولهم فيه : خزيران و هزيران ، تصريف

(٣) نفسه : ١٩٩/٧ .

(٤) التنبيه : ص ٢٠ ، ط : المغربي .

(٢) معجم الادباء : ٢٢٥/٧ ط : مارجليوث .

عامي « فاللاحظ ان (خُرَيْرَان وهزْرَان) مما تركته التركية من آثار على لسان العامة . ومن تعليقاته التهمة بنوع من الفسوة أو التندر ، قوله : « الخجل - هو ككتف - .. فالخجیل - بزيادة الياء - مما يوجب الخجلة » . وقوله في « الديانة : فلحن بعض العوام فيها ، بتقديم النون على الياء ، وقولهم : دنائة ، عن الجهل كناية ، وعلى اللفظ جنابة » ... وهكذا .

وقلما نجد لفظا ترك التعلیق عليه بمثل هذا الاسلوب من كتابه .

والحق ان كتاب (التنبيه) لابن كمال باشا ، كتاب دقيق الملاحظة ، توخى الناحية العلمية ، ووقف على جملة كبيرة من اغلاط العوام والخواص ، فنبه على الصواب وقوم معوجها ، وهو - مع هذا المكان الموضوعي العلمي التميز - قد اصاب بهفوات بسيرة ، نبهت عليها في حواشي هذا التحقيق ، نيفيد منها القارئ .

منهج التحقيق :

كتاب التنبيه سبق الى طبعه الاستاذ الشيخ عبدالقادر المغربي ، وهي طبعة متميزة بكثير من الملاحظات والتعليقات ، الا ان هذه النسخة المطبوعة تختلف عن النسخ المخطوطة التي عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي الشريف ايام وجودي في (مكة) لتدريس النحو والصرف في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية . ولقد عثرت على نسخ جيدة كاملة ، مضبوطة ، يزيد بعضها على بعض بشيء من الفضل والجودة ، وصحة المفردات فرمزت الى هذه النسخ برموز ، واخترت منها

حمسا جيدة هي نسخة : (ا) و (ب) و (ت) و (ج) و (م) واشرت اليها في حواشي التحقيق بقدر ما استفدت منها في تقويم العبارة أو تصحيح اللفظ ، أو الزيادة والنقصان ، مضافا اليها النسخة المطبوعة ، بمنابة المغربي التي اشرت اليها بالحرف (ط) ، ومع ذلك فقد تميز هذا التحقيق بالامور الآتية :

١ - رجعت الى مصادر المؤلف ومراجعته لتأكيد صحة نقله ، وتوثيق نصوصه .

٢ - ادخلت الزيادات التي وجدتها في النسخ المخطوطة على هذه النسخة ، فاصبحت كاملة جيدة .

٣ - ضبطت مفرداتها بالشكل الذي يضمن سلامة نطقها ، وصحتها .

٤ - نبهت على الاوهام التي سقط فيها المؤلف أو المحقق في مواضعها من الكتاب .

٥ - اضفت بعض الفوائد اللغوية التي احسست بأهميتها .

٦ - عرفت ببعض الرجال الذين وردت اسماءهم خلال نص المؤلف .

٧ - ارجعت ما كان مصحفا أو محرفا الى حقيقته واخيرا فان الناظر في هذا الكتاب قد يجد حواشي كثيرة ، بحيث يلفت نظره منها انها اوسع - في بعض مواضعها - قدرا من الكتاب ، وذلك اني رجوت حشد الفائدة ، وتقديم النفع لاهل العربية ، والحريصين عليها ، ومن الله العون .

هذا كتاب' التنبيه (١) على غلط الجاهل والنبيه (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم (٣)

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله الذي جعلنا من زمرة من علم ، ولم يجعلنا من الذين يحرفون الكلم .
بحمده على ما شرف ألسنتنا باللسن (٤) والفضاحة ، وعصمها عن الأتيان بما يوجب
الفضاحة ، ونصلي على سيدنا - محمد (٥) - الذي أفحم بيانه البديع كل خطيب . وعلى
آله وصحبه ما نأح الحام ، وغرد العندليب (٦) .

وبعد (٧)

فإن أوّل ما يجب أن يعلم ، وأوّل (٨) ما تبذل (٩) فيه الهم : إقامة اللسان ، وصوته
عن الهذيان ، إذ من الألفاظ تستفاد المعاني ، وبها تظهر أسرار السبع المثاني (١٠) ؛ بل (١١) كل
علم مفتقر إليها ، وأهل (١٢) كل فن معول عليها .

وقد شاع بين أصحابنا (١٣) من السقطات : إما لعدم الالتفات ، أو ليل النفوس إلى
العادات ، أو لقلّة الألف باللفات ؛ على (١٤) ما هو أجدر بالطود من البنيات (١٥) ، وأولى
بالستر من السيئات (١٦) ، ولولا حدّبي (١٧) على الأخوان ، وميلي إلى الخلان ؛ لفربت
ب

(١) : التنبيه ، وجملته : (هذا كتاب ..) ساقطة من : ط .

(٢) : البليد .

(٣) في ط : وبه نستعين .

(٤) ب : اللسان ، وفي ط : السنتا .

(٥) ساقطة من : ب ، ج .

(٦) أ : وعزف .

(٧) ط م : أما بعد .

(٨) أ ، م : وأولى .

(٩) أ : يبذل .

(١٠) السبع المثاني : اختلف في السبع المثاني ، ماهي من القرآن الكريم ! فقيل : هي الفاتحة لأنها
سبع آيات ، وقيل : هي السور الطوال إلى التوبة على أن تحسب التوبة والانفال سورة واحدة
ولذا لم يفصل بينها بالبسملة : انظر اللسان (سبع) .

(١١) ب ، ج : بكل علم .

(١٢) ط : وكل فن .

(١٣) ب : الأصحاب .

(١٤) (على) ساقطة من : ب ، ج ، ط .

(١٥) م ط : بالواد من البنات .

(١٦) ب : بالسر من النسيان ، م : بالستر من السيئات ، أ : بالسر من السيئات .

(١٧) أ : جدوى ، ب : مدلا .

عن ذكره صفحا ، وطويئت عن نشره كشفاً ، أنقأ^(١٨) من التعرض للألفاظ
السخيفة ، وحذراً من التحكك بالمقول الضعيفة ؛ إذ نحن في زمن^(١٩) أدبر فيه
الأنصاف ، وأقبل فيه^(٢٠) الاعتصاف . وغار العلم وغاض ، وفار الجهل وفاض . ووضع فيه
الرفيع ، ورتفع فيه الوضع . عُدَّ الفضل فيه من المعاييب^(٢١) ، والعلم من المصائب^(٢٢) ،
والمناد طباعاً^(٢٣) واللّهو والهوى^(٢٤) مطاعاً ، وكم [من] ناد وقع فيه الجدل ، وارتفع فيه
قيام القيل والقال^(٢٥) ، الليل والنهار^(٢٥) ، فعلت^(٢٦) أي خطب أدهى وأفظع ، وأمر
وأوجع ، من شيوخ الأغاليط ، ووقوع التخليط ، في اللسان العربيّ المبين : مِرْقَاق
مراتب^(٢٧) علوم الدين ، بين المدّعين^(٢٨) في العلوم شولاً ، وإنّ لهم فيه^(٢٩) يداً طولى .
فقالوا بعد ما أظالوا^(٣٠) : إنّ اللفظ المشهور أفصح^(٣١) !! فقلت : حُجِّبْتُمْ^(٣٢) عن الحال في
صورة الحال ، بل هو أفصح ؛ لأن اللفظ الفصيح ، إن صحّ أن يكون ، فلا أقلّ من أن
يستعمله المولّدون .

وأما الذي استعمله الجهّال فيما بينهم ، فإنما زادوا به شينهم . وما أحسن ما قاله
صاحب الإقليد^(٣٣) ، وأجدره بالتبول والتقليد : « لو كان جرّميّ العادة باستعمال

- (١٨) ب : ابقا ، ويبدو ان المغربي في طبعته قراها (اتقاء) ، فثبتها في الحاشية .
(١٩) ب : في ذمة من .. ، وهو تصحيف .
(٢٠) فيه : ساقطة من : ط .
(٢١) في : ا : المعائب .
(٢٢) في : ب المعاييب ، وهو تكرير للفظ السابق .
(٢٣) ب : طبعا .
(٢٤) ب : والله هوى مطاعاً ، وهو تصحيف . ج : والهوى مطاعاً .
(٢٥) ، (٢٥) ساقط من ط . ب : وفي ط : (وارتفع فيه القيل ...) وأشار المغربي في الحاشية الى ان
في نسخة (خيام ...) .
(٢٦) م ط : فقلت : ...
(٢٧) ا : مرقّات مراتب . ب : وفات مراتب .
(٢٨) ا : المدّعين ، ب : المبدعين .
(٢٩) م ط : وإنّ لهم فيها ... : ا ، ب : وإنّ فيه يدا ...
(٣٠) ا ، ب : صالوا .
(٣١) ا ، م : واضح ، وبعدها في ط : (عن انحلال في صورة الحال) وعلق المغربي في حاشية الطبعة :
(وهذا من المواضع التي غمض علينا معناها) : ص ٧ .
(٣٢) ب : مجيبهم .
(٣٣) (صاحب الإقليد وهو أجدر بالتبول ...) عبارة : ط . وأشار المغربي الى ان العبارة بمجموعها
غير مفهومة غامضة ، والمراد واضح ، وهو ان الاستعمال الشائع الخارج على الفصاحة لا يكون
حجة مصححة ، ولو كانت العادة جارية على هذا لجعلنا كلام العوام صحيحاً . ايضاً ، وهذا غير
صحيح .

هذا النحو نسخة له ، حجة مصححة ، للزم^(٢٤) أن يصحّ كل ما استعمله العوام ، من نحو :
القصّر^(٢٥) في : القسر . وبالجملّة : فاللحن كلال الكلام ، ودليل القصور^(٢٦) في الهم
والأفهام ؛ ألا ترى الى أبي^(٢٧) الاسود الدؤلي كيف يفتخر بصحة الكلام ، والارتفاع عن طبقة
العوام ، حيث يقول :

ولا أقول لقدّر القوم قد غلّيت^(٢٨) ولا أقول لباب الدار مغلوق^(٢٩)
أو ما ترى إلى عبد الملك بن مروان [كيف]^(٣٠) يقول - مخاطباً - لخالده^(٣١) بن يزيد^(٣٢) :
« أفي^(٣٣) عبدالله تكلّمني ، وقد دخل عليّ فما أقام لسانه لنا ١٩ » ، يعني : أنه جدير
بالاحترار ، خليق بالاستصغار ؛ لأجل لحنه .
وأما قول الفزاري^(٣٤) :

- (٣٤) ١ ، ب : للزوم .
(٣٥) ب : هذا النوع من النحو ...
(٣٦) ج : الفقر ، وهو تصحيف وتحريف .
(٣٧) ب ط ج ، م : الى أبي الاسود . وفي ١ : (انبا الاسود) وهو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل
ابن يعمر بن حلس بن نفاثة .. الديلي - ويقال : الدؤلي - وفي اسمه ونسبه اختلاف كثير
كان تابعياً .. وهو بصري ، ويقال انه اول من وضع النحو ، توفي أبو الاسود - بالبصرة - سنة
سبع وستين في الطاعون الجارف وعمره : ٨٥ سنة : انظر الوفيات (ط : دار المأمون : ج ٦ / ص
٢٤٧) .
(٣٨) ١ : مغلوقا ، وللبيت روايات أخرى ، ورواه ابن دريد في الجمهرة (الجزء الاول / المقدمة) :
ولا اقول لكدر الكوم كد نضجت ولا اقول لباب الدار مكفول
(٣٩) من : ١ ، ط .
(٤٠) ١ : بخالده ... وكذا في ب ، ج .
(٤١) خالد بن يزيد : هو أبو هاشم خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي . كان من اعلم قريش بفتون
العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب .. وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وكان شاعراً ،
رويت له قصائد ومقطعات جيدة ، واخباره كثيرة . وكانت وفاته سنة خمس وثمانين للهجرة .
انظر : معجم الادباء (ط : دار المأمون) ج ٥ / ١٤٦ فما بعد .
(٤٢) ب : ان عبدالله .. وكذا في : ١ ... وفي الوفيات : (... والله لقد دخل علي ..) .
(٤٣) البيت لمالك بن اسماء بن خارجة الفزاري ، وقبله :

وحديث الله هو مـ
ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق رائع ... الخ وفي رواية البيان والتبيين (١ / ١٤٧) : منطق صائب .. قال الجوهرى
(لحن : ص ٢١٩) : « يريد انها تتكلم ، وهي تريد غيره ، وتعرض في حديثها فتزله عن جهته من
فطنتها وذكائها ، كما قال - تعالى - : « ولتفرنهم في لحن القول » اي : في قحواه ومعناه
وقال القتال الكلابي :
ولقد وصيت لكم لشي ما تفهموا ولحنيت لحننا ليس بالمرتاب
وكان اللحن في العربية راجع الى هذا ، لانه من العدول عن الصواب . وانظر كذلك : (لحن ، في
اللسان ، ط : بيروت ج ١٣ / ٢٨٠) وقد اورد البيهقي نقلاً عن الصحاح .

منطق" رائع" وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحناً^(٤٤)
فليس ما نحن فيه ؛ لأنه من : لحن له^(٤٥) ، أي : قال له قولاً يفهمه ، ويخفى
على غيره^(٤٦) .

ثم إني لما رأيتهم لا يحثون حول الرّشاد ، ولا يذكرون ما هم عليه من العناد ،
وجدت^(٤٧) للطمع فيهم مجالاً ، فقلت بديهة وارتجالاً :

إلى الله أشكو البائعين بجهلهم فنون المعاني بالدعوى الكواذب^(٤٨)
بتحريك رأس بعد لبس عمامة وغنم بعين ثم رمم بحاجب^(٤٩)

ثم شمرت عن ساق الاجتهاد ، وكحلت ناظري بكحل الشهاد ؛ فتبعت ما شاع بينهم
وذاع ، وقلبت كما يقلب السامرة المتاع ، فجمعت الأغلاط^(٥٠) المتداولة ، إلا ما لم يصل
إلى السئع ، أو غاب عن خاطر وقت الجمع .

وحين أبى^(٥١) قلبي إلا تحقيقه ، ويدي لإتقيقه ، رأيت أن لا أقصر على حلّها^(٥٢) ؛ بل
آتي بالأوهام كلّها ؛ إذ ما من لفظ منها إلا ويخفى على بعض ، وإن كان على^(٥٣) بعض جلياً ،
ويحتاج إلى حله واحد ، وإن كان الآخر عنه غنياً .

(٤٤) ب : الرائع ، ا : ظنا ، وهو تحريف ، وفي البيان ... وأحلى الحديث ..

(٤٥) ا ، ب : حسن ظن له .

(٤٦) اللحن : له عدة معان ، أحدها : أنه من الاصوات المصوغة الموضوعة ، وجمعه الحان ولحون
ولحن في قراءته ، إذا غرد وطرب فيها بالحن ، وفي الحديث : « أقرأوا القرآن بلحون العرب ..
والمعنى الثاني هو الخطأ في القراءة ، يقال رجل لحن ولحان ولحانة ولحنة : يخطئ .

ومعنى آخر : هو التكلم بلفته ، فيقال : لحن الرجل يلحن لحناً : تكلم بلفته ، ومعنى آخر :
هو التورية عن المراد من الكلام ، وذلك إذا قال له قولاً يفهمه عنه ، ويخفى على غيره ، لأنه يميله
بالتورية عن الواضح المفهوم ، وفعله من باب طرب - بكر العين - وقد يأتي هذا الفعل كذلك
بمعنى الفطنة ، فيقال : لحن فلان لحناً ، إذا فطن لحجته وانتبه لها - انظر : اللسان : لحن :
١٢ / ٢٧٩ فما بعد . وانظر كتاب : « لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : للدكتور
عبدالعزیز مطر : (ط : وزارة الثقافة - القاهرة) : ص : ٧ فما بعد .

(٤٧) ا ، م ط ب : (ووجدت) بواوين ، وهو وهم ، لأنه جواب الشرط .

(٤٨) م ط : التابعين بجهلهم ، ب : البائعين . -

(٤٩) ب : (بتحريك رأس) ، وفيها - كذلك - : (إلى الله - تعالى - أشكو ...) ، وهو من سقط
الناسخ .

(٥٠) ب : الإخلاط .

(٥١) (أبى) : ساقطة من : ب .

(٥٢) ب : لها ، وفي حاشية ط : (قال المغربي :) ولعل الاصوب : حلها ، أي : معظمتها (بدليل قوله
(كلها) والصواب ما اثبت في جميع النسخ بدليل ما سيأتي .

(٥٣) ب : عند .

فأوردت الكَلَّ تعليةً للمبتدئ ، وتذكيراً للستهي ؛ فحصل لي • ما أربى^(٥٤) على مائة لفظٍ من السَّقَطِ^(٥٥) ، بعضها للخاصة ، وبعضها للعامة فقط وذكرت ، مراعيًا ، ترتيباً للحروف^(٥٦) الأصلية في الأول والثاني دون الآخر الذي هو أساس المعاني^(٥٧) ؛ إذ لو أُعتبرت^(٥٨) لزادت عدة الفصول والأبواب على حجم هذا الكتاب ، وسيتها^(٥٩) : (التنبية على غلط الجاهل والنبية^(٦٠) .

وها أنا اشرع^(٦١) في المرام ، مستفيضاً من [الله]^(٦٢) الملك العلام ، فنقول :

[نص كلام المؤلف بعد مقدمته]

ما يجب أن يُعلمَ أن ما يجب^(٦٣) أن يُجْتَنَبَ عنه من الألفاظ أقسام ، [من حيث كونه غلطاً]^(٦٤) :

قسم : جوّزه بعض أهل اللسان مُطلقاً ، أو في حال من الأحوال •
قسم : لم يجوّزه أحد^(٦٥) منهم ، ولكن شاع بين أهل التصنيف استعماله •
قسم : لم يجوّزه أحد^(٦٦) ، ولا استعمله^(٦٧) إلا من لا خبرة له بالكلام • أما الأول :

[١ -]^(٦٧) فكالضفدع - بفتح الدال - •

[٢ -] والجَنَازَة - بفتح الجيم - •

[٣ -] والحَلَقَة - بفتح اللام - •

[٤ -] والتشْخِصَة - بِشُكُونِ الخاء^(٦٨) - •

(٥٤) م ط : ما أربى على مائة ، والعبارة أصوب ، والذي وجدناه من الأصول التي بين أيدينا : (على ما أرى ...) •

(٥٥) في أكثر الأصول : السقطات ... وهو لا يجري مع عبارة المؤلف المسموعة . وفي ا ط م : السقط ، موافقة للسجع .

(٥٧) ا : المعاني ، وكذا في : ب ، ج .

(٥٨) ا ط : اعتبر .

(٥٩) ت : وسميته ... والمبارتان صحيحتان ، فالتانيث يراد به : السقطات ، والتذكير يراد به : الكتاب .

(٦٠) ا : التنبه على غلط الجاهل والبلية ... ب : الخامل والنبية ج : ... والبليد . وكل ذلك تصحيف من النسخ .

وفي ط : «على غلط العوام والنبية» وأشار المغربي في حاشية طبعته الى ان (صوابه : غلط الجاهل والنبية) ص ٨ .

(٦١) ب : اشر اشرع .

(٦٢) من : ا ، ب ، ج ، ط ، وهي ساقطة من : م ت .

(٦٣) ا ، ب ، ج ، م ، ط : ينبغي .

(٦٤) من : ا .

(٦٥) ا ، ج ، ط ، م : ولم يستعمله .

(٦٦) ا ، ج ، ط ، م : ولم يستعمله .

(٦٧) هذه المضادات زيادة على الأصول لترقيم الألفاظ وضبط عددها .

(٦٨) (بسكون الخاء) ساقط من : ب .

فأما الضفدع : فالصحيح^(٦٩) فيه كسر الدال . قال في الصحاح^(٧٠) :

« وناسٌ يقولونه — بفتح الدال^(٧١) — ، وأنكره الخليل^(٧٢) » .

وقال في القاموس : « ضِفْدَع — كدَرَهَم — قليلٌ أو مَرْدودٌ »^(٧٣) . وأما الجَنَازة : فاختار^(٧٤) صاحبُ الصحاح^(٧٥) فيها : كسرَ الجيم ، حيث يقول : الجِنَازَةُ : واحدةُ الجَنَازِ ، والعامَّةُ تفتحها . وجوزَ صاحبُ القاموس^(٧٦) : الفتح^(٧٧) ؛ حيث قال^(٧٨) : « الجِنَازة : الميت ، ويفتح^(٧٩) . أو : بالكسر : الميت ، وبالفتح : السرير ، أو عكسه . أو بالكسر : السرير مع الميت » .

وأما الحلقة^(٨٠) — بفتح اللام — فحكاهـا يونس^(٨١) عن أبي عمرو بن العلاء^(٨٢) .

(٦٩) ب ، ج ، ط ، م : فالصحيح .

(٧٠) الصحاح : (٣ : ١٢٥٠) قال الجوهري : « الضفدع مثال الخنصر . واحد الضفادع والآنثى ضفدعة . وناسٌ يقولون ضفدع — بفتح الدال — قال الخليل ليس في الكلام فعلل : إلا أربعة أحرف درهم وهجرع وهبلع وقلم .

(٧١) ب ، ج : يقولونه بفتح ...

(٧٢) الخليل ، هو أبو عبد الرحمن ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، إمام العربية ، وشيخ سيبويه البصري ، وصاحب أول معجم في اللغة ، وهو كتاب العين . توفي سنة ١٧٠ هـ . انظر ترجمته في مقدمة تهذيب اللغة للزهري ، والوفيات : (ط دار المأمون) : ١٩٦/٥ فما بعد ..

(٧٣) القاموس المحيط : ج ٢ / ص ٥٦ قال : « الضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود » .

(٧٤) ب ، ج : فاختيار .

(٧٥) الصحاح : (جنز : ٢ / ٨٦٧) يقول : « الجنَازة : واحدة الجنَازِ ، والعامَّة تقول : الجنَازة بالفتح ، والمعنى : للميت على السرير ، فإذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش .

(٧٦) القاموس المحيط : (٢ / ١٧٠ — جنزه) قال : « يجنزه : ستره وجمعه ، والجنَازة الميت ، ويفتح — أو بالكسر : الميت ... » النص بتمامه .

(٧٧) ب : بالفتح .

(٧٨) ت : يقول .

(٧٩) ب : يفتح أو يكسر أو بالفتح وبالكسر وبالفتح : السرير . . . ت : وتفتح .

(٨٠) ت : الحلقة ، بالخاء المعجمة ، وهو تصحيف . . . وكذلك صحفها الناسخ في كل المواضع الأخرى .

(٨١) يونس : هو أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي ، وقيل الليثي — بالولاء — كان إماماً بالنحو في البصرة في عصره ، وله حلقة يجتمع فيها فصحاء الأعراب وأهل العلم والأدب ، أخذ عنه سيبويه وروى عنه في كتابه ، وأخذ عنه — أيضاً — الكسائي والقراء وأبو عبيدة وخلف وأبو زيد وله تصانيف جيدة . المعجم لياقوت (ط : دار المأمون) ج ٢٠ ، ص ٦٤ .

(٨٢) م : فحكاه يونس عن أبي عمرو . ا : فحكاه يونس عن عمرو بن العلاء ب : فحكاه يونس عن عمرو ... ت : .. عن أبي عمرو العلاء وفي كل نقص وسقط . والصواب ما أثبتناه وفي الصحاح (حلق : ١٤٦٢/٤) « وحكى يونس عن أبي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد — بالتحريك — والجمع حلق وحلقات .. » الخ النص .

(٨٣) أبو عمرو بن العلاء : هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري ، أبو عمرو ، ويلقب أبوه بالعلاء ، أحد القراء السبعة ، ولد سنة ٧٠ هـ بمكة ونشأ بالبصرة ، وكان أعلم الناس بالعربية والشعر توفي بالكونة سنة ١٥٤ هـ انظر في ترجمته : نزهة الالباء : ٣١ وغاية النهاية : ٢٨٨/١ ، وفوات

وقال ثعلب^(٨٤) : كلهم يُجيزُه ، على ضعفه^(٨٥) . وقال أبو عمرو الشيباني^(٨٦) :
« ليس في الكلام : حَلَقَة - بالتحريك - إلا في قولهم : [هؤلاء قوم] »^(٨٧) حَلَقَة ، للذين
يحلِقُون^(٨٨) الشَّعْرَ .. ذكرَ الكلُّ في الصحاح^(٨٩) .

وقال في القاموس^(٩٠) : « قد تفتح لامها وتكسر » .

وأما التَّخْمَةُ - بسكون الغاء^(٩١) - فقد قال في الصحاح : « وهي بفتح الخاء ، والعامّة
تُسكِّنُها ، وقد جاءت في الشعر ، ساكنة الخاء » .

وقال في القاموس^(٩٢) : « هي كهَمْزَة ، ويُسكِّنُ خاؤها في [ضرورة] »^(٩٣) الشعر » .

والمفهوم من الكلامين : أن التَّخْمَةَ يجوز اسكانُ خائها في ضرورة الشعر .

وأما القسم الثاني :

[٥ -] فكلايذاء .

[٦ -] والتكفير ، بمعنى الإكفار .

الوفيات : ١٦٤/١ والوفيات : ٢٨٦/١ وشرح المقامات للشريشي : ٢٥٤/٢ ، والاعلام للزركلي :
٧٢/٢ .

(٨٤) ثعلب : هو أحمد بن يحيى الشيباني ، أبو العباس النحوي اللغوي الكوفي ، ولد سنة ٢٠٠ هـ ،
وتوفي سنة ٢٩١ هـ ، وله عدة مصنفات في اللغة والنحو ولادب ، وكان يعتمد على ابن الأعرابي
في رواية اللغة ، وسلمة بن عاصم في النحو . انظر ترجمته في وفيات الأعيان (ط : دار المأمون :
٢١٣/١) .

(٨٥) أ ، ب ، ج ، م : ضعف ، وابتنأ ما في : ت ، والصحاح .

(٨٦) أبو عمرو الشيباني : هو إسحاق بن مرار - وصفه الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة فسماه :
مراد - بالدال - الشيباني اللغوي الكوفي أحدائمة الرواية في اللغة والادب ، توفي سنة : ٢١٠ هـ .
وله مؤلفات منها كتاب الجيم (اللغات) ، وال نوادر وغيرهما . انظر الوفيات (ط : الدار :
ج ٢ / ص ١٣٤ والانباء : ٢١٠/٢ ، ومعجم باقوت : ٢ / ٢٣٣ .

(٨٧) ساقط من : ت .

(٨٨) ساقطة من : ب .

(٨٩) الصحاح : ج ٤ / ص ١٤٦٢ مادة : حلق .. وجعل حلقة جمع : حالق ، وانشد :

ارطوا فقد اقلقتم حلقاتكم عسى ان تفوزوا ان تكونوا رطائطا

(٩٠) القاموس المحيط : ج ٣ / ص ٢٢٢ [الحلقة] قال : « والحلق - محرقة - : الأبل الموسومة بها
كالحلقة ، وحلقه الباب والقوم ، وقد تفتح لامها وتكسر ، أو ليس في الكلام حلقة - محرقة -
الا جمع حالق أو لغة ضعيفة » .

(٩١) ساقطة من : ت .

(٩٢) الصحاح : ج ٥ / ص ٢٠٤٩ قال : « والاسم : التخمَةُ - بالتحريك - على ما ذكرناه في وكلة وتكلة ،
والجمع تخمات وتخم : ... والعامّة تقول : التخمَةُ - بالتسكين - وقد جاء ذلك في شعر انشده
أعرابي .. » .

(٩٣) القاموس : (١٨٥/٤ مادة : الوضم)

قال : « والتخمَةُ كهَمْزَة : الداء يصيبك منه ، وتسكين خاؤه في الشعر » .

(٩٤) من : ت .

أما الإيذاء : فقد أشار صاحب الصحاح الى نفيه بطي ذكره ، حيث يقول^(٩٥) : « آذَى
نؤذي، أذَى وأذية وأذاة »^(٩٦) لأن السكوت عن الشيء في موضع البيان شيء له .
وصرح صاحب القاموس^(٩٧) - أيضاً بنفيه ؛ حيث قال ، بعد عدد المصادر المذكورة :
« ولا تقل : إيذاء » .

وأما التكفير : فلم يصح من الكفر ، بل من الكفارة . وأما النسبة إلى الكفر ؛ فهي الإكفار .
قال في الصحاح : « كَفَرَهُ : دعاه كافراً ؛ يقال : لا تكفّر أحداً من أهل فبليتك ، أي :
لا تنسبه إلى الكفر . وتكفير اليدين : فعل ما يجب بالحنث فيها ، والاسم : الكفّارة »^(٩٨) .
وقال في القاموس^(٩٩) : « التكفير في المعاصي ، كالإجباط في الثواب ، واكفره : دعاه
كافراً » ؛ لكن شاعَ بَيِّنَ المصنِّفين استعمال هَذَيْن اللَّفْظَيْن بلا نكير ...
إذا تقررَ هذا فنقول^(١٠٠) : لا نخطئُ الأصحاب في القسمين الأولين ، بل نَعذِرُهُم ،
وانما نخطئُهم في القسم الثالث^(١٠١) ؛ إذ لا أصل له ولا مستند^(١٠٢) ، بل يَكْوَهُونَ به ، إما
اختراعاً^(١٠٣) محضاً أو تحريفاً ، كما ستقف عليه ، إن شاء الله تعالى .
فأعلم^(١٠٤) أن من جملة ما يلحنون فيه :

فيما فاؤه همزة

١ - لفظ (١٠٥) : الإباء .

(٩٥) الصحاح : (ج ٦ / ص ٢٢٦٦) ولم يقل الجوهري ما ذهب إليه المؤلف ، بل قال : « آذاه
يؤذيه إيذاء ، فأذى هو أذى ، وآذاة وأذية ، وآذيت به » ، « مادة : آذا . ويتضح من كلام
الجوهري أن مصدر الفعل آذى هو الإيذاء ، وهو القياس . ووقع الوهم في كلام ابن كمال ، بل
لقد اسقط المصدر من كلام 'الجوهري' ، فهو غير مصيب » .

(٩٦) أ ، ط : وآذاة وأذية . ت : وأذية وآذاة . ب : أذى وأذية وآذاة .

(٩٧) القاموس : (ج ٤ / ص ٢٩٨) مادة : أذى ويبدوان مصدر الوهم من القاموس فكره ابن كمال ، وفي
اللسان : « آذاه يؤذيه أذى وآذاه وأذيه وآذيت به » ، قال ابن بري : « سوابه آذاني إيذاء ،
فأما أذى فمصدر أذى وكذلك آذاة وأذية يقال : أذيت بالشيء أذى وآذاة وأذية فانا آذ » ج ٤ /
ص ٢٧ .

(٩٨) أ ، م : كفارة ، وانظر الصحاح : ٨٠٨/٢ ، وفي النص حذف من عبارة المؤلف .

(٩٩) القاموس ، ١٢٨/٢ (الكفر) وفي نص ابن كمال حذف كثير من عبارات الفيروز .

(١٠٠) اتفقت هذه اللفظة في جميع الأصول مقترنة بالفاء ، والصواب أن يقال : (نقول) ، بلا اقتران ،
إذ لا موجب لها في هذا الموضع .

(١٠١) ب : الشاني .

(١٠٢) ط : (فصل الهمزة ، فأعلم ...) .

(١٠٣) سنضع أرقاماً جديدة للالفاظ التي تأتي لحصرها وبيان عددها وهي مزيدة على الأصول
المخطوطة . وفي أ ، ب ج ، م : كلفظ وهو خطأ .

يزيدون فيه ياء^(١٠٦) ؛ فيقولون : الإيياء^(١٠٧) ، وكأنهم يظنون من - الإفعال -^(١٠٨) وليس كذلك^(١٠٩) ، وقد نظمت في هذا ما يدلهم على الصواب ويعين بابنه من بين الأبواب ، فقلت^(١١٠) :

أخو الجهل الموقر لا ييالي أَيْتَطِيقُ بِالخَطَا أُمٌ بِالصَّوَابِ
وَأَمَّا مَنْ لَهُ عَقْلٌ سَلِيمٌ أَبَى يَأْبَى إِبَاءَ فَهَوِ أَبِي

٢ - ومنها لفظ : الإباق^(١١١) :

يزيد فيه أكثر الناس تاء ، فيقولون : لإباقة^(١١٢) ، زعماً منهم أن اللفظ من باب : الإفعال^(١١٣) ، وقد غيّرهُ الإعلال ، كالأفاقة - مثلاً -^(١١٤) لكنه من الثلاثي ، والهمزة أصلية ، قال في الصحاح^(١١٥) : « أَبَقَ الْعَبْدُ يَأْبِقُ - بكسر الباء وضمتها أي : هرب » .

٣ - ومنها لفظ : أبي أيوب^(١١٦) :

هو كنية خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي المشهور^(١١٧) - رضي الله - تعالى - عنه - والعوام يقولون : أيوب ، زعماً منهم أنه اسم له .

(١٠٦)؛ (١٠٧) بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ط : (إيباء) .

(١٠٨)؛ (١٠٩) بين الرقمين ساقط من : ت ، ب ، ج .

(١١٠) ١ : فقلت بيت أخ الجهل ... ب : فقلت : أخ ... ج : ... الموفى لا .

(١١١) ب : الإباقة ..

(١١٢) ت : إباقة ..

(١١٣) ب ، ج : من الافعال .

(١١٤) كل فعل ثلاثي اجوف يزيد بهمة ، مثل قام واقام ، نام وانام ، فان مصدر مزیده يأتي على افعال كما هو الصحيح فيقال : انوام واقوام ، غير انه يحدث فيه اعلال بالقلب والحذف فتنتقل حركة عينه الى فائه ، ويحذف عينه ، ويموض عنه تاء التانيث غالباً ، فيكون (اقوام) : اقامة . و (انوام) : اقامة وقد تحذف تاء العوض ، فيقال : اقام ، ومنه قوله - تعالى - : « واقام الصلاة » وفي الحرف المحذوف - اهو عين الفعل ام الالف الزيدة لصياغة المصدر - خلاف بين اللغويين الاخفش وسيبويه .

(١١٥) الصحاح : (١٤٥/٤ مادة : ابق) : « ابق يابق وباق اباقا ، اي : هرب » ولم يورد ابن كمال المصدر : الإباق ، وهو احوج اليه في هذا الموضع .

(١١٦) ابو ايوب الانصاري : هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار ، ابو ايوب الانصاري النجاري ، معروف باسمه وكنيته ، من السابقين روى عن النبي - ص - وعن ابي بن كعب ، وروى عنه البراء بن عازب وزيد بن خالد والمقدام بن معد يكرب وغيرهم من الصحابة والتابعين وشهد العقبة وبدرا وما بعدهما ، ولزم ابو ايوب الجهاد بعد النبي (ص) الى ان توفي في غزاة القسطنطينية سنة خمسين هجرية وقيل ٥١ و ٥٢ وقيل غير ذلك . انظر الاصابة لابن حجر : ج ١/ص ٤٠٤ - ٤٠٥ .

(١١٧) ساقطة من : ب ، ج ، وفي : ت : مشهور ... ، واسقط عبارة الدعاء .

٤ - ومنها قولهم : بالآخر - على وزن فاعِل .

وقول بعضهم : بالآخرّة - بفتح الخاء في موضع^(١١٨) : بأخِرّة ، على وزن حَبِيّة^(١١٩) .

ففيها لحنان : تعريف لفظ : آخرّة^(١٢٠) ، وأدخال اللام عليه ، والصحيح حذف اللام ؛ لأنها في موضع الحال ، تقول : « جاءني^(١٢١) فلان آخرّة » ، وبأخِرّة^(١٢٢) وعرفته^(١٢٣) بأخِرّة « ، أي : أخيراً . وحق الحال : أن تكون نكرة^(١٢٤) .

٥ - ومنها لفظ : أمّ غيلان^(١٢٥) :

يلحنون فيه ؛ فيقولون : (مَغِيلان) . فإن زعوا أنه صح بكثرة الاستعمال وصار كأنه من ألفاظ الأعجبية^(١٢٦) قلنا : قد عرّفت أن كثرة الاستعمال لا تخرج الفلظ عن^(١٢٧) الغلطية^(١٢٨) ، فإن سلّم فلا أقلّ من معرفة الأصل وعروض التحريف .

(١١٨) (في موضع) ساقط من : ب ، ج .

(١١٩) م ط (حمّة) كما اثبتنا واللفظة محرفة في الاصول جميعها ، والانصب ان تقول : على وزن كماء بثلاث فتحات وفي اللسان (آخر) ج { / ص ١٤ : ويقال : جاء آخره وبآخره - بفتح الخاء - وأخيرة وبأخرة ... أي : أخيراً » ولم يسمع فيها كسر الخاء ، وضبطها المغربي بالكسر .

(١٢٠) ت ، ب ، ج : الأخيرة .

(١٢١) ت : جاء فلان .

(١٢٢) ت : آخر ، باخر ، وضبطها المغربي بكسر الخاء في الجميع .

(١٢٣) ا ، ت : وعرفته ، وفي اللسان : وفيه حديث أبي هريرة : لما كان بأخرة وما عرفته إلا بأخرة ، أي ويقال لقبته أخيراً ، وجاء أخيراً وأخيراً وأخيراً وبأخرة - بالمد - أي : آخر كل شيء والانثى : آخره ، والجمع أو آخر « ج { / ص ١٤ - ١٥ : (آخر) .

(١٢٤) لم يشر الى اللحن الثاني الذي المح اليه في اول كلامه ، والآخر بكسر الخاء هو اسم من اسماء الله - تعالى - ، والآخر - بالكسر - ايضاً : خلاف الاول ، والانثى آخره . حكى ثعلب : هن الاولات دخولا والآخرات خروجاً ، وقال الليث : « الآخر والأخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ، والآخر - بالفتح - أحد الشئيين وهو اسم على افعال - والانثى : أخرى ، إلا ان فيه معنى الصفة ، لان (أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة ، والآخر بمعنى : غير ...) اللسان : ١٢/٤ (آخر) .

وقوله : (وحق الحال ان تكون نكرة) عدا للفظه حالا ، وهو جائز اذا اولتها بـ (متأخراً) . والاكثر اعرابها ظرفاً .

(١٢٥) ج : عيلان .

(١٢٦) ب ، ج : المعجمية .

(١٢٧) ب ، ج : اللفظ لا تخرجه عن الغلطية ، ط ، ا : اللفظ لا تخرجه .

(١٢٨) ط م : لا يخرجه من .

وان أدعوا أن سبب استعماله خفيته على اللسان !! قلنا : فكيف تقولون في
(المقياس) (١٢٩) : أمّ القياس ، مع أنه أخف وأصح !!

وبالجملة : لا يُعذر أهل العلم في هذا .

وأمّ غيلان : شجرة السمرة (١٣٠) التي تكثر في بوادي الحجاز .

٦ - ومنها لفظ : الاناث ، وهو ككتاب :

جمع الأنثى ، ذكره في القاموس (١٣١) . والبعض يضم همزته ، وهو وهم " صريح .

٧ - ومنها لفظ (١٣٢) : الأنانية :

وهي اختراع محض لا أصل لها .

٨ - ومنها لفظ (١٣٣) : الألوان ، وهو كزمان - لَمَظًا ومعنى .

وبعض الناس يبدئ همزته ، فقلت في هذا (١٣٤) :

أتكر لحن أبناء الزمان ووهم الناس في لفظ الألوان

ولو حاولت للأوهام حدًا إذا ضاقت عن البعض الأواني (١٣٥)

٩ - ومنها لفظ : الإيوان ، هو والأوان بكسر أولهما (١٣٦) - : الصفة (١٣٧) العظيمة .

كذا في الصحاح والقاموس (١٣٨) . والناس يفتحون همزته ، وهو لحن ؛ إذ هو لفظ

عربي (١٣٩) ، كالدَيوان ، ولكن يجوز الفتح في : الدَيوان ، حكاه في القاموس (١٤٠) :

(١٢٩) ب : القيام : أم القيام ، وهو تحريف .

(١٣٠) ط م : السمرة . ب : شجرة الثمرة . .

(١٣١) القاموس المحيط : ١٦٧/١ (انث) ولم يذكر زنة الكلمة على كتاب .

(١٣٢) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من : ب ، ج ، وفي ت : ومنها الانانية .

(١٣٣) في ت : ومنها الاوان .

(١٣٤) ب :

أتكر لحن للأوهام أذنا

وفيه سقط . وفي م ا ج : (في هذا الاوان) .

(١٣٥) ت : عن البعض الاوان . ط م : للأوهام عدا . . . ا : للأوهام أذنا .

(١٣٦) ت : أوليهما ، وضبط الاوان ، بالفتح .

(١٣٧) ب : القفة العظيمة .

(١٣٨) الصحاح : ٢٠٧٥/٥ - ٢٠٧٦ (أون) ، والمغرب : الجواليقي : ١٩ ، والقاموس : ١٩٩/٤ (اون) .

(١٣٩) الإيوان قال في الصحاح : « والأوان والإيوان : الصفة العظيمة كالازج ، منه إيوان كسرى . وقال :

شطت نوى من اهله بالإيوان . وجمع الاوان : اون . . . » ٢٠٧٦/٥ .

(١٤٠) القاموس : قال : « جمعها : إيوانات وإواوين وكالأوان : كتاب ، جمعها : اون . . . » .

، وتكثير^(١٤١) الإيوان على^(١٤٢) : أووين ، كديوان^(١٤٣) ودواوين ؛ لأن أصله : (إوآن)
(١٤٤) أبدلت^(١٤٥) إحدى الواوين ياءً ، [كما] ذكره في الصحاح^(١٤٦) .
ويمكن الاعتذار بأن أهل بلادنا تلقنوا^(١٤٧) هذه الكلمة من أبناء العجم ، وهو مفتوح
الهمزة في لسانهم^(١٤٨) .

ومنها في : فصل الباء

- ١٠ - البرية : - بتشديد الراء - : الصحراء ، والجمع : البراري^(١٤٩) .
وتخفيف الناس راءها غلط ؛ إذ هي - بالتخفيف - فميلة^(١٥٠) من : « برا الله
الخلق » ، أي : خلقهم . والجميع : البرايا ، والبريات^(١٥١) ، والهمزة مثبته .
- ١١ - ومنها : البزاق^(١٥٢) ، وهو مع أخويه^(١٥٣) : البُصاق والبُصاق -
بالتخفيف - . والتشديد خطأ ، والمعنى معروف .
- ١٢ - ومنها : البشارة^(١٥٤) ، هي بالفتح - بمعنى الجبال . والاسم من البشري .
البشارة [والبشارة]^(١٥٥) - بكسر الباء ، وضمتها - لا غير !! . والناس يفتحون الباء في
الاسم من البشري وهما منهم ، ولحنًا^(١٥٦) .

- (١٤١) أ : وجمع ، م : وتكسر .
- (١٤٢) ساقطة من : ت .
- (١٤٣) ساقطة من : ت .
- (١٤٤) ت ، ب ، ج : أووان : بفك الإدغام .
- (١٤٥) ت ، أ ، ط ، م : أبدلت من إحدى .
- (١٤٦) (كما) من : ب ، أ ، ط : وانظر الصحاح : ٢٠٧٦/٥ (أون) والقاموس : ١٩٩/٤ (أون) . وفي
وفي المغرب : ١٩ : هو اعجمي مغرب ، وفي ط : كما ذكر في .
- (١٤٧) ب : تلقوا ، ط : تلقوا ، وكذا في : م ، والجميع صحيح .
- (١٤٨) ط ، م : لغاتهم ، وبعدها في ط : (فصل الباء) .
- (١٤٩) م ط : براري ، أ : البرار ، وفي اللسان : « البرية : الخلق ، بلا همز ، قال الفراء : هي من
برا الله الخلق ، أي : خلقهم . . . وقد تركت العرب همزها » اللسان : ٣١/١ (برا) .
- (١٥٠) ت : فعلية .
- (١٥١) م ج أ : البريات ، وهي ساقطة من : ط ، وأشار المغربي إلى وجودها في نسخة .
- (١٥٢) البزاق : لغة في البصاق ، بزق يبزق بزقا ، وبزق الأرض : بذرهما وفي لغة في اليمن ، وفي الحديث
« حين بزقت الشمس » قال الأزهري : لعل بزقت لغة في : بزغت . . انظر اللسان : ١٩/١٠ -
١ (بزق) .
- (١٥٣) ت : أضويها .
- (١٥٤) والبشارة : بالكسر والضم ، يقال : بشرته بمولود فأبشر أبشارا أي سر ، وتقول : أبشر بخير
يقطع الألف . اللسان : ٦١/٤ .
- (١٥٥) زيادة منا للتوضيح .
- (١٥٦) أ ، ب ، ج : ظنا .

١٣ - ومنها : البَقَم (١٥٧) : هو بالتشديد - نصّ عليه في القاموس (١٥٨) ، فالتخفيف خطأ .

ولا يَنْقُضِي عَجَبِي (١٥٩) من هؤلاء القوم ، يَشْدَدُونَ المَخْفَفَ ويخَفِّمُونَ المَشْدَدَ (١٦٠) ، كأنهم جيلوا معكوسين .

١٤ - ومنها الـ بـاكرة : وهي من مخترعات المصاوم (١٦١) ، وليست (١٦٢) من كلام العرب .
بل (١٦٣) الصحيح (١٦٤) : البِكرُ .

١٥ - ومنها البَلْثُورُ [والبَلْثُورُ] (١٦٥) ، [وهو] (١٦٦) على وزن : التَشُورِ والِسْتُورُ (١٦٧) . وبالتخفيف - كسبَطَر - جوهر معروف ، كذا في القاموس (١٦٨) .
فكسرُ الباء مع ضمِّ اللام - على ما هو المشهور - خطأ .

١٦ - ومنها لفظ (١٦٩) : الإِبن .
يقطعون ما قبل الابن الواقع بين العليين عنه ، ويكسرون باءه ، مبتدئين بها ، ويسكتون آخره ؛ فيقولون : « أحمد بن محمد » (١٧٠) - مثلاً - .
وقد شاع هذا بين الناس (١٧١) ، حتى كادلا يتحاشى عنه الخواص (١٧٢) - أيضاً - ؛ لاعتبار (١٧٣) الألسن به .

-
- (١٥٧) ت : البَلَم ، وفي ط : وهو بالتشديد .
(١٥٨) القاموس : ٨٢/٤ (البقم) وقال في المغرب : « فارسي معرب ، وهو صبغ احمر » ص ٥٩ .
(١٥٩) ١ : ولا ينقضي بقول عجمي .. ط : ت : ولا ينقضي عجمي .
(١٦٠) ١ ، ب ، ج : المخففة ... المشددة .
(١٦١) ١ : القوم .
(١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) ساقط من : ت ، م ، ب .
(١٦٥) زيادة منا يقتضيها التوضيح .
(١٦٦) من : ١ ، ط ، م . وفي المغرب ص ٨٤ : التنور فارسي معرب .
(١٦٧) البلور : على مثال عجول : لها من الحجر واحدة : بلورة ، وهو الرجل الضخم الشجاع - كذلك - بتشديد اللام . واما البلور - بالتخفيف - فالجوهرة المعروفة (اللسان : بلو / ٤ ص ٨٠ - ٨١) واما التنور : فهو - على ما يقال - في جميع اللغات - بمعنى الكانون الذي يخبز فيه وهو مفعول من النار (اللسان : تنر / ٤ ص ٩٥) والتنور : له عدة معان منها : السيد ، ومنها فقارة عنق البعير وغيرهما . (اللسان : ٢٨١/٤) .
(١٦٨) القاموس : (٢٩١/١ بلور) قال : « كتنور وكنور وكنور وكنور ، وكنور : الضخم الشجاع والعظيم ... » .
(١٦٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت ، وفي موضعها بياض بمقدار كلمة واحدة .
(١٧٠) ب : بن محمود .
(١٧١) ب : البنين .
(١٧٢) ط : م : الخاصة .
(١٧٣) ت ، ١ ، م . لاعتقاد الألسن .. و (به) يتعلق باعتبار لا باعتقاد .

والوجهُ الوصلُ إلى^(١٧٤) ما قبله ؛ إذ لولاهُ لما سَقَطَتِ الهَمْزَةُ . وانا ذكرتُ
« الابن » في هذا الفصل ؛ لأن أصله : بَنُو ، وبني^(١٧٥) .

١٧ - ومنها المبتنى .

الصحيح فيه : أن يقال : « الأمرُ مُبْتَنَى على كذا » مَبْنِيًّا لِلْمَعْمُول ، بمعنى المبنى ؛
لأنَّ أربابَ اللغةِ مُطَبِّقُونَ على أنَّ : « بَنَى الدارَ وابْتَنَاهَا » بمعنى واحد^(١٧٦) .

والناسُ يُخْطِئُونَ [فيه]^(١٧٧) ، ويقولون : الأمرُ مَبْنِيٌّ^(١٧٨) على كذا ؛ زعمًا منهم أنه لازم .

١٨ - ومنها : « بَنِيَامِينَ » : هو - كإسرافيل^(١٧٩) : أخو يوسف - عليه
السلام - . ولا تقل : ابن يامين ، كذا في القاموس^(١٨٠) .

وقد شاع بين الناس : « ابن يامين »^(١٨١) ، ظنًا منهم أنه لفظ^(١٨٢) عربي ، وليس كذلك ، بل
هو أعجمي .

وأما « ابن يامين »^(١٨٣) الذي ذكره طرفة بن العبد البكري^(١٨٤) في معلقته ، حيث يقول^(١٨٥) :

عَدَوْلِيَّةٌ أَوْ مِنْ سَفِينِ ابْنِ يَامِنْ^(١٨٦) .

(١٧٤) (الى ما قبله) ساقط من : ب ط .

(١٧٥) بنو : قال ابن درستويه في شرح الفصيح : البنوة اصلها الياء من : بنيت ، لان الابن مبني من
الابوين . . « المزهري : ج ١ / ٥٢٨ ابو الفضل وجماعته - مط : عيسى البابي .

(١٧٦) ب ، ج ، ت : . . . بمعنى .

(١٧٧) (فيه) من : ا ، م ، ب ط .

(١٧٨) ب ، ج ، ت ، ط ، م : مبتني ، بالياء ، والقياس ما اثبتناه من : ا ، وما ورد في بقية الاصول
- بالياء - هو من لحن العامة واطنائهم ، فكلما الوجهين صحيح .

(١٧٩) م ط : اسرافيل . ب : هو : اسرافيل .

(١٨٠) القاموس : (٢٨١ / ٤ : اليمن) .

(١٨١) ت : ابن يامين .

(١٨٢) ساقطة : ب ، ج ، وفيهما : انه عربي .

(١٨٣) ب : ابن يامين .

(١٨٤) طرفة بن العبد ، في ج ، ب ، ت ، واسقط الناسخ : البكري . وطرفة هو : ابن العبد بن
سفيان بن سعد بن مالك بن قيس بن ثعلبة . . . بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان
البكري نسبة الى بكر بن وائل . من شعراء المعلقات في الجاهلية ، توفي وهو ابن ثلاث وعشرين
سنة . وله معلقته المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال بركة نهد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

(١٨٥) ب : يقولون .

(١٨٦) ت : عدوانه او من ستب . . . وهو تصحيف وتحريف . وتمة البيت .

يجوز بها الملاح طورا ويهتدي . .

وابن يامين : ملاح من اهل هجر او تاجر . ويروى في موضعه : « او من سفين ابن نيتل » وهو
- ايضا - ملاح من اهل هجر ، انظر في شرح البيت شرح القصائد العشر : للخطيب التبريزي :

ص ٨٠ - ٨١ ، تحقيق محمد محيي الدين .

فهو^(١٨٧) رجل من أهل هجر^(١٨٨) ، أو تاجر بالبحرين ، وليس من أخوته — عليه السلام — .
ومعنى ابن يامن : ابن رجل مسمى بيامين^(١٨٩) ، ويامن [وياسر]^(١٩٠) : من الأسماء المشهورة ، فكيف يصح أن يقال لابن يعقوب عليه السلام — : ابن يامين^(١٩١) ١٤ .

ومنها في : فصل التاء

١٩ — التوأمين : هذا اللفظ^(١٩٢) [تشية توأم ، على وزن : فوعل] . يقال : اتأمت المرأة^(١٩٣) ، إذا وضعت اثنين في بطن [واحد]^(١٩٤) ، فهي متئمت^(١٩٥) . وذكر في القاموس^(١٩٦) : أن التوأم من جميع الحيوان^(١٩٧) : المولود مع غيره في بطن ، ذكراً [كان]^(١٩٨) أو أنثى .

ويقال : توأم للذكر ، وتوأمة للأنثى ، فإذا جمعا فهما : توأمين .
وغلط الناس فيه^(١٩٩) أنهم يستعملونه^(٢٠٠) بمعنى : التوأم ، فيقولون :
« فلان توأمين فلان » بالإضافة ، فلنا منهم أنها كلمة واحدة ، كالزغفران .
والصحيح : هو توأم فلان ، وهما توأمين . وانما ذكرته في أول الفصل مع أن ثانيه واو^(٢٠١) ؛ لأن الواو [هي]^(٢٠٢) زائدة^(٢٠٣) ، والثاني هو الهمزة في الحقيقة ، [وهكذا]^(٢٠٤) ذكره أصحاب اللغة^(٢٠٥) .

- (١٨٧) ١ ، ب ، : وهو .
(١٨٨) في الأصول : حجر — بالحاء — والمثبت من سروح المعلقات للتبريزي والزوزني والسنفيطي . وقد أشار المغربي في حاشية الطبعة : (لعل صوابه هجر) .
(١٨٩) ب : مسمى يامن .
(١٩٠) أ ط م : ابن يامين . وبعدها في أ ط : فصل التاء .
(١٩١) ب : هذه اللغة ، ج : هذه اللفظة .
(١٩٢) ومن الشواهد على هذا ، قول زهير من معلقته :
فتعركم عرك الرحي بثغاليها وتلقح كشافا ثم تنتج فتئمت
(١٩٣) من : أ ، ط ، م واللسان والقاموس والصحاح والاساس .
(١٩٤) م أ ب ج : مثمة .
(١٩٥) القاموس : ٨٢/٤ وتمام العبارة : « ... بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا . . . » .
(١٩٦) م : الحيوانات .
(١٩٧) من : أ ط م : وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٨/١٤ — ٢٢٩ بولاق) .
(١٩٨) أ : يستعملونها .
(١٩٩) ساقطة من : ب .
(٢٠٠) ج : مع ثانيه واو زائدة . . فاسقط (هي) وأربك في العبارة الى آخرها . و (هي) ساقطة من : ب — كذلك .
(٢٠١) ب : (لان الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) — وهو الصحيح فوزنها : فوعل .
(٢٠٢) من : أ / م ، ب .
(٢٠٣) أصل توأم : ووام ، فالتاء منقلبة من الواو . وذكره الأزهرى في باب (تام) وباب (وام) قال :

٢٠ - ومنها التَّرجِسة - هي - بفتح الجيم (٢٠٦) - : مصدر على وزن : الفَعْلَلَة ، من : تَرَجَّمَ . يقال : تَرَجَّمَهُ ، وَتَرَجَّمَ عَنْهُ (٢٠٧) ، أي : فَتَرَهُ .

وما شاع بين الناس من ضمِّ الجيم خطأ . وقد سمعتُ هذه اللفظة من بعض الأماثل (٢٠٨) ، فسَدَّدْتُ النكير عليه ، ففكر [زماناً] (٢٠٩) طويلاً ، ثم أدَّى رأيه إلى أنها بوزن : التَفْعِلَة ، كالتَّبْجِرة (٢١٠) ؛ فَاسْتَحْيَيْتُ أَوْ كَوَّدْتُ أَنِّي لَمْ أَسْأَلْهُ عَنْهَا .

٢١ - ومنها التَّرْجَمَان [والتَرْجَمَان والتَرْجَمَان] (٢١١) :

يقولونه - بفتح التاء وضم الجيم ، ولم يقل به أحدٌ من أصحاب اللغة . قال في القاموس (٢١٢) : « التَرْجَمَان كَمُتْفُوان (٢١٣) وزَعْفَرَان ، وزَرْبَرَقَان : هو المُفَسِّر للسان » (٢١٤) .

٢٢ - ومنها (٢١٥) المتروك :

المتروك يستعملونه استعمالاً شائعاً ، مكان التارك ؛ فيقولون : « فلان متروك » ؛ إذا ترك العلم أو غيره ، ولا يجوز أن يكون هذا مفعولاً بمعنى الفاعل ، كقوله تعالى : « إنه كان وعده » مأثياً (٢١٦) ، وكقوله تعالى : « حِجَاباً مُسْتَوِراً » (٢١٧) ؛ لأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْقِيَاسُ ، بَلْ هُوَ مَقْصُورٌ عَلَى السَّمْعِ .

على أن صاحب الكشف قال (٢١٨) في قوله تعالى : « مأثياً » : « قيل في « مأثياً » (٢١٩) :

« لا عرفك ان التاء مبدلة من الواو فالتوام ووام في الاصل ، وكذلك : التولج ... وولج » .
التهديب : (تام ووام) واللسان : (تام : ١٢ / ٦٢) والصاحح ١٨٧٦ / ٥ (تام) .

(٢٠٦) (هي) من : ت ، وفي ب : بضم الجيم .

(٢٠٧) ب : ترجمته و ... انظر القاموس : ٨٢ / ٤ (الترجمان) .

(٢٠٨) ب ، ج : الافاضل .

(٢٠٩) من : ا ، م .

(٢١٠) ت : كالتبصرة ، والفرق بين التبصرة انها مصدر الفعل بصر - مشدد الصاد ، والترجمة مصدر من الرباعي ترجم .

(٢١١) زيادة منا للتوضيح ، وقد مثل المؤلف لهذه اللغات الثلاث ، فيما يأتي ، ويظهر ان الثالثة : على فعللان مثل (ريهقان) كما في القاموس .

(٢١٢) القاموس : ٨٢ / ٤ : (الترجمان) .

(٢١٣) ب : كعنوان .

(٢١٤) ا ، ج ، ب : فاللسان ، وفي القاموس : « كمنفوان وزعفران وريهقان المفسر للسان » .

(٢١٥) عبارة : (وفيها المتروك) ساقطة من ت ، وفي موضعها بياض .

(٢١٦) ا : .. وعدا مأثياً . آية : ٦١ / من سورة : مريم .

(٢١٧) آية ٤٥ / من سورة : الاسراء .

(٢١٨) ت ، ب : على انه قال صاحب الكشف ... انظر الكشف ج ٣ / ص ٢٦ (ط : بيروت) وتتم النص : « او هو من قولك : اتى اليه احساناً ، اي : كان وعده مفعولاً منجراً » .

(٢١٩) عبارة (قيل في : مأثياً) ساقطة من : ا ، م .

مفعول بمعنى الفاعل (٢٢٠) ، والوجه أن الوعد هو الجنة ، وهم يأتونها » . وحكى [أن] (٢٢١) في قوله . تعالى - : « حجاباً مستوراً » أقوالاً : منها : أنه « حجاب لا يرى ، فهو مستور » ، ومنها أنه « يجوز أن يراد به : [أنه] (٢٢٢) حجاب من دونه حجاب » ، فهو مستور بغيره » (٢٢٣) ، ويمكن أن يُستخرج للمتروك وجه ، وإن (٢٢٤) كان بعيداً ، وهو : أنهم نسَبُوا التَّركَ الى العلم تأديباً ! ثم شاع هذا الاستعمال ، حتَّى قيل لمن (٢٢٥) ترك صنْعته (٢٢٦) - أيضاً - : متروك .

٢٣ - وأما المشغول (٢٢٧) : فهو [حد] (٢٢٨) صحيح بلا نزاع ؛ لأن من يعكف على الشيء يُشغَل (٢٢٩) به عن غيره ؛ فيصح أن يقال : فلان مشغول ، بكذا أي : مصروف به عن غيره . قال (٢٣٠) في الصحاح (٢٣١) : « يقال : شغلتُ عنك بكذا ، على ما لم يُسمَّ فاعله » .

ومنها في فصل الشاء

٢٤ - الثَّقَلُ : كعِيبٍ ، ضدُّ الخَفَّةِ .

ويستعمله البعض في هذا المعنى (٢٣٢) - بسكون القاف - وهو خطأ ؛ لأنه اسم للثقل . قال (٢٣٣) في الصحاح (٢٣٤) : « الثَّقَلُ : واحد الأثقال ، كحِملٍ وأحمال » .

(٢٢٠) ت : فاعل ، وكذا في الكشف .

(٢٢١) من : ت .

(٢٢٢) في الأصول جميعها : (به حجاباً) بالنصب ، وهو وهم ، ولذلك زدنا للعبارة (انه) .

(٢٢٣) الكشف : ج ٢ / ص ٦٧ ط : بيروت) قال : « حجاباً مستوراً : واستر ، كقولهم : سبل مغمم : ذواقم ، وقيل : هو حجاب لا يرى ... » الخ النص المنقول .

(٢٢٤) ب : ان .

(٢٢٥) ب : من ترك .

(٢٢٦) ت : صنعة ؛ ط : لمن ترك شيئاً من الصنعة متروك ايضاً .

(٢٢٧) وضعنا لهذه اللفظة رقماً ، وإن كان المؤلف لم يضعها في موضع ما يتوهم فيه العوام ، وذلك احصاء لما ورد من الفاظ مفسرة في هذه الرسالة ، وهي مع ذلك مما يشيع استعماله في لسان العامة .

(٢٢٨) من : ا ، م .

(٢٢٩) ط : يشغل .

(٢٣٠) ساقطة من : ت .

(٢٣١) الصحاح : ١٧٣٦/٥ (شغل) : « شغلت بكذا ، على ... واشتغلت » .

(٢٣٢) ا ، م : القام .

(٢٣٣) ساقطة من : ت .

(٢٣٤) الصحاح : ١٦٤٧/٤ (ثقل) : « ... مثل حمل ... » ، وفي ب : كجمل وجمال ، وهو تصحيف .

٢٥ - ومنها الثيب :

يزيدون في هذه^(٢٣٥) اللفظة هاء ، ويقولون : ثيبة ، وهو خطأ ؛ لأنها وردت مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم . قال في القاموس : « والثيب : المرأة التي فارقت زوجها ، أو دخل بها . [والرجل دخل به^(٢٣٨)] ؛ ولا يقال للرجل إلا^(٢٣٩) في قولك : ولد الثيبين^(٢٤٠) » يعني أنه لا يطلق على الرجل إلا تغليبا . وفي تجريد^(٢٤١) هذه الكلمة [عن التاء]^(٢٤٢) اختلافات تتضمن فوائد ، فلا^(٢٤٣) بأس بذكرها :

فأعلم أنه قال العلامة في « الفصل »^(٢٤٤) : « وللبصريين في نحو^(٢٤٥) : حائض وحامل وطالق وطامث^(٢٤٦) مذهبان :

فعند الخليل أنه على^(٢٤٧) معنى^(٢٤٨) النسب ، كلا بن وتامر ، كأنه قال^(٢٤٩) : ذات حمل وذات حيض وذات طمث ، وذات طلاق^(٢٥٠) .

وعند سيبويه^(٢٥١) أنه متاويل^(٢٥٢) بإنسان أو شيء حائض ، كقولهم : غلام ربة

(٢٣٥) ب ، ج : هذا اللفظ ... وفي ت : (الثيب : المرأة التي فارقت زوجها أو دخل بها . ولا يقال للرجل ...) والمبارة ناقصة وفيها حذف .

(٢٣٦) ساقطة من : ت .

(٢٣٧) القاموس : ٤٣/١ : (شيبان) .

(٢٣٨) الا : ساقطة من : ب ، ج .

(٢٤٠) يريد بالتبيين : الرجل والمرأة ، ومن هنا يقلب ذكر الثيب على الرجل ، وهو خاص بالأنثى ؛ ومنه قولهم : العمران والقمران ، فالعمران : أبو بكر وعمر والقمران : الشمس والقمر .

(٢٤١) م ط : تحرير .

(٢٤٢) م ط : لا بأس .

(٢٤٤) أراد بالعلامة ، الإمام اللغوي المفسر جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، صاحب

الكشاف ، والمفصل ، والمقامات ، وغيرها من كتب اللغة والأدب والتفسير . توفي سنة ٥٣٨ هـ .

انظر الوفيات : ٨١/٢ الارشاد (ط : مرجليوث) : ١٤٧/٧ ، مفتاح السعادة : ٣١/١ .

والاعلام : ٥٥/٨ .

(٢٤٥) (نحو) ساقطة من : ب .

(٢٤٦) ب : حائض وطامث وطالق ، وكذا في : ت ، والمفصل : ص ٩٧ ط : ١٢٩١ هـ .

(٢٤٧) ب : على البنت ، وهو تحريف وتصحيف وفي المفصل : انها على .

(٢٤٨) (معنى) : ساقطة من : ب ، ت .

(٢٤٩) ب : ذات حيض وذات طمث . وكذا في : ت ، وفي : ا : ذات حمل ، ذات حمل .. وهو

سهو . وفي المفصل : (كأنه قيل : ..) وفيه ما في : ب .

(٢٥٠) زيادة من : ا وفي المفصل : (ذات حيض وذات طمث) وحيض ساقطة من ط .

(٢٥١) سيبويه : هو أبو بشر ، عمرو بن عثمان بن قنبر . فارسي الاصل ، رأس نحاة اهل البصرة في

القرن الثاني الهجري ، له كتابه الكبير في النحو باسم : « الكتاب » توفي سنة : ١٨٠ هـ .

ومراجعته ومصادر ترجمته كثيرة ، انظر : مقدمة تهذيب اللغة : للازهري ، وشرح المقامات

للشربشي : ١٧/٢ ، والبداية والنهاية : ١٧٦/١ ، واخبار النحويين البصريين : للسرياني : ٤٨ ، وتاريخ بغداد : للخطيب البغدادي : ١٩٥/١٢ وطبقات الزبيدي : ٦٦-٧٤ ، والاعلام :

٢٥٢/٥ .

(٢٥٢) ب : متاولا ، بالنصب ، وهو وهم .

وَيُسَمَّعَةُ (٢٥٣) على تأويل النفس ، وانما يكون ذلك في الصِّفَةِ الثَّابِتَةِ (٢٥٤) . فأما الحادثة فلا بد لها من علامة التأنيث ؛ تقول : حائِضَةٌ ، ومُطَلِّقَةٌ - الآن ، أو غداً « (٢٥٥) .

أقول : قد أوضح في الكشف (٢٥٦) ، الفرقَ بين الصِّفَةِ الثَّابِتَةِ والحادثة في تفسير قوله - تعالى - : « يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَبُ هَلْ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ » (٢٥٧) بأن : « المرضع هي التي من شأنها الإرضاع ، وإن لم تكن تباشِر (٢٥٨) الإرضاع في حال وصْفِها به . » « والمرضعة هي التي في حال (٢٥٩) الإرضاع تلَقِّمُ ثَدْيَها (٢٦٠) للصبى » . وذكر أنه هو (٢٦١) سبب اختيار (المرضعة) على (المرضع) ؛ لأن المراد تَفْطِيع (٢٦٢) شأنِ الرِّزْلَةِ ، وهي أدخل فيها (٢٦٣) ...

ثم قال في المَفْصَل (٢٦٤) : « وَمَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ يُبْطِلُهُ جَرِّي (الضَّامِر) عَلَى النَّاقَةِ وَالْجَمَلِ ، وَ (الْعَاشِقِ) عَلَى الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ » ، يعنى : أن مذهب الكوفيين هو أن حذف التاء من نحو : حائِضٌ ؛ للاستغناء عنها (٢٦٥) ، وهذا (٢٦٦) يوجب إثبات التاء في محلّ الالتباس ، كضامِرٍ وعاشِقٍ ، وأَيْمٍ وَثَيْبٍ وَعَانِسٍ ، وغيرها ، على الذكور والإناث ، وهذا الاعتراض متين ، لكن الاعتراض بإثبات التاء في الأوصافِ الْمُخْتَصَّةِ

(٢٥٣) ت : ريمّة أو تبعّة . وفي المَفْصَل كما هو مثبت وفيه : (. . نفس وسلعة) .
(٢٥٤) الصفات الثَّابِتَةُ : هي الصفات التي لا تجري على الفعل . أي : لا يلتزم فيها ما يلتزم بالفعل ، فالفعل يحتاج إلى علامة تأنيث إذا أسند إلى مؤنث - مثلاً - فيقال : جاءت هند . وهند جاءت . ولذلك يقال : هند حاضرة ، ولا يقال : حاضر . لأنها من الصفات الحادثة . أما الصفات الثَّابِتَةُ للمؤنث . كالحائِضِ والطالِقِ فلا حاجة إلى تمييزها بالتاء . يقول ابن يعيش : « وانما يلزم الفرق ما كان جارياً على الفعل لأن الفعل لا بد من تأنيثه . إذا كان فيه ضمير مؤنث حقيقياً كان أو غير حقيقى ، نحو : هند ذهبت . وموعظة جاءت . فإذا جرى الاسم على الفعل لزمه الفرق بين المذكر والمؤنث » جده / ص ١٠٠ من شرح المَفْصَل لابن يعيش : ط : المنيرية .

- (٢٥٥) المَفْصَل : ص ٩٧ : ط : ١٢٩١ هـ - لاسكندرية | . وشرح المَفْصَل : ١٠٠/٥ .
(٢٥٦) الكشف : ١٤٢/٣ : ط : بيروت | .
(٢٥٧) آية ٢/ من سورة الحج : وفي ت : . . يوم تذهل . .
(٢٥٨) ا ط م : ثابتة . وأشار المغربي في حاشية طبعته إلى أنه في نسخة (تباشِر) .
(٢٥٩) ت ط : حالة .
(٢٦٠) ا . تلقيم ثديها . ت ، ب ، ح : ط . م . والكشاف : ملقمة ثديها . ت والكشاف : الصبي .
(٢٦١) [هو] ساقطة من : ب ، ج .
(٢٦٢) م : ط : تعظيم .
(٢٦٣) ا : وهي التي أدخل فيها فيه . ب : وهي التي أدخل فيها .
(٢٦٤) المَفْصَل : ص ٩٧ ، وشرح المَفْصَل : ١٠٠/٥ - الطبعة المنيرية .
(٢٦٥) ب ، ت : عنه .
(٢٦٦) ا ، م : وهنا . ت : وهذا يوجب الإثبات في . .

بالإناث من امرأة مُصْبِيَّةٍ ، وكلبةٍ مُجْرِيَّةٍ ، على ما ذكره في الصحاح (٢٦٧) ليس بسديد ، لأنّ ما ذكره (٢٦٨) مُجَوِّزٌ لا مُوجِبٌ ؛ لأنّهم يقولون : الإتيان - بالتاء - في صورة الاستغناء جري على الأصل ؛ كحاملة : في المرأة [الحاملة] قال (٢٦٩) في الصحاح (٢٧٠) :

« يقال : امرأة حامل وحاملة ، إذا كانت حُبْلَى . فمن قال : حامل ، قال : هذا (٢٧١) ، نعت لا يكون إلا للإناث ، ومن قال : حاملة ، بناها على حَمَلَتْ ، فهي حاملة . وأنشد (٢٧٢) :

تَمَخَّضَتِ النونُ له يومٍ أتى وَلِكُلِّ حَامِلَةٍ تَمَامُ

فإذا حَمَلَتِ المرأة شيئاً على ظَهْرِها (٢٧٣) ، أو على رأسها (٢٧٤) ، فهي حاملة ؛ [لا غير] لأن التاء (٢٧٥) إنما تُلْحَقُ ؛ للفرق ، فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التأنيث . فإن أَتَيْ بها ، فإنما هو على الأصل . هذا قول أهل الكوفة « انتهى .

وانما أُنْبِتُ الكلام في هذا المقام تكثيراً للفوائد (٢٧٦) .

ومنها في (فصل الجيم)

٢٦ - جُمَادَى الأولى والأخرى :

وهي فعالي ، كحُبَارَى - بالدال المهملة (٢٧٧) :

والعوامُ يستعملونها (٢٧٨) - بالمعجمة المكسورة - ويَصِفُونَهَا بِـ (الأوَّل) ، فيكون

(٢٦٧) الصحاح : ٢٣٩٨/٦ | صبا | و ٢٣٠١/٦ | جرى | : « كلبة مُجْرِيَّةٌ وَمُجْرِيَّةٌ » .

(٢٦٨) ب . ج : ما ذكره . .

(٢٦٩) [الحاملة] من : ت .

(٢٧٠) الصحاح : ١٦٧٦/٤ حمل .

(٢٧١) أ ، ب . ج ، م : هنا .

(٢٧٢) البيت أنشده الشيباني لعمر بن حسان، وقبله :

الإيا أم قيس لا تلومي وأبقى إنما ذا الناس عام
أجدك هل رايت أبا قيس أطال حياته النعم الركام
وكرى اذ تقمه بنوه بأسباب كما اقتسم اللحام

الصحاح : تح : عطار : ١٦٧٦/٤ مادة حمل .

(٢٧٣ . ٢٧٤) عبارة : أو على رأسها : ساقطة من : ب : ت ، ج . وهي في الصحاح .

(٢٧٥) ط ت والصحاح : لأن الهاء . . وهو واحد . و [لا غير] من : الصحاح ، ط .

(٢٧٦) عبارة : [وإنما نُظِنَتْ . . الخ . . ساقطة من : ت .

(٢٧٧) ت : والدال مهملة ، وفي ط : والها مهملة .

(٢٧٨) ت : يستعملون . أ ، م ط : يستعملونه . .

فيها ثلاثة تحريفات (٢٧٩) : قلب المهمله معجمة ، والفتحة كسرة ، والتأنيث تذكيراً . وكذا (جُمادى الأخرى) ، يقولون : جماذري الآخر - بلا تاء - (٢٨٠) وهو خطأ (٢٨١) .

والصحيح : (الآخرة) - بالتاء - أو : الأخرى - [بالياء] (٢٨٢) - ، وهما معرفتان (٢٨٣) من أسماء (٢٨٤) الشهور ، فادخال اللام في وَصْفَيْهِمَا (٢٨٥) صحيح ، وكذا - ربيع الأول ، وربيع الآخر ، في الشهور . وأما ربيع (٢٨٦) الأزمنة ، فالربيع الاول باللام (٢٨٧) .

ومنها في (فصل الحاء)

٢٧ - الحَبَابُ :

يستعمله الاكثر في التَفَاخُات التي تملو على (٢٨٨) وجه الماء ، بضم الحاء المهمله ، وهو خطأ ؛ إذ هو (٢٨٩) - بضم الحاء - : المحبّة ، فالصحيح : فتح الحاء (٢٩٠) .

قال (٢٩١) في القاموس (٢٩٢) : « حَبَابُ الماء - كَحَابِرٍ - : فقاقيعه التي تطفو ؛ كأنها القوارير » .

٢٨ - ومنها : المحبّة : - بفتح الميم - : مصدر بمعنى : الحبّ .

فضمّ الميم ، كما يفعلُه البعض خطأ .

(٢٧٩) ت : طريقات ، وهو تصحيف . والتصحيف : هو الخطأ في الصحيفة [الصحاح : ١٢٨١/٤ صحف] والتحريف : هو تغيير الكلام عن مواضعه ، ويقع في الحروف . الصحاح : حرف . (٢٨٠) ت : بلا باء .

(٢٨١) عبارة : وهو خطأ ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٢٨٢) من : ت .

(٢٨٣) ١ : معروفتان .

(٢٨٤) ساقطة من : ب .

(٢٨٥) ب : وضعهما .

(٢٨٦) في غير : ت : أما

(٢٨٧) باللام : يعني (ال) التعريف .

(٢٨٨) ساقطة من : ب ، ج ، وفي ط : تطفو على

(٢٨٩) من هنا الى قوله : (. . فتح الحاء) الاتي ساقطة من : ب وفي ط : فانه بضم .

(٢٩٠) الحباب بالكسر : المحابة والموادة ، وبالضم : الحب ، وهو الحية كذلك ، وبالفتح حباب الماء : معظمه ، قال طرفة :

يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفايل باليد
ويقال - ايضا - حباب الماء : بالفتح ، نفاخاته التي تملوه ، وهي اليماليل . وتقول
- ايضا - حبابك ان تفعل كذا ، اي : غايتك . كذا في الصحاح : ١٠٦/١ (حَب) .

(٢٩١) قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٢) القاموس : ٥١/١ [الحب] قال : « وحباب الماء والرمل : معظمه كحَبَبِهِ وحَبَبِيهِ ، او طرائقه او فقاقيعه التي .. » .

٢٩ - ومنها كعب الأخبار : وهو - بالحاء المهملة - .

واشتهر بين العوام - بالمعجمة - ؛ لكثرة ما يرويه من الأخبار ، وهو وهم (٢٩٣) ، بل بالحاء المهملة ؛ قال (٢٩٤) في الصحاح (٢٩٥) : « كعب الحبر منسوب إلى الحبر الذي يكتب به ؛ لأنه كان صاحب كتب » (٢٩٦) . وقال في القاموس : « كعب الحبر : معروف » (٢٩٧) .
فلفظة الأخبار (٢٩٨) فيها كلام - أيضاً - ؛ إذ ما وصفه الثقات (٢٩٩) إلا بالحبر ، ولا يُسمَعُ (كعب الأخبار) إلا في الروايات (٣٠٠) .

٣٠ - ومنها : المُستَحْكِمُ هو - بكسر الكاف - (٣٠١) بمعنى : المُحْكَم ، يقال (٣٠٢) : أحكمته ، فاستحكمت ، أي : صار مُحْكَمًا .

لكن اشتهر بين الناس فَتَحَ كافيه ، وهو خطأ ؛ إذ هو لازم .

٣١ - ومنها : الحَنِيثُ : هو من الحِنْث - بكسر الحاء - ؛ بمعنى الحَلْفِ في اليمين .
وقد حَنِثَ ، كَعَلِمَ ، والمشهور ، بين الناس (٣٠٣) ، : الحَنِيثُ (٣٠٤) ، وهو (٣٠٥) لحن .

٣٢ - ومنها لفظ : الحَيْدَر - بالحاء المهملة - : من اسماء الأسد .

والجافون (٣٠٦) يستعملونه (٣٠٧) - بالمعجمة - ؛ لعدم زوال الكزازة عنهم بتحصيل طرف من العلم . بل ربّما يسمعون الحق فلا يَكْبُوثُ (٣٠٨) ؛ لأن ترك المألوف صعب ؛ أو لزعمهم إياه - بالمعجمة - في الحقيقة .

- (٢٩٣) وهو وهم : ساقط من : ب .
(٢٩٤) بل بالحاء .. قال : ساقطة من : ت .
(٢٩٥) الصحاح : ٦٢٠/٢ [حبر] قال : « .. كعب الحبر لكان هذا الحبر الذي يكتب به » .
(٢٩٦) ت : قال صاحب القاموس : ..
(٢٩٧) القاموس : ٢/٢ [الحبر] . ولم يقل هذا وإنما قال : « وكعب الحبر ويكسر ولا تقل : (الأخبار) .
(٢٩٨) ب : الأخبار ، بالمعجمة ، وكذا في : ت .
(٢٩٩) ب : وصفته الثقات ، وهو واحد .
(٣٠٠) ت : (كعب الأخبار) .. وكعب كان رواية أخباريا فنسب إلى الحبر لكثرة ما يكتب بالحبر . راجع فجر الاسلام ، احمد امين ، ١٦٠ - ١٦١ .
(٣٠١) [هو] ساقطة من : ا ، م . (٣٠٤) ب : الحنث .
(٣٠٢) ا ، م : قال : .. (٣٠٥) ا : فهو .
(٣٠٣) (بين الناس) ساقطة من : ت . (٣٠٦) ا ، ب ، ج : والا حنون .
(٣٠٧) ث : يستعملون . وفي ط : علق المغربي على معنى عبارة المؤلف : « والجافون .. جمع جاف ، القليظ .. » ص ٢٠ .
(٣٠٨) ت : فلا ينتهون . ب ، ج : فلا ينتبهون . ط : ينتبهون .

- ٣٣ - ومنها : الحَيَّوان - هو - بالتحريك - : جنسُ الحيِّ ، وأصله : حَيَّان (٣٠٩) .
ذكره في القاموس (٣١٠) . فإسكان الياء فيه - كما يفعله العامة (٣١١) - لحن .

ومنها في (فصل الخاء (٣١٢))

- ٣٤ - لفظ : الخَجِـيـل : هو (٣١٣) - ككثف - : المتحير المدهوش (٣١٤) من
الحياء . وقد خَجِـلَ ، من باب : طرب ، فالخجيل - بزيادة الياء - مما يوجب الخجلة ،
هو غلط (٣١٥) ، وكذا : الخَجالة ، على ما يستعملها (٣١٦) البعض .

- ٣٥ - ومنها : الخَشِن - هو أيضا - (٣١٧) على وزن : كثف . وقد (٣١٨) خَشِنَ
الشيءُ ، من باب : سَهَّل ، فهو : خشن .
فالخشين - بالياء - إنما هو (٣١٩) من خشونة الطبع .

- ٣٦ - ومنها (٣٢٠) : الخَيْرَان - وهو - بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي - .
شجر هندي (٣٢١) ، وهو عروق متددة (٣٢٢) في الأرض ، وهي (٣٢٣) عروق القنا .
فتحريف بعض الناس إِيَّاه ، وقولهم (٣٢٤) فيه : خَزَيران وهزيران (٣٢٥) ، تصرف عامي .

(٣٠٩) لفظ : حَيَّان : ثقل على اللسان ، لذلك أبدلت الياء واوا ليختلف اللفظان فيخفا على
اللسان ، فاصبح : حيوان . انظر الخصائص : لابن جني : ١٨/٣ . والكتاب لسيبويه :
٢/٣٩٤ . والمنصف شرح تصريف المازني : ١١٢/٢ ، وانظر كتابنا : أبو عثمان المازني ومذهبه
في الصرف والنحو : ص ١٤٧ - ١٤٨ . وفي ط : الحَيَّان .

(٣١٠) القاموس : ٢٢٢/٤ [الحي] .

(٣١١) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٢) العبارة ساقطة من : ت .

(٣١٣) ت ، ج : فهو .

(٣١٤) ت : المدهش .

(٣١٥) [هو غلط] ساقطة من : ب ، ت ، ط ، وفول المؤلف : « مما يوجب الخجلة » استعمال
صحيح ، لا كما زعم المغربي محقق التنبيه في حاشية طبعته ، فهو على فعلة للمرة ، وقد ورد
في اللسان قوله : « رجل خجل وبه خجلة ، أي : حياء » (٢١٢/١٣ ط بولاق) أما قول المغربي
« ان قول المؤلف (مما يوجب الخجلة) هو مما يوجب الشغل لان الخجلة ليست من مصادر
خجل » ص : ٢١ كلام تنقصه الدقة .

(٣٢٠) مكررة في : ت .

(٣٢١) ا ، م : سندي .

(٣٢٢) ب ، ج : ممدودة ، ت : ممددة .

(٣٢٣) ب ، ج ، ت ، وهو

(٣٢٤) ت : قولهم - بلا واو - .

(٣١٦) ت : يستعمله .

(٣١٧) العبارة ساقطة من : ب ، ج .

(٣١٨) [قد] ساقطة من : ت .

(٣١٩) [إنما هو] ساقطة من : ت .

ومنها في (فصل الدال)

- ٣٧ - لفظ : الدَّاءُ - وهو يسكون الهزة - : العادة ، والشأن ، وقد تحرَّك .
 فاستعمال الناس إتياء بمعنى : الأدب ، خطأ محض .
- ٣٨ - ومنها الدَّعَاوَى (٣٢٦) : هي - كصَحارى - : جمع : الدعوى .
 وبكسر (٣٢٧) الواو - كما يفعل البعض - خطأ .
- ٣٩ - ومنها : الديانة ، هي معروفة (٣٢٨) .
 فَلَحْنٌ بعضُ العوامِ (٣٢٩) فيها (٣٣٠) ، بتقديم النون على الياء (٣٣١) ، وقولهم :
 دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى اللفظ جنابة (٣٣٢) .
- ٤٠ - ومنها : الأدوية ، والأدوية (٣٣٣) - على وزن : أفعلّة - من جوع القلة .
 ولا تلتفت إلى تشديد العوام (٣٣٤) .

ومنها في (فصل الدال)

٤١ - الإذعان :

- الغلط فيه من حيث أنهم يَسْتَعْمِلُونَهُ بِمَعْنَى : الإدراك ؛ فيقولون : أَذْعَنْتُ
 فُلَانًا (٣٣٥) ، بمعنى [أدركت] (٣٣٦) وفهَّمتُ .
 والصحيح : أَذْعَنْتُ له ، ومعناه (٣٣٧) : الخضوع ، والذلّة ، والأتقياء . واذعانُ النفس
 للشيء قبُولُها إِيَّاهُ ، وانقيادُها له (٣٣٨) . ومن أدرك المعنى حقَّ الإدراك (٣٣٩) ينقاد (٣٤٠) له
 طبعه ويقبله حق القبول . ومنها وقع الناس في الغلط .

- (٣٢٦) اللفظ مع تفسيره .. ساقط من : ت .
 (٣٢٧) من هنا إلى قوله : (ومنها الديانة هي ..) ساقط من : ب . وقول المؤلف في آخر العبارة :
 (خطأ) فيه نظر ، فإن الذي ورد في كلام العرب جواز الأمرين ، فيقال دعاوى ودعاوى بالياء
 والكسر ، وبالألف والفتح ، والكسر مع الياء أفصح .
 (٣٢٨) [معروفة] ساقطة من : ت .
 (٣٢٩) ب : القوم ، وفي ط : (يلحن بعض ..) . (٣٣١) [على الياء] : ساقطة من : ت .
 (٣٣٠) [فيها] : ساقطة من : ت . (٣٣٢) ت : خيانة .
 (٣٣٣) أ ، م : (أدوية وأدعية ..) ومثلها اغطية واغشية والوبة .. الخ .
 (٣٣٤) ب ، ج : العامة . (٣٣٧) ب ، ج ، أ ، م : معناه .
 (٣٣٥) [فلانا] : ساقطة من : ب . (٣٣٨) ب : وانقياده له .
 (٣٣٦) من : ب ، ج . (٣٣٩) ب ، ج . ادراك .
 (٣٤٠) هكذا في جميع الأصول بلا جزم ، مع أنه جواب شرط جازم ، وذلك جائز ، إذا كان فعل
 الشرط ماضياً كما في عبارة المؤلف ، ومنه قول الشاعر ، وهو من شواهد ابن عقيل :
 وإن اتاه خليلٌ عند مسألةٍ يقولُ : لا غائب مالي ولا حرمُ
 انظر الجزء الثاني من شرح ابن عقيل : موضوع جزم الفعل .

٤٢ - ومنها لفظ : الإذئاب : وقع في بعض مختصرات الصرف : « الزَّاجِرُ عن الأذئاب »^(٢٤١) ، فرعوا أنها : الأذئاب على وزن : الأفعال^(٢٤٢) ، جمع ذَنَبٌ^(٢٤٣) ، بمعنى الأثَم ، وهو عجيب^(٢٤٤) ؛ لأنَّ الأذئاب جمع ذَنَب - بفتح النون - لا جمع ذَنَب - بسكونه^(٢٤٥) - . فإنَّ جمعه : ذُنُوب . قال^(٢٤٦) في القاموس^(٢٤٧) : « الذَّنْبُ : الإثم ، والجس : الذَّنوب ، وجمع الجمع : ذُنُوبات^(٢٤٨) . وبالتحريك واحد الأذئاب » .

وقد ذُكِرَ في الصَّرف أن - فعلاً - يسكون العين ، لا يُجسَع في غير الأجوف ، على : أفعال ، إلا في أفعال معدودة ، كشكل وأشكال ، وسَمِعَ واسماع ، وسَجَّعَ واسجاع ، وفَرَّخَ وأفراخ ، وقد قالوا في : فرخ أنه محمول على : طير .

فالعبرة - بكسر الهزة - مصدر من^(٢٤٩) : أَذَنَبَ ، وهو الملائم للزَّجر ؛ إذ المنوع^(٢٥٠) عنه كَبُ الذَّنْب ، لا الذَّنْب^(٢٥١) نفسه ؛ ألا ترى^(٢٥٢) أن معنى : ينهى عن^(٢٥٣) الذَّنْب ، ينهى عن الإتيان به^(٢٥٤) وعن التَّربُّ منه^(٢٥٥) .

فعُلِّمَ أن العبرة - بالكسر - أصابت^(٢٥٦) المحزَّ^(٢٥٧) ، وطَبَّقَتِ المفصِّل^(٢٥٨) .

(٢٤١) في : ب . (جمع ذنب بفتح النون فرعوا .) وهو وهم من الناسخ .
(٢٤٢) ب . ت ط ج : (أفعال) .

(٢٤٣) عبارة : ت ، هكذا : « - عن الأذئاب ، جمع ذنب - بفتح النون ، فرعوا أنها على وزن أفعال جمع ذنب . . » .

(٢٤٤) ب ، ج : العجيب .

(٢٤٥) ا ط : يسكونها ، وكذا في م . وفي ب ، ج : يسكون النون .

(٢٤٦) ساقطة من : ت .

(٢٤٧) القاموس : ٧١/١ | الذنب | : « . . ذنوبات ، وقد أذنب ، وبالتحريك . . » .

(٢٤٨) ب ، ج : الذنوبات .

(٢٤٩) ساقطة من : ب واراد (بالعبرة) قوله : (الزاجر عن الأذئاب) .

(٢٥٠) ب : الم عنه .

(٢٥١) | لا الذنب | ساقطة من : ب .

(٢٥٢) ساقطة من : ت .

(٢٥٣) | عن الذنب | ساقط من : ب .

(٢٥٤) ت : بها . وعبرة ط : « . . ان معنى النهي عن الذنب نهى عن الاتيان به) .

(٢٥٥) ت : منها ، ب : القريب منها .

(٢٥٦) ا : أصابة .

(٢٥٧) ت : الحرية .

(٢٥٨) قال الجوهري : « وطَبَّقَ السيف : اذا أصاب المفصِّل ، فأبان العُضو » .

قال الشاعر يصف سيفاً :

يضمُّ أحياناً وحيناً يطبِّق

ومنه قولهم للرجل ، اذا أصاب الحجة : انه يطبق المفصِّل ج ١/ ص ١٥١٢ (طبق) .

ومنها في (فصل الراء)

٤٣ - المرتَّبَطُ :

قولُ الناس : فلان مرتَّبَطٌ بكذا ، على البناء للفاعل خطأ .
والصحيح : مُرْتَبَطٌ^(٣٥٩) بكذا ، على البناء للمفعول^(٣٦٠) ، لأنَّ : ارْتَبَطَ مُتَعَدَّةٌ ،
كَرَبَطَ^(٣٦١) ، اتفقت^(٣٦٢) عليه أئمة اللغة^(٣٦٣) .

٤٤ - ومنها المَرثِيَّةُ - : وهي^(٣٦٤) - بالتخفيف - مصدر كَسَحَدَقَ . قال^(٣٦٥)
في الصحاح^(٣٦٦) : « رَثِيْتُ المَيِّتَ ، من باب رَمَى [مرثيةٌ]^(٣٦٧) ورثوته^(٣٦٨) - أيضاً - :
إذا بكيتُهُ ، وعدَّدتُ محاسنه ، وكذا إذا نظمتُ فيه شعراً » انتهى .
فتشديد الناس - ياءَها^(٣٦٩) - لحن محض^(٣٧٠) .

وهذا المصدر يضاف - تارةً - إلى فاعله^(٣٧١) ؛ فيقال : مرثيةٌ فلان^(٣٧٢) الشاعر^(٣٧٣) ،
- وأخرى - إلى مفعوله^(٣٧٤) ؛ فيقال : مرثيةٌ فلان المرحوم^(٣٧٥) .
وأما القصيدة فهي مرثيٌ بها .

(٣٥٩) ب . ج : المرتبط .
(٣٦٠) في غير : ت : على بناء المفعول ، وفي ط : على بناء المجهول .
(٣٦١) ب ، ت : كرابط .
(٣٦٢) ت : اتفق ، وفي ط : كما اتفقت .
(٣٦٣) ربط : قال الجوهري في الصحاح : « ربطت الشيء أربطه وأربطه - بكسر الباء وضمها - عن
الاخفش . أي : شدته - وفلان يرتبط كذا رأساً من الدواب » .
(٣٦٤) ساقطة من : ب ، ج ، ت . وفي ط : هي .
(٣٦٥) ساقطة من : ت . ومرثية في القاموس : بالتخفيف - كما ذكر المؤلف ابن كمال هنا :
ج ٢٢٤/٤ .
(٣٦٦) الصحاح : ٢٣٥٢/٦ [رثى] : « رثيت الميت مرثية ورثوته ايضاً . . » وبين النصين
خلاف .

(٣٦٧) من : ت ، وفي ا : (. . ومرثية - ايضاً) ، وكذا في : م ط . والصواب المثبت .
(٣٦٨) في غير ت : ورثيته ، وفي : ب ، ج : ورثيت فلانا .
(٣٦٩) ب : هاءها .

(٣٧٠) محض : ساقطة من : ت .

(٣٧١) ت : فاعلها .

(٣٧٢) فلان : ساقطة من : ا ، م .

(٣٧٣) ب : المرحوم : في موضعها .

(٣٧٤) ت : مفعولها وكذا ب .

(٣٧٥) ب ، ج ، ط : فلان الشاعر المرحوم . وفي : ا ، م : مرثية الشاعر المرحوم .

٤٥ - ومنها : الرفاهية^(٢٧٦) : هي - بالتخفيف - : مصدر ، كطواعية ؛ يقال : فلان في رفاهية من العيش^(٢٧٧) . ورفاهة منه ، أي : في سعة وخصب ولين . والناس يَلْتَحِنُونَ فيها ، بتشديد الياء^(٢٧٨) .

٤٦ - ومنها : الرِّقْءُ - هو بالكسر - : مصدر بِسَعْنَى : العبودية .
فقول الناس : رِقْيَةً ، خطأ فاحش^(٢٧٩) .

ومنها في (فصل الزاي) (٢٨٠)

٤٧ - الزَّعِيمُ^(٢٨١) : هو بسعْنَى : الكفيل . قال - سبحانه^(٢٨٢) وتعالى - حكاية : « وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ، وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ »^(٢٨٣) . أي : كفيل^(٢٨٤) .

وفي الحديث : « الزَّعِيمُ غَارِمٌ »^(٢٨٥) ، وبسَعْنَى : السَّيِّدُ ، والرئيس ، كما ذكر في كتب اللغة^(٢٨٦) .

فاستعمال الناس إِيَّاهُ بسَعْنَى الزَّاعِمِ^(٢٨٧) من الزَّعَمِ الذي هو : الحُشْبَانُ مبنيٌ على الزَّعَمِ الفاسد^(٢٨٨) .

-
- (٢٧٦) ب : بياض في موضعها .
(٢٧٧) عبارة : رفاهية من العيش : ساقطة من : ت .
(٢٧٨) ت : وتشديد الياء لحن .
(٢٧٩) ت : (فالرقية خطأ فاحش) . وفي ط : « الرقية .. » .
(٢٨٠) ساقط من : ب . وفي ا : الزاء .
(٢٨١) ب ، ج : الزعيم هي ..
(٢٨٢) ساقطة من : ت .
(٢٨٣) آية : ٧٢ سورة : يوسف ، وكذا في الكشف : ٩٠/٢ ط : بيروت . قال الزمخشري : « وأنا بحمل البعير كفيل وأؤديه الى من جاء به .. » .
(٢٨٤) قال ابن الاثير : « زعم : فيه : « الزعيم غارم » ، الزعيم : الكفيل ، والعارم : الضامن ، ومنه حديث علي - رض - « ذمتي رهينة وأنا به زعيم ، اي : كفيل » النهاية في غريب الحديث : ٣٠٣/٢ .
(٢٨٥) الحديث : « الدين مقضي والزعيم غارم » قال في اللسان : « والزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن » . مادة زعم : ١٢/ص ٢٦٦ ، وانظر النهاية : ٣٠٣/٢ .
(٢٨٦) الزعيم : جاء في الصباح : زعم بسعْنَى تأمر : [ج ا / ص ٢٧١ ط : السقا] . وفي اللسان : الزعامة السلاح ، والسيادة والرياسة ، وزعيم القوم : رئيسهم وسيدهم .. ومدرهم ... ج ا / ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
(٢٨٧) ت : فاستعماله من الزعم الذي ..
(٢٨٨) ا : زعم فاسد .

٤٨ - ومنها : الزعمامة : هي - بفتح الزاي (٢٨٩) - بمعنى : الكفالة والسيادة .
فكسر بعض الناس زايها غلط (٢٩٠) .

٤٩ - ومنها : المزيد : وهو لفظ ، اخترعه الناس ، واستعملوه ؛ وقالوا (٢٩١) : فلان مزيد للبلغم ، بمعنى : الزائد في البلغم ، ولا أصل له في كلام العرب - أصلاً - ؛ لأنهم ما استعملوا الأفعال من : زاد . ولا حاجة به . ولأن - زاد - مشترك بين اللازم والمتعدّي ، يقال : زاد الشيء ، وزادته (٢٩٢) غير (٢٩٣) .

ومنها في (فصل السين)

٥٠ - لفظ (٢٩٤) : السَّبَق : هو مصدر : سَبَقَ ، من باب : ضَرَبَ .
والناس يزيدون فيه تاءً ؛ فيقولون : السَّبَقَةُ - زاعين - : أنها (٢٩٥) مصدر سبق ، فهو منهم نحن .

نعم ، يمكن أن يقال : يجوز أن تكون (٢٩٦) التاء للرسالة ، كضربة (٢٩٧) - مثلاً - .
ويكون (٢٩٨) المعنى سبقاً واحداً ؛ لكن من تَسَبَّعَ مواضع (٢٩٩) استعمالهم ، يعرف أنهم لا يقصدون بها المرة ، ولا يخطر ببالهم (٣٠٠) معنى المرة - أصلاً (٣٠١) - بل يستعملونها بمعنى : المصدر - فقط .

فيقولون : (هو من قبيل سبقة اللسان) . ولا معنى لاعتبار المرة - هنا (٣٠٢) .

-
- (٢٨٩) ب : الزاء .
(٢٩٠) ب ، ج : (خطأ) ، ليس خطأ ، وإنما هو مصدر بمعنى الرياسة ، لانه وال على مهنة .
(٢٩١) واستعملوه وقالوا : ساقط من : ت .
(٢٩٢) في ط : وزاد غيره .
(٢٩٣) ب : وزاد غير . وفي الصحاح : « تقول : زاد الشيء يزيد زيدا وزيادة » ، اي : ازداد ، زاده الله خيراً ، وزاد فيما عنده ، والمزيد : الزيادة ، ويقال أفعل ذلك زيادة ، والعمامة تقول : زائدة .. » : { ٧٨ / ١ - ٨٩ } [زاد] ، وفي مختار الرازي : « قلت : يقال : زاد الشيء وزاده غيره ، فهو لازم ومتعمد الى مفعولين .. » مختار الصحاح : [زاد] .
(٢٩٤) لفظ : ساقط من : ت .
(٢٩٥) انها : ساقطة من : ب .
(٢٩٦) ب ، ج : يكون .
(٢٩٧) ب ، ج : كالضربة ، وعبارة : ت من قوله : « من باب ضرب : والسبقة بالتاء ظن فاسد . نعم يمكن ان يكون التاء للمرة كالضربة مثلاً يكون سبقاً واحداً » .
(٢٩٨) ب : يكون سبقاً . وكذا في : ت .
(٢٩٩) مواضع : ساقطة من : ب ، ج .
(٣٠٠) ب : بيالي .
(٣٠١) ساقطة من : ت .
(٣٠٢) في غير ط : هناك .

٥١ - ومنها : الحق السابغة :

٥٢ - والأشتهار الكاذبة :

٥٣ - والأنعام العالية :

ما تركه أولى من ذكره ، لولا الشرطة السابقة .

وسببه عدم الالتفات إلى ما يخرج من أفواههم ، كأنهم غير مؤاخذين (٤٠٣) به (٤٠٤) .
والا فكيف (٤٠٥) يخفى على العاقل أمثالها . وبعضهم يستعمل (السابقة) (٤٠٦) بلا موصوف ،
وهو قريب من الصواب ؛ إذ يمكن جعل الموصوف (٤٠٧) مؤنثاً ، كالحقوق - مثلاً - .
ويمكن - أيضاً - جعل التاء ، للنقل ؛ لأنهم جعلوها من عداد الاسماء ، لكن العرب ما
استعملتها - بالتاء - ولا نقلتها من الوصفية إلى الاسمية .

٥٤ - ومنها السحور : هو - بالفتح اسم " لما يتسحر به .

٥٥ - والصبوح (٤٠٨) .

٥٦ - والغبوق : اسمان لما يشرب بالصبح والعشي (٤٠٩) .

فضم السين - كما يفعله البعض (٤١٠) - خطأ .

(٤٠٣) ط : مأخوذين .

(٤٠٤) العبارة : كأنهم .. الخ ساقطة من : ت ، ولفظ [به] من : ب ، ج .

(٤٠٥) ب : كيف ..

(٤٠٦) ط : يستعملون السابقة ..

(٤٠٧) من هنا إلى قوله : (جعل التاء ..) الآتي : ساقط من : ب وفي : ط : (إذ يمكن جعلها صفة
لموصوف مؤنث) وهو واحد .

(٤٠٨) في غير : ت : كالصبوح والغبوق ، وهو وهم ، والدليل على أنه أراد العطف ، أنه أخبر
عنهما بقوله : « اسمان لما .. » .

(٤٠٩) قال الجوهري : والسحر قبيل الصبح ، تقول : لقيته سحرنا هذا .. والسحرة بالضم -
السحر الأعلى ، يقال : أتيتهم بسحروبسحرة .. واستحر الديك : صاح في ذلك
الوقت ، والسحور ما يتسحر به « ج ٢ / ص ٦٧٨ - ٦٧٩ [سحر] ، وقال : « والصبوح :
الشرب بالغداة ، وهو خلاف الغبوق ، تقول منه : صبحته صبحا ، وقال يصف فرسا :

كان ابن اسماء يمشو ويصبحه من هجمة كفيل النخل دُرار

واصطبح الرجل : شرب صبوحا ، فهو مصطبح وصبحان والمرأة صبحى مثل سكران
وسكرى « : ٢٨٠ / ١ [صبح] .

وقال : « الغبوق : الشرب بالعشي ، تقول منه : غبقت الرجل أثبته ، بالضم فاغتيق هو «
١٥٣٥ / ٤ [غبق] .

واصل عبارة المؤلف : « لما يتسحر به كالصبوح والغبوق اسمان .. » ففصلنا بين
اللفظين بترقيمهما ، والعطف . وفي ط : بالصباح والمشاء .

(٤١٠) العبارة ساقطة من : ت . والصواب أنه إذا كان بالضم مصدر ، وبالفتح اسم .

٥٧ - ومنها : السَّكَّرُ^(٤١١) :

يزيد فيه بعض العوام - ألفاً - فيصير أمرٌ من الملقم^(٤١٢) ، وهو لفظ معرَّب ، معناه معروف^(٤١٣) .

٥٨ - ومنها : السَّلْسُ : وهو^(٤١٤) على وزنٍ - كَتِفٍ - تقول : شيءٌ "سَلْسٌ" ، أي : سهلٌ ، ورجلٌ سَلْسٌ ، أي : لَيِّنٌ منقادٌ . وفلانٌ سَلْسٌ البول ؛ إذا كان لا يستسيكه .
فالسلس - بزيادة الياء - على ما هو المشهور غير سَلْسٍ^(٤١٥) ؛ بل هو لحنٌ محضٌ ، كالخجيل والخشين - المارئين من قبل .

وكذلك قولهم : فلان (سَلْسٌ البول) - بفتح اللام - وقد عرِّفت - آتفاً^(٤١٦) - أنه بكسر اللام .

٥٩ - ومنها : التَّسْلَى - بفتح اللام^(٤١٧) . هو مصدر من : تَسَلَّى على وزن : تَفَعَّلَ ، وكسر اللام ؛ للياء .
وقولهم : التَّسْلَى^(٤١٨) - بفتح اللام - ، والتَّسَجَلَى في التَّجَلَّى - بكسر اللام - لحنٌ محضٌ .

٦٠ - ومنها^(٤١٩) : لفظ : مُسَيْلَمَةٌ : هو^(٤٢٠) ، بكسر اللام ، تصغيرٌ (مَسْلَمَةٌ) ، واسمٌ للكذاب^(٤٢١) المشهور^(٤٢٢) .

فمن يقولها - بفتح اللام - ، ويدعي الصحة ، أكذبُ منه .

(٤١١) ضبطت في : ا ، ج : بتشديد السين المضمومة وفتح الكاف المشددة . واللفظة ساقطة من ت ، مع تفسيرها .

(٤١٢) ا : امرأ من .. ب : امرء من العلم ج : امرأ من العلم .

(٤١٣) السَّكَّرُ : في الصحاح : « والسَّكَّرُ : فارسي معرب ، الواحدة سَكْرَةٌ » ج ٢/ص ٦٨٨ | سكر | ، وفي القاموس : « والسَّكَّر - بالضم وشد الكاف : معرب شكر ، وأحدثه بهاء » ج ٢/ص ٥٢ | سكر | . ولم يشر المؤلف إلى موضع زيادة الالف ولعلها بعد الكاف ، كما يرى المغربي .

(٤١٤) ب : ج ، ت : هو (٤١٦) ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٤١٧) ب ، ج : بفتح . وقوله : (بفتح ..) إلى : التجلي : ساقط من : ب وفي : ب : (بفتح وكذا التجلي - بفتح اللام وكسرهما ..) . وفي : ت : (ومنها : التسلي : هو مصدر من تسلى ..)
والعبارة ساقطة من : ط . (٤١٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت .

(٤١٨) ت : تسلى . (٤٢٠) ب : هي .

(٤٢١) مسيلمة الكذاب : هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ، أبو ثمامة متنبئ من العمرين ، وفي الأمثال : (الكذب من مسيلمة) وقتل بيد خالد رضي - سنة ١٢ هـ .
انظر في ترجمته : سيرة ابن هشام : ٧٤/٣ ، والروض الأنف : ٢/٢٤٠ والكامل لابن الأثير : ١٢٧/٢ وشذرات الذهب : ٢٢/١ ورغبة الأمل للمرصفي : ١٢٣/٦ ، والأعلام : ١٢٥/٨ .

(٤٢٢) ب ، ج : واسم الكذاب المشهور .

٦١ - ومنها : السَّهْلُ : هو ضدُّ الجبل، والأرض سهلة^(٤٢٣) .

وقد شاع بين الناس^(٤٢٤) : ساحِلٌ ، يقولون للوضع ، إذا مَثِيَ ، سواء كان قريباً من البحر أولاً : [هو ساحل]^(٤٢٥) ، وهو خطأ ؛ إذ الساحل هو^(٤٢٦) شاطئ البحر ، والأراضي القريبة من البحر معدودة من الساحل - أيضاً - .

ومعنى الساحل : المسحول ؛ لأن الماء سَحَلَ ، أي : نَحَّكَ وقَثَرَهُ ، فهو مقلوب ؛ إذ معناه : « ذو ساحل من الماء ؛ إذا ارتفع المدُّ ثم جَزَرَ ، فجرف ما عليه » ، ذكره في القاموس^(٤٢٧) .

ومنها في (فصل الشين)

٦٢ - الشَّباهة : هي لفظة مستعملة بين الناس .

لكن لا صحة لها . والصحيح : الشَّبهُ - بفتح حَيْن - ؛ فتقول : بينهما شَبَهٌ .
والجمع : أشباه^(٤٢٨) على القياس ، ومُشَابِهٌ : على غير قياس ، وإذا أردت استعمال الفعل^(٤٢٩) تقول : اشْبَهَ يَشْبَهُ شَبْهًا . ولا يُستعمل^(٤٣٠) الثلاثي من الشبه ، كما لا يستعمل المصدر من : أشبه .

٦٣ - ومنها : نقيبُ الأشراف^(٤٣١) .

يلحن فيه البعض - بحذف الألف^(٤٣١) .

٦٤ - ومنها : حقَّ الشَّرْبِ^(٤٣٢) - بكسر الشين يضمون الشين ، وهو خطأ فاحش .

(٤٢٣) في ط : وارض سهلة .

(٤٢٤) وردت هذه العبارة - الى آخرها حول الساحل ، بعدما قدم حول مادة (السهل) مباشرة ، والعلاقة بين اللفظين ليست مما يستدعي الحديث عنها بهذا الأسلوب ، ولعله أراد ان الساحل يدخل تحت مفهوم السهل ، لانه سهل الموطىء مير ، ومع ذلك فان أسلوب ربطه بين الكلامين يحتاج الى عبارة امتن .

(٤٢٥) من : ت . وفي ط : « اذا مشي ، هو ساحل سواء كان .. » . وصواب تعبير المؤلف هو : (.. ام لا) بدل : او لا .

(٤٢٦) ب : اذ الساحل ساحلي البحر والارض .. وفي ط : .. والارض .

(٤٢٧) القاموس : ٤٠٥/٣ - ٤٠٦ [سحل] وفي العبارة تغيير عن القاموس ، ط : الصحاح .

(٤٢٨) ب : مشابهة على غير قياس .. ت : مشابهة على غير ... ا : اشباه شابه مشابهة على غير قياس ، وما ائبتناه هو الاصوب .

(٤٢٩) ب ، ح : واذا استعمل الفعل تقول : ..

(٤٣٠) ا : تستعمل .

(٤٣١) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ت ، ولعله يريد : .. الشراف .

(٤٣٢) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ط ، ب ، ج ، ت . وفي الصحاح : [١٥٣/١ شرب] :

٦٥ - ومنها : الشَّكْلُ :

يلحنُ فيه البعض^(١٣٣) - بزيادة الألف فيقولون : الشاكل^(١٣٤) . واثبت أن هذه الالف مبروقة من الأشراف^(١٣٥) . ولو أنهم نقلوا هذه^(١٣٦) الألف إلى موضعها ، فاستراحوا^(١٣٧) من اللحن ، وأراحوا .

ومنها في (فصل الصاد)

٦٦ - المصْرَفُ : هو - بكسر الراء .

وفتحُ الناس راءَها لحنٌ ؛ لأنَّ ماضِيَهُ صَرَفٌ من باب : ضَرَبَ^(١٣٨) .

٦٧ - ومنها : الصَّلَاحِيَّةُ^(١٣٩) - بتشديد الياء - .

اخترعها أصحابنا ، واستعملوها^(١٤٠) . ولكنها من الألفاظ المهيلة ، كالرقيّة المذكورة^(١٤١) . والمصدر هو : الصَّلَاحُ ، والصِّلُوح^(١٤٢) .

« شرب الماء وغيره شرباً وشرباً وشرباً » . وقرئ : « فشاربون شرباً الهيم » بالوجه الثلاثة . قال أبو عبيدة : الشرب - بالفتح - مصدر ، وبالفخض والرفع اسمان من شربت . . والشرب - بالكسر - الحظ من الماء ، وفي المثل : « آخرها أقلها شرباً » وعلى هذا يكون ما تكلمت به العامة من كسر الشين ليس خطأً فاحشاً كما زعم ابن كمال فالضم والكسر بمعنى واحد ، وهما اسم ، والفتح مصدر ، كما رأينا .

(١٣٣) ب ، ت : يلحنون فيه البعض ، والعبارة - مع ذلك جائزة - إذا قيست على لفظة : « يتعاقبون فيكم ملائكة » وقوله تعالى : « واسرؤا النجوى الذين ظلموا » . . وقول الشاعر : يلومونني في اشتراء النخيل أهلي . . إلى غير ذلك من الشواهد

(١٣٤) ت : فيقول : شاكل ، ب ، ج : فيقولون : شاكل .

(١٣٥) ت : والحق ان هذا الالف مبروق . . ويريد المؤلف انهم حين يلحنون بالأشراف ، يقولون : الأشراف : بإسقاط الالف ، اما في هذا الموضع فهم يزيدون الفا . . ولم يوضح هذا اللحن في لفظة الأشراف [انظر مادة : ٦٣] السابقة . .

(١٣٦) ب : هذا : الألف إلى موضع . . من اللحن . . والعبارة من قوله : « ولو أنهم إلى : وأراحوا . . ساقطة من : ت . وفي ط : « فليتهم نقلوا . . فاستراحوا » .

(١٣٧) هذا تجوز آخر للمؤلف ، فجواب شرط [لو] يقترب باللام لا بالفاء ، وصوابه : لاستراحوا وأراحوا . . وأشار المغربي إلى نسخة فيها : لاستراحوا .

(١٣٨) ساقطة من : ب ، وفي موضعها بياض ، وعبارة : ت ، (هو بكسر الصاد ، وفتح الراء لحن ، لأن . . .) .

(١٣٩) ط : الصلوحية .

(١٤٠) هذا النوع من المصادر ، يعرف بالمصدر الصناعي ، ويؤخذ من القياسي ، ثم يضاف إليه باء مشددة ، ويلحق به تاء ، وذلك مثل : علم : علمي ، علمية ، إمكان : إمكاني ، إمكانية ، وهكذا ، فالصلاحية مأخوذة من الصلاح وهو المصدر القياسي ، ثم أضيفت إليه باء مشددة فتاء .

(١٤١) انظر فيما تقدم المادة : ٤٦ .

(١٤٢) ط : والمصدر هو الصلح والصلاح .

ومنها في (فصل الظاء (٤٤٣))

٦٨ - المظْلِمَةُ (٤٤٤) : هو (٤٤٥) - بكسر اللام - على وزن : المحْشِدَة ، مصدر : ظَلَمَ .
قال (٤٤٦) في الصحاح (٤٤٧) : « ظَلَمَهُ يَظْلِمُهُ - بالكسر - ظُلْمًا وَمَظْلَمَةً - بكسر اللام »
انتهى .

والناس يفتحون لامها ؛ فيقولون - مثلاً - : ضَرَبَ الْيَتِيمَ مَظْلَمَةً - بفتح
اللام - أي : ظَلِمَ ، وهو خطأ ؛ إذ هي - بفتح اللام - : ما تَطْلُبُهُ (٤٤٨) من الظالم ، وهو اسم
ما أَخِذَ مِنْكَ ، كالظَلَامَةِ (٤٤٩) ؛ على أن صاحبَ القاموس (٤٥٠) لم يذكر فيها - أيضاً -
إلا الكسر (٤٥١) .

ومما يجب أن يتنبه إليه (٤٥٢) أن المصدر الحقيقي لظَلَمَ ، هو : الظَلْمُ - بفتح الظاء -
ذكره في القاموس (٤٥٣) ، ويفهم منه أن الظلم - بالضم - هو (٤٥٤) في الأصل : اسم منه ، وإن
شاع استعماله موضعَ المصدر .

٦٩ - ومنها : الظَّلَامُ : هو - كَسَحَابٍ أَوَّلَ اللَّيْلِ ، أو ذهاب النور (٤٥٥) ، فضمُّ الظاء
- على ما يسع من البعض - من ظلمة الجهل .

ومنها في (فصل العين)

٧٠ - المعْجَبُ :

شاع بين الناس : [المعْجَبُ] (٤٥٦) بكسر الجيم - وهو خطأ . قال في الصحاح (٤٥٧) :

- (٤٤٣) ت : الضار .
(٤٤٤) ا ، م : مظلمة .
(٤٤٥) ب ، ت : هي
(٤٤٦) ساقطة من : ت .
(٤٤٧) الصحاح : ١٩٧٧/٥ [ظلم] .
(٤٤٨) ب : تطلبت ، ونسبها في الصحاح - بكسر اللام - كذلك ، لا كما قال المؤلف .
(٤٤٩) ب ، ت : كالظلام . وفي ط : (وهو اسم لما أخذه منك ..) .
(٤٥٠) القاموس : ١٤٧/٤ (الظلم) .
(٤٥١) ب ، ت : الكسرة . و (أيضاً) ساقطة من : ط .
(٤٥٢) ت : عليه ، ب ط : ينيه على أن ..
(٤٥٣) القاموس ١٤٧/٤ [الظلم] .
(٤٥٤) ت : فهو .
(٤٥٥) ا ، م : وذهاب ، ت : .. ذهاب القوم .
(٤٥٦) من : ب .
(٤٥٧) الصحاح : ١٧٧/١ [عجب] وفيه : « وقد أعجب فلان بنفسه ، فهو معجب برأيه
وبنفسه ، والاسم : المعْجَبُ ، بالضم ، وقولهم : ما أعجبه برأيه ، شاذ لا يقاس عليه » .

« وأُعْجِبَ فلان بنفسه^(٤٥٨) ، وبرأيه ، على ما لم يُسَمِّ فاعله ، فهو: مُعْجِبٌ^(٤٥٩) - بفتح الجيم - والاسم : المُعْجِبُ » .

٧١ - ومنها : المعدنُ ، هو^(٤٦٠) - بكسر الدال - مَنَّبِتٌ^(٤٦١) الجواهر من ذهبٍ ونحوه ، من : عَدَنُ^(٤٦٢) بالبلد يَعْدِنُ - بالكسر - ، أي : أقامَ . ومنه : « جَنَاتُ عَدْنٍ »^(٤٦٣) ، أي : جنات^(٤٦٤) إقامة . قال^(٤٦٥) في الصحاح^(٤٦٦) : « ومنه سَمِي المعدنُ ؛ لأنَّ الناسَ يقيمون فيه الصَّيفَ وَالشَّتَاءَ » قال : « ومركز كلِّ شيءٍ معدنه » .
أقول : الأقربُ أنهم لاحظوا نسبة الإقامة أي القرار ، إلى الجواهر^(٤٦٧) ؛ لا إلى الناس . فقالوا : معدنُ الذهب ، أي : مركزه^(٤٦٨) وموضعُه - كما سبق - آتياً^(٤٦٩) من أنَّ مركز كلِّ شيءٍ معدنه ، وهو المتبادر من إضافة المعدن إلى الذهب والفضة ؛ حيث يقولون : معدنُ الذهب والفضة .

ويقرب مساً^(٤٧٠) قلَّتْ ، قولُ صاحبِ القاموس^(٤٧١) ، بعد ما قال : « لإقامة أهلِ البلد فيه^(٤٧٢) ؛ أو لإثبات^(٤٧٣) الله - تعالى^(٤٧٤) - إِيَّاه ، فيه » .

-
- (٤٥٨) ب ، ج ، ت : أعجب بنفسه .
(٤٥٩) ت : ضبطها بتشديد الجيم ، وهو وهم .
(٤٦٠) ساقطة من : ا ط م . والفعل متعدٍ يقال : عَدَنْتُ البلد : توطنته « وهو لازم فيقال : « عَدَنْتُ الأبل بمكان كذا ، لزمته فلم تبرح » الصحاح : ٢١٦٢/٦ .
(٤٦١) بكسر الباء ، لانه من باب ضرب يضرب ، مثل يعدن . وقد ضبط المؤلف لفظة (معدن) بكسر الدال . وفي كتب اللغة جواز فتحها ، ولكنها لغة ضعيفة ؛ حكاه بعض اللغويين .
(٤٦٢) ضبطها في : ت : بكسر الدال ، والفعل من باب : جَلَسَ وَتَصَرَّ .
(٤٦٣) آية : ٧٢ من سورة : التوبة . و ٢٢ من الرعد . و ٣١ من النحل والكهف و ٦١ من مريم . و ٧٦ من طه ، و ٢٣ من فاطر ، و ٥٠ من ص و ٨ من غافر ، و ١٢ من : الصف ، و ٨ من : البينة ، فهي إحدى عشرة آية .
(٤٦٤) ساقطة من : ت .
(٤٦٥) ساقطة من : ت .
(٤٦٦) الصحاح : ٢١٦٢/٦ [عدن] .
(٤٦٧) ت : إلى ابوابه ، ب : البواشر ، وكله تصحيف .
(٤٦٨) ب : مركز ركده ، وموضعه .
(٤٦٩) ساقطة من : ت .
(٤٧٠) ب ، ج : ويقرب منه بما قلنا قول :
(٤٧١) القاموس : ٢٤٨ / ٤ [عدن] .
(٤٧٢) ا ت ، م ط : أهله فيه .
(٤٧٣) ب ، ج : لإثبات .
(٤٧٤) من : ا ، ت ، م . وفي القاموس : - عز وجل - .

٧٢ - ومنها : الْمُعْضِلُ : هو كُثِّلَ (١٧٥) - لفظاً ومعنى - من : أَعْضَلَ الأمر ،
أي : اشتد واستغلقت .

ففتح الضاد - أيضاً (١٧٦) - على ما يُسَمَّعُ من الناس فتح باب اللحن (١٧٧) .

٧٣ - ومنها : الْأَعْطَافُ : هي جمع : عِطْفٍ - بكسر العين - بمعنى : جانب الشيء .
ولجانبان : العطفان ، ومنه قول البحري (١٧٨) :

لَمَّا مَشَيْنَ بَدِي الْأَرَاكِ شَابَهَتْ أَعْطَافُ قُضْبَانٍ بِهِ وَقُدُودُ (١٧٩)
فِي حُلَّتِي حَبْرَمَ ، وَرَوْضٍ ، فَالْتَقَى وَشِيَانٍ : وَشِي رُبِّي وَوَشِي بَرُودُ (١٨٠)
وَالنَّاسُ يَحْسَبُونَهَا جَنَعٌ : الْعُطْفُ - بفتح العين - بمعنى : الإشفاق ؛ فيقولون
لا يبعد من الطاف مولانا وأعطافه أن يفعل كذا ...

٧٤ - ومنها : لَفْظُ : الْمُعَافَ ، على وزن : المُضَافِ (١٨١) .

هذا لفظ شائع بينهم ، يَعَافُهُ مِنْ يَسْمَعُهُ ؛ يَتَعَفَّلُونَهُ بمعنى : المَعْفُو ،
ولا أدري : أهذا لفظ اخترعوه ، أم أرادوا ابتداءً الأفعال من : (عفا) فَوَقَعُوا فِيمَا
وَقَعُوا ؟!!

٧٥ - ومنها قولهم : عَلاَنِيَا : هو (١٨٢) لفظ شائع بينهم ، لكن الصحيح : العَلَانِيَّةُ .

٧٦ - ومنها : الْعَامِيَّ : في قولهم (١٨٣) : "فلان" عاميٌّ - بتخفيف الميم - والصحيح
[عاميٌّ] (١٨٤) - بتشديد الميم - منسوب إلى العامة . يقال : فلان عاميٌّ ، أي : واحد (١٨٥)
من العامة .

(١٧٥) ب : كمثل مشكل . (١٧٧) ط م : الجهل .

(١٧٦) ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(١٧٨) م : يقول البحري ، وهما في الديوان : ١٢/١ - ١٤ .

(١٧٩) ت ، لا يشي بذي الإدراك لشابهه . ا ، ب : لا يشي ندى الإدراك .. وقُدودي . ج : لا بني
بذي الإدراك .

(١٨٠) ت : رسم البيت هكذا :

فِي حُلَّتِي جَرُوحِهِ بَاصٌ فَالْتَقَى وَشِيَانٌ وَشِيَايَ وَسِي سُرُودٌ
وَفِي : ا ، ب :

فِي حُلَّتِي سُدُورِ مَاضٍ فَالْتَقَى ... وَلَهُ سُرُودٌ

(١٨١) في غير : ت : المثاب .

(١٨٢) ب ط : هذا اللفظ . ت : (علانيا : الصحيح : العلانية) .

(١٨٣) ورد تفسير هذا اللفظ في ت : بهذه العبارة : (ومنها قولهم : فلان عامي أي واحد من العامة)
واستدرك مصحح النسخة ما سقط من النص فأورد تمامه على الحاشية .

(١٨٤) من : ب ، ت . (١٨٥) ب ، ج : أي : منسوب إلى العامة .

٧٧ - ومنها : العَمَى - بفتح الميم - مصدر " من (عَمِيَ) من باب : (صَدَرِيَ) •
وقد شاع بين العيان اسكانُ ميمِهِ ...

٧٨ - ومنها : العَيَان : - وهو^(٤٨٦) - بكسر العين - مصدر " من : (عَايَنَ) الشيء ،
عَيَانًا^(٤٨٧) ، أي : رآه بعينه •

والناس يستعملونه - بفتح العَيْن^(٤٨٨) - وهو خطأ ، لأنَّ العَيَانَ - بفتح العين -
مصدر " من^(٤٨٩) : عَانَ الماءُ والدمعُ يَعِينُ ، أي : سَالَ^(٤٩٠) •

٧٩ - ومنها : لَفَظَ : العَيْشُ : وهو - يَفْتَحُ العَيْنَ - : الحياة •
وكَثُرَ العينُ - على ما شاع - خطأ ، لِأَنَّهُ إِذَا كَسِرَتْ^(٤٩١) العينُ تَلْزَمُ^(٤٩٢) التَّاءُ ،
كَمِيشَةٍ رَاضِيَةٍ^(٤٩٣) •

ومنها^(٤٩٤) في (فصل الفين)

٨٠ - الغِذاءُ - : هو - بالذال المعجمة - على وزن : كِسَاءُ : « ما به تَمَاءُ الجِسْمِ ،
وقوامُهُ » ، هَكَذَا فَسَّرَهُ فِي الْقَامُوسِ^(٤٩٦) ، وَقَالَ فِي الصَّحَاحِ^(٤٩٧) • « الغِذاءُ : ما يَتَغَذَّى
به من طعام أو شراب • » •

وقد شاع ، بين الناس^(٤٩٨) ، - بالذال المهملَة - اسماً لما يُؤْكَلُ ، فَقَطَّ^(٤٩٩) • ففِيهِ

-
- (٤٨٦) في غير : ت : هو .
(٤٨٧) ومعابنة كذلك ، مقياس مصدر فاعل هو الفاعل والمفاعلة كجاهد جهادا ومجاهدة ، وناضل
نضالا ومناضلة .. وهكذا .
(٤٨٨) عبارة : ت : (وفتح العين خطأ ، لان ..) .
(٤٨٩) ب ، ت ، ج (مصدر عَانَ ...) .
(٤٩٠) عَانَ : قَالَ فِي اللِّسَانِ : ٣٠٤/١٣ [عَيْن] : « عَانَتِ الْبُحْرُ عَيْنَا : كَثُرَ مَاؤُهَا وَعَانَ الْمَاءُ وَالدَّمْعُ
يَعِينُ عَيْنَا وَعَيْنَانَا - بِالْتَحْرِيكِ - : جَرَى وَسَالَ » وَلَيْسَ مِنْهَا (عَيَانَ) وَلَا هِيَ فِي الصَّحَاحِ :
٢١٧٠/٦ [عَيْن] •
(٤٩١) ب ، ت ، ج : كَسَرَ .
(٤٩٢) ب ، ت ، ج : يَلْزَمُ .
(٤٩٣) ت : مَرَضِيَّةٌ . وَالْعِبَارَةُ نَصُّ آيَةٍ .
(٤٩٤) (دُونَهَا) : سَاقِطَةٌ مِنْ : ت .
(٤٩٥) ت : تَمَامٌ .
(٤٩٦) الْقَامُوسُ : ٣٧١/٤ [الْغَدْيُ] •
(٤٩٧) (قَالَ) سَاقِطَةٌ مِنْ : ت . وَانْظُرِ الصَّحَاحَ : ٢٤٤٤/٦ - ٢٤٤٥ [غَذَا] •
(٤٩٨) (بَيْنَ النَّاسِ) سَاقِطٌ مِنْ : ت .
(٤٩٩) (فَقَطَّ) سَاقِطَةٌ مِنْ : ب ، ج .

غَلَطَان ١ وأَنْظَنهم يَغْلَطُون من الغداء - بالفتح والمدّ - وهو (٥٠٠) ضدّ العشاء بمعنى : طعام الغدوّ .

وكما أن العشاء - بالفتح والمدّ ، أيضاً (٥٠١) ، طعام العشي (٥٠٢) .

٨١ - ومنها : التَّغْوِيط ، وهو واويّ ، والمعنى معروف .

فالتَّغِيط - بالياء - أشنع منه . وأنظنهم (٥٠٣) يغلطون من الغائط على ما هو دأبهم من جمل الهمزة بعد ألف التاعل ياء . وقد مرّ (٥٠٤) .

٨٢ - ومنها الغيبة : هي - بالكسر - : اسم من الأغتياب ، وهو (٥٠٥) أن يُتَكَلَّمَ خلفَ إنسان مستور بكلام صادق ، ولو سَمِعَهُ لَفُتَّه . فإن (٥٠٦) كان صدقاً يَسْتَى (٥٠٧) : (غيبة) ، وإن كان كذباً يَسْتَى : (بَهْتَاناً) .

وَفَتَحَ غَيْبَهَا - على ما شاع بينهم (٥٠٨) فَتَحَ " لباب الجهل ؛ اذ هو - بفتح الغين - مصدر " بمعنى : الغَيْبُوثَة .

ومنها (٥٠٩) في (فصل الغاء)

٨٣ - الفراغة :

هي لحن " استعملوه من غير تكثير لأحد " (٥١٠) ، لكن الصحيح : الفراغ ، بلا تاء . قال في القاموس (٥١١) : « فَرَّغَ مِنْهُ : كَسَعَ وَسَع ، وَتَعَرَّ : فَرَّوْغاً وَفَرَاغاً » . وذكر (٥١٢) في الصحاح (٥١٣) له هذين المصدرين . ولم يسمع الفراغة [إلا] (٥١٤) من أصحابنا .

(٥٠٠) (وهو) ساقطة من : ب ، ج . وعبرة ط : وأنظنهم يظنونهم من الغداء وهو ..

(٥٠١) (ايضاً) ساقطة من : ب ، ج .

(٥٠٢) في غير : ت : العشاء .

(٥٠٣) م : نقلوه ، والصواب ما في الاصول المخطوطة ، وقوله : [من الغائط] يريد : بسبب الغائط ، أي ان الغلط وقع من كلمة الغائط . وفي ط : يظنونهم من الغائط .

(٥٠٤) اشار المؤلف هنا الى مرور مثل هذه الحالة في هذه الرسالة ، وهو سهو منه ، والعبارة ساقطة من : ت .

(٥٠٥) من هنا الى قوله : « بهتانا ، ساقط كله من : ت . وعبرة ط : وهو ان يتكلم خلف انسان مستور بما يفهمه لو يسمعه » .

(٥٠٦) من هنا الى (غيبة) ساقط من : ب .

(٥٠٧) هكذا ورد الفعل في جميع الاصول ، بلا جزم ، وقد مر مثل هذه الحالة في كلام المؤلف ، وانظر تعليقنا عليه .

(٥٠٨) (٥١٠) ط : غير فكر و (لحد) من : ت .

(٥٠٩) (٥١١) القاموس : ١١٥/٣ (فرغ) .

(٥١٢) (٥١٣) ت : فصل الغاء . وذكر : ساقطة من : ت .

(٥١٤) (٥١٣) الصحاح : ١٣٢٤/٤ (فرغ) وفيه : (الفراغة - بضم الغاء - ماء الرجل) : ١٣٢٥ .

(٥١٤) من : ب ، ت ، ط . ويعني المؤلف بأصحابه اهل عصره .

٨٤ - ومنها : الفَعْلُ : هو - بالفتح - مصدر : (فَعَلَ) • وقَرَأَ بعضهم : «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلُ الْخَيْرَاتِ» (٥١٥) • والفِعْلُ - بالكسر - : الاسم •
ولكن اشتهر - بين العامة (٥١٦) - كسرُ الفاء في المصدر - أيضا - ؛ فهذا الكسر كسرُ
لرأس الكلمة ، وشجَّ لها •

٨٥ - ومنها الأَفْعَى : هو - كالأعشى (٥١٧) - : حَيَّةٌ خبيثة •
فكسرُ الناس عينَهَا مع فتح اللام في التلوي (٥١٨) ، غريب •

٨٦ - ومنها : الفَلَائِكَةُ ، وهي من الألفاظ التي اخترعها (٥١٩) الناس ؛ يستعملونها في ضيق
الحال ، كأنهم اشتقوها من لفظ : الفلك •
فقالوا (٥٢٠) لمن به شِدَّةٌ : (به (٥٢١) فَلَائِكَةٌ) ، وهو مفلوك ، أي : أصابه
الفلك بشِدَّةٍ (٥٢٢) •

٨٧ - ومنها : التَفْوِيضُ (٥٢٣) :
يلحن بعضُ الجَوَلَةِ ، بتقديم الواو ؛ فيقولون (٥٢٤) : تَفْوِيضٌ مع
[فوله (٥٢٥) ب] أنه من باب (٥٢٦) : فَوَضَّ يَفْوِضُ •

ومنها (٥٢٧) في (فصل القاف)

٨٨ - القَوَائِلُ :

يَسْتَعْمِلُونَهَا فِي جَمْعٍ : قَابِلٌ ، وهي جمع (قابلة) ، لأن (٥٢٨) (فَوَاعِلُ) في الصَّمَّةِ ، جمعُ
فاعلة (٥٢٩) ، إلا فَوَارِسَ فِي جَمْعٍ (٥٣٠) : فَارِسٌ - على ما عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ (٥٣١) - ، إلا أن

-
- (٥١٥) الآية : ٧٣ من سورة : الانبياء •
(٥١٦) ساقطة من : ت •
(٥١٧) في غير ت : كاعى •
(٥١٨) م ط : الفعل ، وهو وهم ، وإنما اورد كلمة التلوي هنا مكررا تنبيهه على خطأ العوام في
فتح اللام من هذه اللفظة ، كما سبق ان اشار . انظر مادة : ٥٩ : التلوي •
(٥١٩) ب ، ت ، ج ، ط : اخترعوها •
(٥٢٠) ا ، م : فقال •
(٥٢١) به : ساقطة من : ب •
(٥٢٢) الفت في الفلاكة كتب ، منها كتاب الدلجي اسماء : الفلاكة والمفلوكون وهو مطبوع بتداول •
(٥٢٣) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من : ت . (٥٢٧) ت : فعل القاف •
(٥٢٤) ب ، ج : فيقول • (٥٢٨ ، ٥٢٩) ساقط من : ب •
(٥٢٥) من : ب ، ج • (٥٣٠) ط : سقطت منها (في) •
(٥٢٦) باب : ساقطة من : ب ط • (٥٣١) العبارة ساقطة من : ت •

يقال : إنها جمع " لصفة موصوف مؤنث ، مثل (٥٣٢) المادة القابلة ؛ لكنه " بعيد " - خصوصاً - من مواقع (٥٣٣) استعمالهم .

يقولون : هو قابل ، وهؤلاء قوابل .

٨٩ - ومنها : قابيل (٥٣٤) ، وكذا : هاييل أيضاً - : هما على وزن : فاعيل ، أبناء آدم عليه

الصلاة والسلام - .

والناس يَلْحَنُونَ فيها ، يَحْذِفُ الياء .

٩٠ - ومنها (٥٣٥) : الْقَرِيَّة - هي : سكون الراء : معروفة .

والعوام يَلْحَنُونَ فيها - بكسر الراء ، وتشديد الياء .

٩١ - ومنها : الْقَزَاز (٥٣٦) : هو ، كشداد ، بائع القز ، وهو الْإِبْرَيْسَم (٥٣٧) .

لكن شاع (٥٣٨) ، بين العوام (٥٣٩) : الْقَزَار - بالعين المعجمة (٥٤٠) .

٩٢ - ومنها : المقصد : هو - بكسر الصاد - موضع القصد .

وفتح الناس صاده " خطأ " ، إذ هو من باب : [ضرب] .

٩٣ - وأما المغسل (٥٤١) فإنه وإن كان من باب ضَرَب - أيضاً - ، إلا أنه جاء فيه : الفتح

أيضاً - حكاه أهل اللغة ؛ حيث قالوا : « المغسل » - بفتح السين ، وكسرها - : مغسل الموتى « (٥٤٢) .

(٥٣٢) مثل : ساقطة من ب . اما في ط فهي (كمثل) .

(٥٣٣) ط ت : مواضع .

(٥٣٤) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٥) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٦) في غير : ت : القزاز كشداد .. والقز : كلمة معربة ، المعرب ٢٧٢ .

(٥٣٧) ب ، ت : الإبريسم .. والإبريسم : كلمة معربة - أيضاً - المعرب : ٨ ، ٢٧ .

(٥٣٨) شاع : ساقطة من : ب .

(٥٣٩) عبارة : بين العوام : ساقطة من : ت .

(٥٤٠) هذه الظاهرة ، وهي ابدال القاف غينا ، ظاهرة موجودة عند العرب ، وهي مستعملة حتى في يومنا هذا ، وفي بوادي العراق وبعض لهجات الجزيرة يقلبون القاف غينا والفين قافا ، فلعل هذا الابدال في القزاز من هذا الباب .

(٥٤١) وضعنا لهذه الكلمة رقما احصاء للكلمات التي فسرهما المؤلف ، وانظر مثالا لها كلمة المشغول فيما سبق : مادة : ٢٣ .

(٥٤٢) غسل : اللسان : ١١/٩٤ وفي المحكم : « مغسل الموتى ومغسلهم موضع غسلهم ، والجمع المغاسل » .

٩٤ - ومنها : القضاة ، هي - على وزن : فعالة^(٥٤٣) - جمع مختص " بالناقص ، كالغزاة^(٥٤٤) والعصاة .

فتشديد بعض الناقصين ضادها ، خطأ" .

٩٥ - ومنها : التَّقاضي : وهو مصدر : التفاعل من : قضى .
واكثر العوام يفتحون ضادها^(٥٤٥) ، كما يفتحون^(٥٤٦) لام التَّسْلِي . وقد مر^(٥٤٧) .

٩٦ - ومنها القولنج^(٥٤٨) .

الخطأ فيه أنهم يتعملونه في وجع الظهر، وليس كذلك ، بل « مَرَضٌ »^(٥٤٩) معوي^(٥٥٠) ، مؤلم^(٥٥١) ، يَعرُضُ معه خروجُ الثَّلث والريح .
وأما اللفظ فقد^(٥٥٢) قال صاحب القاموس^(٥٥٣) : « والقولنجُ - وقد تكررَ لامه ، أو هو^(٥٥٤) مكسور اللام ، ويُفتَحُ القافُ ، ويضمُّ » .

٩٧ - ومنها القِنْدِيل : هو - بكسر القاف - معروف . ووزنه^(٥٥٥) : فِعْلِيلٌ لا فتْعِيل^(٥٥٦) .
وفتَحُ القافِ لحن مشهور" .

ومنها في (فصل الكاف^(٥٥٧))

٩٨ - الكراهِيَّةُ : هي بالفتح والتخفيف^(٥٥٨) من مصادر كرهه ، كسعه ، فتشديد الياء - على ما يفعلته البعض^(٥٥٩) - مما يكرهه السَّعُ ويسجته الذوق .

(٥١٢) في غير : ت : (فعات) وقد وهم ابن كمال في وزنه ، فهو فتعلة لا كما زعم .

(٥١١) ب : العراة . وكذا في : ت .

(٥١٥) ت : ضاده .

(٥١٦) ا : يفتحوا .

(٥١٧) وقد مر : ساقطة من : ت . انظر مادتي ٥٩ ، ٩٥ .

(٥١٨) ط : قولنج .

(٥١٩) ا : معرض معدي .

(٥٠٠) ط م : معدي ، ب ، ج : معد عسر معه .

(٥٥١) (مؤلم) ساقطة من : ت ، والعبارة بمجموعها من القاموس : ٢١١/١ .

(٥٥٢) ت : وأما اللفظ ففي القاموس .

(٥٥٣) 'قاموس : ٢١١/١ [القولنج] .

(٥٥٤) ا ، م ، ج : اذ هو .

(٥٥٥) ب ، ج : ووزنه معروف ، وفتح .. ط : وزنه .

(٥٥٨) ب ، ت : هي - بالتخفيف - .

(٥٥٦) في غير : ت : فعليل .

(٥٥٩) عبارة ت : « ما فعله .. ممن يكرهه .. » .

ومنها في (فصل اللام)

٩٩ - الـكـنـة^(٥٦٠) : هي - بضم اللام - « عجة » في اللسان وعري^٢ » « يقال : رجل الكن^٣ » ، وقد لكنَ يـلـكـنُ ، من باب : طـرـبَ ، كما ذكر في اللغة^(٥٦١) .
وما زلت^(٥٦٢) أسمع من بعض العوام تحريفَ هذه الكلمة ، وقلبَ اللام راء^٤ ، وأرى بعض^(٥٦٣) الناس حيَّارَ في أمثال هذه الاغلاط^(٥٦٤) . تارة^٥ يصيرون ولا يدرون إصابتهم^(٥٦٥) ، وتارة^٦ يخطئون ولا يدرون خطاهم^(٥٦٦) .
وليت شعري لِمَ لا يرجعون الى اللغة فيما أشكلَ عليهم ؛ حتى يخرجوا من ظلمة الشك الى نور اليقين .

ومنها في (فصل الميم)

١٠٠ - المـعـدـة^(٥٦٧) .
يلحـثـون فيها - بزيادة الياء - فيقولون : المـعـيـدة^٧ .

ومنها في (فصل النون)^(٥٦٨)

١٠١ - المـنـبـر^(٥٦٩) : هو - بكسر الميم - من الشجرة بحيث يجعله أهلُ اللقمة من الموازين .

لكنه شاع - بين العوام^(٥٧٠) - فتح الميم^(٥٧١) ؛ وكذا ضم ميم : المنارة^(٥٧٢) ، عند البعض ، وهي مفتوحة^(٥٧٣) .

-
- (٥٦٠ ، ٥٦٠) ما بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ا : الكنة .
(٥٦١) لكن ، يلكن : اللسان [٣٩٠ / ١٣ : لكن] : وابن سيدة : الا لكن : الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه ، لكن لكنة ، ولكنة ولكونة ، ويقال : به لكنة شديدة ولكونة ولكونة^٨ .
(٥٦٢) ت : وما زالت . ط : (وما زلنا نسمع) .
(٥٦٣) ب : وأرى الناس .
(٥٦٤) ا ، ب ، ج . اللفاظ .
(٥٦٥) في غير : ت : باصابتهم .
(٥٦٦) ت ط .. ولا يدرون .
(٥٦٧) ت : (المعدة) ، بتشديد الياء .
(٥٦٨) ت : فصل النون . وكذا في ط .
(٥٦٩) ت : (المنبر : المنبر - بكسر الميم - ..) .
(٥٧٠) ساقطة من : ت .
(٥٧٢) ب : المنادة ، وهو تحريف وتصحيف .
(٥٧٣) ا ، م : مفتوحة الميم .

والنبر : الرفع ، قال في القاموس^(٥٧٤) : « نَبَرَ الشيءَ رَفَعَهُ ، ومنه : المنبر ، بكسر الميم » .

١٠٢ - ومنها : النزول [والنزول]^(٥٧٥) - بِضَمَّتَيْنِ^(٥٧٦) ، وبالسكين - أيضاً ، ما يُهَيَّأُ للنزول^(٥٧٧) ، أي : الضيف ، والعوام يزيدون فيه الواو ، فيقولون : النزول^(٥٧٨) ، [وليس النزول]^(٥٧٩) ، إلا مصدرا بمعنى الهبوط ، أو الحلول .
ويقولون^(٥٨٠) : نَزَلَ من العثو ، أي : هبط منه^(٥٨١) ، ونزل بالمكان ، أي : حل به^(٥٨٢) ، ومنه المنزل .

١٠٣ - ومنها : النزلة ، هي كالزكام . يقال : به نزلة ، والجمع : نزلات .
والجافون يعبرون عنها^(٥٨٣) بالنازلة ، وَيَجْسَعُونَهَا عَلَى : التنازل ، وهو خطأ ؛ إذ النازلة هي الشديدة^(٥٨٤) من شدائد الدهر ، تَنَزَّلُ بالناس ، كما تفصح عنها كتب اللغة^(٥٨٥) .

(٥٧٤) القاموس : ١٤٢/٢ [نبر] قال : « نبر الحرف ينبره : همزه ، ونبر الشيء : رفعه » .
(٥٧٥) زيادة منا للإضاح ، وهي في اللسان مع اختبا : ٦٥٨/١١ [نزل] .
(٥٧٦) ت : بفتحتين . وهو وهم .
(٥٧٧) ت : ما يتيسر للنزول . وفي اللسان عن الزجاج أنها : المنزل : ٦٥٦/١١ .
(٥٧٨) ت : والعوام يزيدون فيه واوا وليس النزول .. وعبرة : (فيقولون ..) ساقطة من : ا ، ت ، م .
(٥٧٩) من : ب ، ت ، ط .
(٥٨٠) ا ط : ويقول ، وكذا في البقية ، وهي ساقطة من : ب ، ت .
(٥٨١) منه : ساقطة من : ب ت .
(٥٨٢) ب ط م : (حل فيه) . واليوم شاعت لفظة المنزل بزيادة الواو ، ولها دلالات متغيرة في الاقطار العربية ففي سوريا ، كما علق المغربي ، يطلقونها على ما يسمى عندهم بـ (قناق) التركية ، وقد ذكرها العلوي (١٩٨١ هـ) في كتابه مختصر الدارس ، بمعنى فكان النزول . قال : ومن العجب ان المصريين يطلقونها على ضرب من الحشيش . وفي العراق تطلق على مواطن الدعارة .

(٥٨٣) ت : يعبرونها . ط : يعبرون على أنها بالنازلة .
(٥٨٤) ا ، م : الشدة ، وهي صحيحة ، كما هي عبارة المحكم لابن سيدة التي نقلها المؤلف .
(٥٨٥) ا : الفقه ، وانظر اللسان : [٦٥٩/١١ - نزل] : « والنازلة : الشديدة تنزل بالقوم ، وجمعها النوازل ، المحكم : والنازلة : الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس » .

١٠٤ - ومنها^(٥٨٦) : المنسوبات : هي جمع : منسوبة ، أو منسوب^(٥٨٧) ، من غير ذوي العقول .

لكن شاع ، بين الناس إطلاقها على الطائفة المنسوبة إلى الأكابر . يقال : فلان من منسوبات فلان ؛ كأنهم يقصدون بذلك الحاقهم بالبهايم والجنادات . لا أدري له وجه صحة^(٥٨٨) ، إلا أن يتكلف ، ويقال : هي بمعنى : الطوائف المنسوبات ، فهي على هذا جمع للطائفة^(٥٨٩) المنسوبة .

تقول : هذه الطائفة منسوبة إلى كذا ، وهؤلاء الطوائف منسوبة إلى كذا ، ولكن يُبطله قولهم : « زيد من منسوبات عمرو » ، إذ لا يصح (*) أن يقال : « زيد من الطوائف المنسوبة إلى فلان » ؛ لأنه يستلزم أن يكون (زيد) طائفة ، إذ واحدة الطوائف هي : الطائفة ؛ بل الصحيح أن يقال : زيد من الطائفة المنسوبة إلى عمرو .

١٠٥ - ومنها : النقرس : هو داء معروف .
وزيادة الياء - على ما هو الشائع بين النعوام^(٥٩٠) - خطأ ، لأن النقرس^(٥٩١) : الدليل الحاذق الخريت^(٥٩٢) ، والطبيب الماهر النظار^(٥٩٣) المدقق - على ما ذكره في القاموس^(٥٩٤) .

ولا يجوز زيادة الياء^(٥٩٥) في الداء ؛ لكن داء الجهل ليس له دواء^(٥٩٦) .
١٠٦ - ومنها (عرق النسا) : النسا^(٥٩٧) - بالفتح والقصر : عرق^(٥٩٨)

-
- (٥٨٦) من هنا إلى قوله : (قال ابن السكيت . .) الاتي : ساقط كه من : ب .
(٥٨٧) العبارة ساقطة من : ج .
(٥٨٨) ت : ولا أدري له وجه ، والصواب : وجه .
(٥٨٩) ت ، ج : الطائفة .
(*) ط : يصلح .
(٥٩٠) ساقط من : ت .
(٥٩١) ج : النقرس . والنقرس والنقرس واحد ، وليس كما يزعم المؤلف .
(٥٩٢) ج : الجريب .
(٥٩٣) م ط : الناظر ، ج : النظافة . و(المدقق) من : ط .
(٥٩٤) القاموس : [٢٦٥/٢ : النقرس] : « ورم ووجع . . والدليل الحاذق الخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقرس فهما وكذا في الصحاح : ٩٨٣/٢ (نقرس) .
(٥٩٥) الياء : ساقطة من : ت .
(٥٩٦) ت : الدواء .
(٥٩٧) ساقطة من : ج .
(٥٩٨) ساقطة من : ث ، وكذلك قوله : (وذكره) .

وذكره^(٥٩٩) في الصحاح^(٦٠٠) ، نقلاً عن الاصمعي^(٦٠١) انه قال : « ولا تَقُلْ » : « هو عِرْقُ النِّسَاءِ »^(٦٠٢) .

وقال ابن السكيت^(٦٠٣) : هو عِرْقُ النِّسَاءِ » .
وذكر في القاموس^(٦٠٤) : نقلاً عن الزجاج^(٦٠٥) انه قال : « لا تَقُلْ » : عِرْقُ النِّسَاءِ^(٦٠٦) ؛ لأن الشيء لا يضاف الى نفسه » . انتهى .
والعوام يقولون : عِرْقُ النِّسَاءِ بالكسر والمد ، ولا يعرف له معنى ، إذ المعنى في بطن الشاعر .

١٠٧ - ومنها : النِّكَاتُ^(٦٠٧) : هي - بكسر النون - جمع نَكَتَةٍ^(٦٠٨) ، وإذا صَكَّتْ الثَّوْنُ حَذَقَتْ الألف^(٦٠٩) ، فتقول : نَكَتَتْ .
وكثير من الناس يَفْضُثُونَ الثَّوْنَ ، وَيُثِثُونَ الألف^(٦١٠) ؛ أي : يفولون : نَكَاتٌ^(٦١١) .

تَمْ بَعُونَ الله المعبود^(٦١١) .

- (٥٩٩) ١ ط : وذكر .
(٦٠٠) الصحاح : ٢٥٨/٦ (نسا) .
(٦٠١) الاصمعي : من اكابر ائمة اللغة البصريين ، وهو ابو سعيد عبد الملك بن قريش بن علي بن ابي اسحق له تصانيف كثيرة في اللغة . وقد طبع اكثرها ، توفي سنة ٢١٦ هـ . وكان مولده سنة ١٢٢ هـ . انظر في ترجمته كتابنا : ابو عثمان المازني : ص ٣٥ فما بعد . وانظر : الانباه : للقفلي : ١٩٧/٢ .
(٦٠٢) في غير : ١ : النساء ، و [هو] من : الصحاح . وانما مذهب الاصمعي ان يقال : « هو النساء » .
(٦٠٣) ابن السكيت : هو يعقوب بن اسحاق السكيت اللغوي الكوفي المعروف بابن السكيت ، له عدة مصنفات حسان في اللغة ، توفي سنة : ٢٤٤ هـ . انظر مراتب النحويين : ٩٦ .
(٦٠٤) القاموس : ٣٩٨/٤ [نسوة] : « والنِّسَاءُ عِرْق من الورد الى الكعب ويشئ : نسوان ونبيان ، الزجاج .. » .
(٦٠٥) الزجاج : هو ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج النحوي ، له تصانيف كثيرة في القرآن والاعراب واللغة والنحو ، وكان ممن جمع نحو المدرستين البصرة والكوفة واخذ عن المبرد وثعلب ، توفي سنة : ٣١٠ هـ . انظر الفهرست لابن النديم : ٦٠ فما بعد .
(٦٠٦) ت : النساء .
(٦٠٧) ت : النكاة .
(٦٠٨) ج : النكته .
(٦٠٩) ما بعدها ساقط من : ب الى : (وكثير) .
(٦١٠ ، ٦١١) ما بينهما ساقط من : ب ، ت .
(٦١٢) ت : (تمت الرسالة بعون الله - تعالى - وتوفيقه ، على يد الفقير عبد العزيز الكرمانى ، القاضي سابقا عفى عنه) .
وفي نهاية الكلام نقل من الصحاح في معنى البشارة ، ونقل آخر في معنى « محسات » ، عن ابي الفرج بن الجوزي رحمه الله .
ب : تمت .

ثبت بأهم المصادر والمراجع



- ارشاد الأريب — الحموي ، ٦٢٦ هـ ، ط مرجليوت .
- انباه الرواة — القفطي ، ٦٢٦ هـ ، ط : أبو الفضل .
- الاعلام الزركلي — ط : الأولى .
- بغية الوعاة — السيوطي ، ٩١١ هـ ، ط : أبو الفضل .
- أربخ بغداد — الخطيب ، ٦٢٣ هـ ، ط : القاهرة .
- التنبيه على غلط الجاهل والنجيب — ابن كمال باشا ، ٩٩٤ هـ ، ط : المغربي .
- تهذيب اللغة — الأزهري ، ٢٧٠ هـ ، ط : المؤسسة المصرية .
- ديوان البحري — ط : القاهرة .
- السيرة — ابن هشام ، ٢٠٤ هـ ، ط : مصر .
- شرح الألفية — ابن عقيل ، ٧٦٢ هـ ، ط : محمد محي الدين .
- الصحاح — الجوهري ، ٢٩٨ هـ ، ط : المطار .
- فجر الإسلام — أحمد أمين ، ط سنة ١٩٦١ م — الثانية .
- الفلاحة والمفلوكون — الدلجي ، ٨٥١ هـ — ط : بغداد .
- القاموس المحيط — الفيروز آبادي ، ٨١٧ هـ ، ط : القاهرة .
- الكشف — الزمخشري ، ٥٢٨ هـ ، ط : مصر .
- لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة — د . عبدالعزيز مطر ، القاهرة .
- اللسان — ابن منظور ، ٧١١ هـ ، ط : بولاق .
- المحكم — ابن سيده ، ٥٨٨ هـ ، ط : مصر .
- المغرب — الجواليقي ، ٥٤٠ هـ ، ط : شاعر .
- المفصل — الزمخشري ، ٥٢٨ هـ ، ط : الاسكندرية .
- وشرحه — لابن يعيش ، ٦٤٢ هـ ، الطبعة المنيرة .
- نزهة الألباء — ابن الأنباري ، ٥٧٩ هـ ، ط : السامرائي .
- النهاية في غريب الحديث — ابن الأثير ، ٦٠٦ هـ ، ط : القاهرة .
- وفيات الأعيان — ابن خلكان ، ٦٨١ هـ ، ط : محمد محي الدين عبد الحميد .
- وغيرها من المراجع والمصادر المذكورة في حواشي التحقيق .



المنهج المشهور في تلقيب الأئمة والشعوب

للشيخ شعبان الأناري المتوفى سنة ٨٢٨هـ

تقديم وتحقيق

محمد علي الناصر العدواني

الموصل - الأعدادية الغربية

مع نهاية القرن الهجري الرابع عشر ، وفي غمرة استعداد العالم الاسلامي للاحتفال بهذه الذكرى التاريخية الجليلة ، بدا لي ان اظهر في هذا الاوان نصاً لغوياً يناسب هذا الحدث ، احققه بين توطئة وتعقيبات ، والله الموفق .



اولا • التوطئة :

سبق لنا ان كتبنا بحثاً في المحدثين ١١٠ و ١١١ من مجلة : « الرسالة الاسلامية » الغراء ، ترجمنا فيه للشيخ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الأناري الموصل ، المتوفى سنة خمس وستين وسبع مائة ، واسهبنا القول في مخطوطته النحوية الموسومة بـ « الحلاوة السكرية » المحفوظة في خزانة مدرسة الحجيات بمكتبة الاوقاف العامة بالموصل .

وكان الاستاذ هلال ناجي قد ترجم له كذلك في العدد الاول من المجلد الثالث من هذه المجلة « المورد » ، ثم نشر بديعياته في سلسلة كتب التراث الاسلامي ، التي تصدرها وزارة الاوقاف العراقية برقم (٣٠) سنة (١٣٩٧) للهجرة .

ولم يكن فيما ذكرنا من مؤلفات الشيخ شعبان ، وهي تزيد على الثلاثين ، غالبها منظوم كما نقل عنه ، ولا فيما ذكره هلال ناجي في الموضعين المذكورين آنفاً هذه الأرجوزة ، التي صدرنا باسمها بحثنا هذا ثم عاد الاستاذ هلال فذكرها في العدد الثاني من المجلد الثامن من المورد في مقدمة تحقيقه : العناية الربانية في الطريقة الشعبانية ، بل لم يذكرها له مترجموه من

المتقدمين ايضاً ، كالخاوي في : الضوء اللامع (١) ، وابن حجر في : إنباء الغمر بأنباء العمر (٢) ، وابن العماد في : شذرات الذهب (٣) ، وغيرهم ممن ترجم له .

اما نحن فقد وقفنا عليها في مجموع مخطوط ، جاء في طرته ما نصه : « هذا الكتاب الفيه في التصريف والخط والنحو والعروض والقوافي والمعاني والبيان والبديع ، وتسمى بـ : الجمع ، وكفاية الغلام في إعراب الكلام » ، ولم يتعرض كاتبها - رحمه الله تعالى - لذكر هذه الأرجوزة ، وقد ذكر الاستاذ سالم عبدالرزاق هذا المجموع برقم ٢٠/٤ في فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة بالموصل (ج ٧/ص ٨٤) ، وقال : « إن هذا المجموع كان في خزانة المدرسة الحمديّة في جامع الزبواني بالموصل ... »

وفيه :

١ - الجمع (كذا) وهو منظومة في علوم اللغة العربية ، اولها :

« يقول افقر الوري شعبان ... »

(١) ترجمته ٢٠١٣ .

(٢) ترجمته ٢٥٢٣ .

(٣) ترجمته ١٨٤٧ .

٢ - كفاية الغلام في إعراب الكلام ، وهذه هي الفية الشيخ شعبان في النحو ، ومطلعها :

الحمد لله الذي من اقترب

لنحو باب فضله نال الأرب »

ثم ذكر المفهرس الأستاذ سالم هذه الأرجوزة إلحاقاً في الجزء (٨ / ص ١٥) من المفهرس .

وعند مطالعنا لهذا المجموع تبين لنا أن أرجوزة (الجمع) هذه ، هي ما يذكره مترجمو الشيخ شعبان له بعنوان : (لسان العرب في علوم الأدب) ، وقد أحببنا نشر أرجوزته : المنهج المشهور ... معلقاً عليها بقدر الوسع ، لاسيما وقد أغفل ذكرها القدماء والمحدثون ممن ترجموا لشعبان كما أسلفنا . ونود أن نذكر أننا قد وجدنا على إحدى صفحات : (كفاية الغلام) من هذا المجموع تقريظاً بخط الإمام جلال الدين البلقيني ، وكان أحد أساتذة الشيخ شعبان بالقاهرة ، هذا نصه : « الحمد لله ، وقفت على هذه الألفية ، التي غلبت الفين ، والكفاية التي صيرت الأعراب واللسان إلفين . وافادت من الضبط والجمع ما أزال عنها البين ، فاعيدها بالله الواحد من شر العين ، لله در ناظمها ، فقد أحسن فيها غاية الاحسان ، ونظمها درراً فاقت شذور الذهب وقلائد العقيان ، والله در آخر ما أحلاه ، ولا تنكر الخلاوة من شعبان ، وقد قال لسان خبير من حال ناظمها : ليس الخير كالعيان . وقال ذلك وكتبه عبدالرحمن البلقيني حامداً ومصلياً ومسلماً » .

وقد كنى الشيخ البلقيني بقوله : « ولا تنكر الخلاوة من شعبان » عن كتاب الشيخ شعبان في النحو « الخلاوة السكرية » وقد ذكرناه آنفاً ، ولا يستبعد أن يكون قد كنى بغاية الاحسان ، وشذور الذهب ، وقلائد العقيان عن كتب معروفة ، غاية الاحسان لأبي حيان النحوي الأندلسي ، وشذور الذهب لابن هشام الانصاري ، وقلائد العقيان للفتح بن خاقان .

وبعد هذا التقريظ في المخطوط المجموع ، وجدنا قصيدة للشيخ شعبان ، يمتدح بها الفيتة ، ومنها قوله ، وقد كان ساكناً بمصر :

فلا تعجبني لي من حلاوة نظمها

فناظلمها شعبان سكره مصري

ثم يأتي ما نصه : « أخبر مصنف هذا

الكتاب الشيخ الامام العالم الحافظ المفتن شعبان الأثاري ، أن مولده في ليلة النصف من شعبان المكرم عام خمسة وستين وسبعمائة ، وبمشايخه الذين أخذ عنهم هذا العلم وغيره ، فمنهم : - شيخ الاسلام سراج الدين بن الملقن في المدرسة السابقة بالقاهرة ، وقد جاء ذكره بعد البلقيني . ومنهم :

- شيخ الاسلام شمس الدين الغماري في المدرسة الجاولية بين القاهرة ومصر المحروستين . ومنهم :

- الشيخ شمس الدين ابن القطن الشافعي في الجامع العمروي .

ومنهم :

- الشيخ بدر الدين الأبشيطي في المدرسة الشريفة بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ برهان الدين الأبناسي بالقاهرة (٤) . ومنهم :

- الشيخ عز الدين بن جماعة بجامع الاقمر بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ بدر الدين الطنبذي في المدرسة الحسامية . ومنهم :

- الشيخ برهان الدين الدجوي في حانوت الشهود بسويقة الريش بالقاهرة ، ومنهم :

- الشيخ مجد الدين إسماعيل الحنفي قاضي القضاة الحنفية بالمدرسة السيوفية بالقاهرة المحروسة .

رحمة الله عليهم اجمعين وغيرهم . لكن يطول ذكرهم على ما نحن بصدده ، وإنما ذكرت اعيانهم ، ليعلم أن العلم بالتعلم ، ولو لا الربى ما عرفت ربي » .

وبعد هذا النص الذي عرض فيه شعبان طائفة طيبة من أسماء شيوخه ، قال : « وأما سندي في هذا العلم [يعني : علم العربية] فآخذته عن شيخ الاسلام شمس الدين محمد بن محمد بن علي الغماري المالكي النحوي ، وأخذ هو عن الشيخ أثير الدين محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان ، وأخذ هو عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي بغرناطة ، وأخذ هو عن علي بن محمد بن

(٤) ذكر السخاوي في (الفوائد اللمعة ١٧٢١) : « أنه كان مدرسا في مدرسة السلطان حسن وغيرها ، ثم أخذ له زاوية في القس بظاهر القاهرة ، رتب فيها دوسا وطلبة ، وحبس عليها رزقه » .

علي الكنائي الشهير بابن الضائع ، واخذ هو عن
الاستاذ الكبير ابي علي عمر بن محمد بن عمر
الازدي ، الشهير بالشلوين ، وهو الذي انتهت
إليه رئاسة هذا الفن النحوي ، اقراه نحواً من
ستين عاماً ، واخذ هو عن الاستاذ ابي إسحق بن
ملكون ، واخذ هو عن الحافظ المستنجز ابي بكر
محمد بن عبدالله الفهري . واخذ هو عن ابي الحسن
علي بن مهدي التنوخي ، الشهير بابن الأخضر ،
واخذ هو عن ابي علي القالي ، واخذ هو عن المبرد ،
واخذ هو عن ابي عمر الجرمي و ابي عمار المازني ،
واخذوا عن ابي الحسن الاخفش ، واخذ هو عن
سيبويه ، واخذ هو عن الخليل بن احمد . واخذ
هو عن ابي عمرو بن العلاء ، واخذ هو عن ابي
الاسود الدؤلي ، واخذ هو عن امير المؤمنين ابي
الحسن علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه ورضي
عنه .

وقيمة هذا النص انه حفظ لنا سندا من
اسانيد علم اللغة والنحو ، بدأ ببواكيره الاولى
نازلا حتى منتصف القرن التاسع الهجري . فضلا
عن كونه سندا مشرقيا واندلسيا في الوقت نفسه .
وقد اضاف شعبان الاناري بعد ذلك قوله : « واما
كتب ابن مالك - رحمة الله عليه - فاروبا من
طرب عديدة بسند مفصل اليها . فمنها :

- عن الفماري ، عن ابي حيان ، عن الشيخ بهاء
الدين ابن النحاس عن ابن مالك . ومنها :

- عن ابن القطان ، عن صهره الشيخ بهاء الدين
ابن عفيل . عن انشهاب محمود . عن ابي مالك .
ومنها :

- عن ابن الملقن . عن المسند احمد كشتغدي ، عن
ابن مالك .

- وهذا إعلامها ، ولا تغفل ففي هذا القدر كفاية
لطالاب الكفاية » . .

وفي هذه النصوص المتقدمة كلها ما يغني
اشد الغناء عن محاولة الكتابة في التعريف بشعبان
الاناري في هذا الموضوع ، فهي منقولة من خطه ،

فقد اشير بعدها في المخطوطة بما نصه : « نقل من
خط الشيخ العلامة المتفنن الشاعر ابي سعيد زين
الدين شعبان بن محمد بن داود بن علي الموصلي
القرشي الشافعي الاناري » .

وقد جاء في آخر مخطوطة هذه الالفية ما
نصه ايضا : « قال محمد بن محمد بن احمد
السخاوي المالكي ، نزيل طيبة الشرفه على الحال
بها افضل الصلاة والسلام ، في شهر رمضان
المعظم قدره ، سنة اربع وعشرين وثمانمائة [وهو
كاتب هذه المجموعة] ، وقد نظمته [يعني : سند
شيخه في دراسة اللغة] ليسهل حفظه عليه ،
وعلى من يحتاج إليه ، فقلت :

الحمد لله على ما علما
احمده مصليا مسلما
وهذه إجازة لبيدي
وساعدي وعضدي وستدي

الفاضل الشيخ الامام العالم
الكامل الحبر الهمام الحاكم
فليرو علم النحو عن شعبان
عن الفماري عن ابي حيان
عن نقيهم عن الكنائي
عن الشلوين الرضي الامام

عن ابن ملكون عن ابن الفهري
محمد وهو عن ابن الاخضر
عليهم عن الامام الاعلم
عن ابن احمد الرضي مسلم

عن الامام بن ابي الحباب عن
ابي علي القالي الامام المؤتمن

عن المبرد وعن الجرمي عن
سعيدهم اخفشهم ابي الحسن

عن سيبويه المرتضى شيخ الملا
عن الخليل ثم عن نجل الملا

عن نصر بن عاصم والدؤلي
من قبله يروي الاصول عن علي

لانه هو الذي قد اصلا
وبعده جاء الخليل فضلا

وبعد هذا عمت إلفادة
إذ كل نحوي له زيادة
فهذه عشرون شخصاً مني
إلى الإمام إن اخذت عني
وذاك أعلى سند الرواة
فيه تعوقت على النحاة
فأسأل الله وسيع رحمته
لي ولهم وسابغات نعمته
والمسلمين كلهم محمداً
مصلياً ملماً محبلاً
وإنما اثبتنا هذا النظم لنخرج منه مقارنة
بالسند المنشور بالملاحظ الآتية :

١ - زاد النظم : مسلم بن أحمد شيخاً للأعلم
الشتتري . وهو الأديب النحوي القرطبي
تلميذ أبي عمر بن أبي الحباب ، وكان بارعاً
في علم العربية واللغة ورواية الشعر وكتب
الأدب ، توفي سنة (٥٤٣ هـ) .

٢ - سقوط ابن أبي الحباب في النص المنشور بين
الأعلم الشتتري ومسلم بن أحمد الذي
ذكرناه آنفاً ، وبين القالي ، وكان الأعلم
كان يروي عن القالي مباشرة ، وليس الأمر
كذلك . فقد ذكر ابن خير الأشبيلي في
(فهرست ما رواه عن شيوخه (١)) متحدثاً
عن كتاب الأعلم (اشعار الستة الجاهليين) ،
ما نصه : « حدثني به ... عن أبي الحجاج
الأعلم المذكور ، عن الوزير أبي سهل يونس
ابن أحمد الحراني ، عن شيوخه أبي
مروان عبيد الله بن فرج الطوطلي ، وأبي
الحجاج يوسف بن فضالة ، وأبي عمر بن
أبي الحباب ، كلهم يروونها عن أبي علي
البغدادي » ، يعني : القالي ، ويتضح من
هذا أن بين الأعلم والقالي أكثر من رجل في
الرواية ، ولنقل إن بينهما رجلين على
الحقيقة .

(٥) ترجمته لي : انباء الرواة ٢٦١/٣ ، وكتاب الصلة لابن
بشكوال ٥٦٧/٢ .
(٦) الفهرست ٢٨٩ .

٣ - اسقط نثر السند ونظمه شخصاً ما من
طلاب المبرد ، الذين اتصل بهم القالي ،
وكان قد قدم إلى بغداد سنة ٣٠٣ هـ بعد
وفاة المبرد سنة ٢٨٥ بشمانية عشر عاماً (٧) ،
وأغلب الظن أن الاسم الساقط هو ابن
دريد ، فقد كان القالي كثير الرواية عنه ،
كما يلحظ ذلك بيسر في أماليه المعروفة .

٤ - زاد النظم : نصر بن عاصم بن أبي عمرو بن
العلاء وأبي الأسود الدؤلي ، وهو الصحيح ،
قال ياقوت الحموي : « نصر بن عاصم
الليثي النحوي ، كان فقيهاً عالماً بالعربية
من فقهاء التابعين ، وكان يسند إلى أبي
الأسود الدؤلي في القرآن والنحو ... وأخذ
عنه أبو عمرو بن العلاء (٨) » .

وبعد فإن كتابة هذه المجموعة المخطوطة
بخط محمد بن محمد البخاري ناظم السند ،
كانت قبل وفاة الشيخ شعبان - رحمه الله -
بأربع سنوات ، وكان شعبان قد توفي سنة ٨٢٨ ،
ويكون نظم السند وتدوينه قد وقع إبان اتصال
البخاري بالآثاري وقت الدراسة عليه في المدينة
المنورة ، فقد قال : « وقد نظمته ليسهل حفظه
عليه » ، وقد ذكر أنه هو الذي كتبها في أكثر من
موضع ، ومع هذا فإن الملاحظ التي اثبتناها
قائمة ، تشير شيئاً من الشك في كون الآثاري قد
راجع سنده المكتوب نثراً ونظماً بقلم تلميذه .

ثانياً • نص الأرجوزة :

أما أرجوزة : المنهج المشهور في تلقيب الأيام
والشهور ، فهي مسطورة في أصلها من المخطوطة
المجموعة على صفتين متقابلتين بقياس
١٨ × ١٤ سم ، ومنها :

« المنهج ... قلب ... » ، وصوابه :
« تلقيب » كما اثبتناه ، لأن الناظم الآثاري - كما
سنرى - إنما قصد فيها إلى أسماء الأيام والشهور
أو القابима ، لينظر فيها نظراً لغوياً مجرداً ، لا
يصدق عليه معنى : التقلب ، إذ لا تصح اية دلالة
في عنوان هذه الأرجوزة .

(٧) تنظر : بغية الوعاة ١١٦ ، ١٩٨ .
(٨) معجم الأدباء ٢٢٤/١٩ .

تقول الأرجوزة :

- الحمد لله على الأفضال
يا سائلي تنية الأيام
لأول الأيام قد قالوا : الأحد
وإن جمعه بجمع القلنة
ت(١) وإن جمعه بجمع الكثرة
ت(٢) وجاء الاثنين على اثناء
على الصحيح وهو بالتعبير
ت(٣) وابن قتيبة أجاز جمعه
لأنه قاس ، وغير خاف
كأنه قال : على دهقان
وقال : الاثنان في الترشيح من
ت(٣) لأنه قاس على شعبان
ت(٤) ثم الثلاث بهز بعد مد
ثم الثلاثاوات في جمع عرف
ت(٥) في الأربعاء المد والهمز معا
ت(٦) وللشئ أربعاً وان رفيع
ت(٧) ثم الخيس والخيسان معه
ت(٨) وخش بجمع كثر عرف
وجنعة وجنعتان وجنوع
- شكراً مدى الأيام والليالي
والجمع للشهور والأعوام
وأحدان للشئ في العدد
فتلك آحاد بغير علّة
قل أحدات وأحود إثره
في قلّة تجمع كالأبناء
في جمعه يعزى إلى التفسير
على أثنين فحقق منعه^(٩)
خطؤه ، وانظر في الارتشاف^(١٠)
يأتي دهاقين من الأوزان
أعرب بالنون وذا أيضاً وهن^(١١)
وقال : شعبانات جمع الباني
له ثلاثاوان في رفع وركد
في كثرة وصح بالتا وثلاث
ومعها أطلق عين الأربعا
وأربعاوات كأمه جمع
أخسة قللتها من جمعه
وخسيات مثله أيضاً ألف
وجنعات كسرة لمن جمع

(١١) الترشيح ، قال حاجي خليفة في كشف اللنون ٢٩٩/١ :
.. في النحو لسليمان بن محمد بن الطراوة الملقب ،
المتوفى سنة ٥٢٨ هـ ، وينظر : الذيل والتكملة لكتابي
الموصل والصلة ٨٠/٤ ، ودراسة الدكتور محمد
إبراهيم البنا ، المنشور في المجلد الثاني ، من مجلة
كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة قار
يونس ، ليبيا ، سنة ١٩٧٤ - ١٩٧٥ م ، بعنوان :
الاستاذ أبو الحسن بن الطراوة ، ص ٧١٧ - ٨١٢ .

(٩) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن فتية الدينوري .
صاحب : أدب الكاتب ، والشعر والشعراء وغيرها ،
توفي سنة ٢٧٦ هـ . وينظر : أدب الكاتب ٨٥ .
(١٠) يعني : كتاب أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ،
المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، واسمه : ارتشاف الفرب من
لسان العرب ، منه نسخة في مكتبة الأحمديّة بحلب ،
مصورتها في معهد المخطوطات العربية في القاهرة ، برقم :
٧ ، وينظر : أبو حيان النحوي ١٢٢ ، فهرس
المخطوطات المصورة ٢٧٨/١ .

- ت(٩) وميئه تظم ثم تفتح وإن تكن سكتته أيضاً يصح
ت(١٠) والسبت والسبتان والأسبات وأسبت قلل وقل : سبتات
أو السبوت وهما للكثرة وللسبوت في الجوع شهرة

- ت(١١) شهرهم أولها المحرم قل : المحرمان منها تعلم
ت(١٢) ثم المحرمات والمحارم جعلان للكثرة كل قادم
ت(١٣) وصفر وصفران فيه والجمع أصفار له تلتفيه(١٢)
في قلته وجمعه للكثرة في صفرات عند أهل الخبرة
ت(١٤) وفي ربيع قل : ريعان معه من القليل في الجوع : أريعه
وربع ثم ريعات ورد كلاهما لكثرة من العدد
ت(١٥) ثم جساد وجساديان واجمع جساديات في الزمان
لكثرة بفتح دال منه في الكل والياء خفيف عنه
ت(١٥) وأثنا وخص بالتذكير سواهما في العرف والتكثير
ورجب ورجبان في الأصب والجمع أرجاب لقلته ورجب
ت(١٦) ورجبات جمع كثرة قبل وبالأصم والأصب قد ثقل
ت(١٧) شعبان شهر المصطفى محمد ومنه شعبانان فرع المفرد(١٣)
ومنه شعبانات جمع قادم لكثرة وهو صحيح سالم
ثم شعابين على التكثير مجموعة وهي من التكثير
ورمضان ورمضانان يرد ورمضانات لكثرة عهد
ت(١٨) ورمضانين من الجوع لكثرة المذكر المسوع
ت(١٩) شوال شوالان مثل ما قيل في الجمع شوالات أو شواويل(١٤)
ت(٢٠) ومنه ذوات القعدة كالحجة الحاوي ثلاثاً بعده
هذا تمام المنهج المشهور لطالب الأيام والشهور

(١١) في الأصل : قيل في موضع : مثل ، وشوال في موضع :
شوالات والصحيح ما ابتناه .

(١٢) تلتفيه : تجده .
(١٣) في الأصل : ومنه شعبان .

ثالثاً • تعقيبات :

بعد ان اثبتنا هذا النص المنقول عن نسخة مخطوطة ، كتبها - كما اسلفنا - تلميذ الأثاري محمد بن محمد بن أحمد السخاوي المالكي سنة ٨٢٤ ، ثبت بعض الملاحظ والتعقيبات ، التي تتصل بمواقعها من النص بالأرقام التي وضعناها إزاء بدايات بعض أبياته على التوالي :

● (ت ١) الأحد ، قال الفيروزآبادي (القاموس المحيط ٢٧٢/١) في جمعه : أحاداً واحداً ، أو ليس له جمع . ونقل الزبيدي في (تاج العروس ٢٨٧/٢) عن عباب الصاغاني : « وسئل أبو العباس [وأغلب الظن : أنه المبرد] هل الأحاد جمع أحد ، فقال : معاذ الله ليس للأحد جمع ، ولكن إن جعلته جمع الواحد ، فهو محتمل كشاهد وأشهاد » .

● (ت ٢) الاثنين ، قال الفيروزآبادي (القاموس المحيط ٢٠٩/٤) في جمعه : اثناء واثنين ، ونقل الزبيدي في (التاج ٦٠/١٠) ان الاثنين جمع حكاه أبو عمر الزاهد عن ثعلب ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٢٥٩/٦) : ان يوم الاثنين لا يشئ ولا يجمع لأن مشئ ، فإن أحببت ان تجمعه كأنه صفة للواحد . قلت : اثنان . وقد انكر شعبان هذا الجمع الذي اجازه ابن قتيبة في (ادب الكاتب ٨٥/١) ، فقال :

وابن قتيبة اجاز جمعه

على اثنان فحقق منعه

وكان ابن بري قد نبه فيما نقله صاحب (اللسان ١١٨/١٤) من حواشيه على الصحاح : ان هذا الجمع ليس بمسوع ، وإنما هو من قول الفراء وقياسه ... والمسوع في جمع الاثنين : اثناء على ما حكاه سيبويه .

● (ت ٣) اشرنا إلى كلام شعبان في إنكار : الاثنين جمعاً للاثنين ، وعنده أنه قياس غير سليم ، نظر فيه إلى : دهقان ودهاقين ، فكان : إثنان واثنان ، ونص ما قاله ابن قتيبة فيه في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من (ادب الكاتب ٨٥/) : « والاثنان : لا يشئ ولا يجمع ، لأنه مشئ ، فإن

أحببت ان تجمعه كأنه لفظ مبني للواحد ، قلت : اثنان » وهذا وفاق ما نقلناه آنفاً من كلام الجوهري .

وأما الجمع الآخر الذي ذكره ابن الطراوة : الانثانات . فقد علق أبو حيان الأندلسي عليه وعلى : الانثانين بقوله في (ارتشاق الضرب من لسان العرب / اللوحة ٥٩) :

« ... فاما سوى ما تقدم فقد قيل : هو مقصود على السماع من مؤنث ومذكر ، قالوا : سما وسماوات ، وارضى وأرضات ، ... وكذلك : ساباط وسرادق ... وجبال وخيام .. وشعبان ورمضان وشوال ومحرم ، وفي الترشيح : ومن قال : الاثنان فجعل الرفع والنصب والخفض في (١٥) النون . جمعه : الانثانات . كما تقول : رمضان وشعبانات ، واجاز ابن قتيبة : الاثنانين ، كما تقول الدهاقين ، وتكسر هذا على : فعالين ، لا يقاس ، وإنما يؤخذ سماعاً عن العرب ، وإلا فهو مجموع على السلامة » ، ومن هذا يتضح ان الأثاري كان ينظر في كتاب أبي حيان في الاعداد لتنظم هذه الأرجوزة اللغوية .

● (ت ٤) الثلاثاء بضم الأولى ومد آخره ، قال الفيروزآبادي (القاموس ١٦٢/١) : « يوم الثلاثاء بالمد ويضم » ، وفي اللغويين من يؤنثه ، قال الزبيدي في (التاج ٦٠٧/١) : « وحكي عن ثعلب : مضت الثلاثاء بما فيها » .

● (ت ٥) ذكر الفيومي في (المصباح المنير ٣٣١/١) ان الاربعاء ، هو ممدود مكسور الباء ، لا نظير له في المفردات ، وإنما يأتي وزنه في الجمع ، وبعض بني اسد كانوا يفتحون باءه ، والضم لغة قليلة فيه ، وقال سيبويه في (الكتاب ٣١٧/٢) : « إنعلاء : ولا نعلمه جاء إلا في الاربعاء » وقال (٣١٨/٢) : « اربعاء : ولا نعلمه جاء إلا في الاربعاء » ، وينظر : (ادب الكاتب / ٤٧٥ ، ٤٨٣) وقول الأثاري : ومعهما - يعني الهمز والمد - أطلق عين الاربعاء : إشارة إلى ما ورد في الباء من تثليث الحركة .

(١٥) في الاصل ، أصل الارتشاق : و ، والصحيح ما أوردناه

● (ت ٦) وقوله : كأمه إشارة إلى : الثلاثاء ، وقد ذكر في جمعه : الثلاثاءات بقلب الهمزة واوا .

● (ت ٧) واخمساء ، مثل : نصيب وانصبه وانصباء ، كما في : (ادب الكاتب / ٨٥) ، واغلب الظن أن الأثاري قد اعتمد على ما أورده ابن قتيبة في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من هذا الكتاب اعتمادا كاملا أو يكاد في سياغة هذه الأرجوزة ، فضلا عن اعتماده على إرتشاف أبي حيان الأندلسي كما أسلفنا :

● (ت ٨) ولم أقف على : خمسيات ، هذا الجمع الذي عنده الأثاري مألوفاً ، فيما بين يدي من مصادر لغوية ، وفيها : اخامس كما في (التاج ١٤٠/٤ ، اللسان ٧٠/٦) .

● (ت ٩) ذكر الفيومي في (الصباح ١٧/١) أن يوم الجمعة سمي بهذا الاسم لاجتماع الناس فيه ، والميم مضمومة في لغة الحجاز ، ومفتوحة في لغة تميم ، وإسكانها لغة بني عقيل ، وأما الجمعة بسكون الميم فاسم لأيام الأسبوع وأولها يوم السبت ، ونقل قول ابن الأعرابي : أول الجمعة يوم السبت ، وأول الأيام يوم الأحد .

● (ت ١٠) السبت كما هو معروف : الراحة ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٥٠/١) : السبت : ضرب من سير الابل ... قال حميد بن ثور :

ومطوية الأقارب أما نهارها

فسبت وأما ليها فذميل (١٦)

وسبت علاوة سبتاً : إذا ضرب عنقه ، ومنه سمي يوم السبت ، لانقطاع الأيام عنده .

● (ت ١١) ذكر الفيومي في (الصباح ٤٩٨/١) أن الشهر مأخوذ من الشجرة ، وقال الفيروزآبادي في (القاموس ٦٦/٢) : « لانه يشهد بالتمر » . والمحرم : قال الفيومي في (الصباح /) : « باسم المفعول سمي الشهر الأول من السنة ، وادخلوا عليه الالف واللام لحاً للصفة في الأصل ، وجعلوه علماً

(١٦) البيت في ديوان حميد \ ١١٦ .

مهماً ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور ، وعند قوم يجوز على صفر وشوال .

● (ت ١٢) في اسباب تلقيب الشهور باسمائها المعروفة ، قال أبو هلال العسكري في (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ١٦/١ - ١٨) : « أخبرنا أبو أحمد [العسكري] عن أبي عمر [الزاهد] عن ثعلب ، قال : كان المحرم عندهم شهراً حراماً ، لا يغيرون فيه ، وكان صفر شهر جذب ، تصفر فيه المياه ، ويرتحلون فيه إلى الميرة ، وتلك الميرة تسمى الصفرية ، فيمنعهم ذلك عن الغارة ، وكان شهراً الربيع شهري خصب ، يرعون فيها ، ولا يحتاجون إلى الغارة ، وجمادى وجمادى شهري قر ، تجمد فيهما المياه ، وكان رجب يعظم . يقال : رجب الرجل ، إذا عظمت ، ورجل رجب ، ولا يرون الغارة فيه ، وكان شعبان شهراً تشعب فيه القبائل ، لقصد الملوك والتماس العطية ، ورمضان شهر حر ، ترمض فيه الابل ، فلا يقدرّون على السير ، وكان ذلك عند تسمية الشهور ، ثم تختلف أوقاتها لأبنا قنبرية . وذو القعدة شهراً حراماً يقعدون في بيوتهم فيه وذو الحجة شهراً حراماً يتشافعون فيه بالحج ، وكان شوال شهر الغارة ، وانشد قول أوس (١٧) :

أبا دليجة من لجي مفرد

فزع من الأعداء في شوال

وسمي شوالاً لأن الابل تحمل فيه ، فتشول بأذنابها . . .

● (ت ١٣) ذكر الفيومي في (الصباح ٥٢٣/١) جماعة تورده الصفر معرناً بالالف واللام . وقال ابن دريد في (جمهرة اللغة ٣٥٥/٢) : « والصفرة شهران من السنة ، سمي أحدهما المحرم في الاسلام » .

● (ت ١٤) قال الفيروزآبادي في (القاموس ٢٥/٣) : « والربيع ربيعان ، ربيع الشهور وربيع

(١٧) ابن حجر ، والبيت في ديوانه ١٠٧٨ ، وفيه : صفع من ..

ورمضان شهر امتي « اثبتها الشيخ علي ناصيف في تعليق له على كتابة : (التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ٨٤/٢) .

● (ت ١٨) وزاد الفيروزآبادي في (القاموس ٢/٢٣٢) : وارمضه وارمض بضم الميم . وقال الزبيدي في (التاج ٢٧/٥) : « وفاته ارمضاء ، نقله الجوهري (١٩) ، ورماضين نقله الصاغاني (٢٠) وصاحب اللسان (٢١) ، وقال ابن دريد (٢٢) : زعموا ان بعض اهل اللغة قال : ارمض وهو شاذ . وليس بالثابت ولا المأخوذ به » .

● (ت ١٩) المحنا في هامش سابق الى ان في الاصل المخطوط : شوال في موضع : شوالا ، وذهبنا الى ان الاخير هو الصحيح ، فقد ذكره ابن قتيبة في باب ما يعرف واحدة ، ويشكل جمعه في (ادب الكاتب ٨٥/) والفيروزآبادي في (القاموس ٤٠٤/٣) ، وزاد الزبيدي في (التاج ٤٠١/٧) : وشواول على طرح الباء الزائدة ، والجموع الثلاثة في (اللسان ٢٧٧/١١) . وبعد فقول شعبان الاناري : « ومنه ذو ذوات » اي : كما يقول هذا في الحجة أفراداً وتثنية وجمعاً يقال كذلك في القعدة ، وربما اراد عود الضمير في قوله (ومنه) الى : المنهج المشهور الذي جعله عنوان أرجوزته هذه ، التي علقنا عليها هذه التعليقات اللغوية ، ونختتمها بقول الفيومي في (المصباح ٧٨٦/٢) : « ذو القعدة بفتح القاف والكسر لغة ، والجمع : ذوات القعدة . وذوات المعدات . والتثنية ذواتا القعدة . ودواتا المعدتين . فنشوا الاسمين . وجمعوهما وهو عزيز . لان الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ، ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية ولا جمع » ، وكان قد قال في (المصباح ١٨٩/١) ايضا : « الحجة بالكسر على غير قياس ... قياسه الفتح ، ولم يسمع من العرب ، وبها سمي الشهر .. بالكسر ، وبمضهم يفتح .. وجمعه : ذواتا الحجة » .

تم التعليق بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ،
وسلى الله على سيدنا محمد ، وحبنا الله ونعم
الوكيل .

(١٩) المصباح ١٠٨١/٣ .

(٢٠) التكملة والذيل والمصلة ٧٥١٢ .

(٢١) اللسان ١٦١/٧ .

(٢٢) جبهة اللغة ٢٦٦/٢ .

الازمنة ، فربيع الشهور شهران بعد صفر ، ولا يقال إلا : شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر .
واما ربيع الازمنة فربيعان ، الربيع الاول الذي يأتي فيه النور (١٨) والكعاة ، والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار ، و ... السنة ستة ازمنة .
شهران منها الربيع الاول ، وشهران صيف ، وشهران قيف ، وشهران الربيع الثاني ، وشهران خريف ، وشهران شتاء » . وقال الفيومي في (المصباح ٢٣١/١) : « وإنما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع ، لان لفظ شهر مشترك بين الشهر والفصل » .

● (ت ١٥) جمادى بضم الجيم وفتح الدال ، قال ابن الانباري في (المذكر والمؤنث ١٤٠/) :
واما اسماء الشهور فانها مذكورة الا جمادين ، فانهما مؤنثان ، نقول : مضى رجب بما فيه . ومضى المحرم بما فيه ، ومضت جمادى بما فيها ، قال الشاعر :

اذا جمادي منعت قطرها

زان جنابي عطن معصف

فان سمعت في الشعر تذكر جمادين ، فانما يذهب به الى معنى الشهر ، كما قالوا : هذا الف درهم ، فقالوا : هذه على معنى الدراهم ، ثم قالوا الف درهم ، وينظر نص ابن الانباري ايضا في (شرح شواهد الشافية ٢٧٩/ - ٢٨٠ ، المصباح المنير ١٦٨/١) .

● (ت ١٦) لم اجد في (التاج والغائق واللسان والنهاية) معنى : الاصب بالباء وجاء في اللسان (٥١٩/١) :

« تصبب القوم تفرقوا . وصبب اذا فرق جيشا او مالا ، فظننت ان قولهم : رجب الاصب من هذا ، وان الاصب اسم تفضيل ، فهو اشد تفرقا لهم عن القتال من سائر اوقاتهم لتحريمهم القتال فيه البتة . وفي جمع رجب ، زاد الفيومي في (المصباح ٢٣٥/١) : وارجلة ، وارجب ، ورجاب مثل جبال ، ورجوب ، واراجب ، واراجيب ، ورجبانات .

● (ت ١٧) ثمة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم : « رجب شهر الله ، وشعبان شهري ،

(١٨) معنى : الزهر ، او الابيض منه .

مراجع التحقيق

- (١) أبو حيان النحوي ، للدكتور خديجة الحديثي ، بغداد ١٣٨٥ - ١٩٦٦ .
- (٢) ارتشاف الغرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، مصورة الدكتور أحمد ناجي العيسى عن نسخة المكتبة الأحمدية في حلب .
- (٣) أدب الكاتب ، لابن فتيبة ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٢ - ١٩٦٣ .
- (٤) أنباء الفهر بآباء العمر ، لابن حجر المستقلاني ، تحقيق الدكتور حسن حبشي ، القاهرة ، نشرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .
- (٥) أنباء الرواة على أنباء النحاة ، لجمال الدين الغفلي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ وما بعدها .
- (٦) بقية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٣٢٦ .
- (٧) التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ، للشيخ منصور علي ناصف ، ط ٢ ، القاهرة .
- (٨) تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، القاهرة ١٣٠٦ .
- (٩) التكملة والذيل والصلة ، للحسن بن محمد الصاغانى ، القاهرة ١٩٧٠ وما بعدها .
- (١٠) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ، لأبي هلال العسكري ، تحقيق الدكتور غزوة حسن ، دمشق ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .
- (١١) جمهرة اللغة ، لابن دريد ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٤ .
- (١٢) ديوان أوس بن حجر ، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦٠ .
- (١٣) ديوان حميد بن نور الهلالي ، تحقيق عبدالعزيز اليماني ، القاهرة ١٩٥١ .
- (١٤) الذيل والتكملة لكتابي الوصول والصلة ، لابن عبد الملك المراكشي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، بيروت .
- (١٥) شلرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح بسن العماد الحنبلي ، القاهرة ١٣٥٠ .
- (١٦) شرح شواهد للشافية ، لرضي الدين الاستربادي ، تحقيق محمد نور الحسن ، القاهرة ١٣٥٦ .
- (١٧) الصلة ، لابن بشكوال ، تحقيق عزب العطار الحسيني ، القاهرة ١٩٥٥ .
- (١٨) الضوء التامع لأهل القرن التاسع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ .
- (١٩) فهرست ما رواه ابن خير الاشبيلي عن شيخه ، تحقيق كودبرا ، ط سرفسلة ١٨٩٣ ، أوفسيت المثنى ١٩٦٣ .
- (٢٠) فهرست المخطوطات المصورة ، معهد المخطوطات العربية ، تصنيف فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٤ .
- (٢١) فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل ، تصنيف سالم عبدالرزاق احمد ، الموصل ، وبغداد ١٩٧٥ وما بعدها .
- (٢١) القاموس المحيط ، لمجد الدين الفيروزآبادي ، القاهرة ١٣٣٢ .
- (٢٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، استنبول ١٩٤١ .
- (٢٣) لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت ١٩٥٥ .
- (٢٤) مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، ليبيا جامعة قاربونس ، ١٩٧٤ - ١٩٧٥ مج ٢ .
- (٢٥) المذكر والمؤنث ، لأبي بكر بن الأنباري ، تحقيق الدكتور طارق عبيدون الجناي ، طبعة رونيو ، بغداد ١٩٧٦ .
- (٢٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لاحمد بن محمد الفيومي ، القاهرة ١٩١٢ .
- (٢٧) معجم الأدباء ، ليافوت الحموي ، القاهرة ١٩٢٦ .

مناقب معروف الكرخي واخباره

تأليف

جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي الشهير
بابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ

حققه وخرج احاديثه وعلق عليه
وانتسخه من نسخة مخطوطة في مكتبة الاوقاف

صاحب مكتبة الجليلي

مدرسة الولاء - بغداد

تقدمة

من اطيب وانفع واعمق ما ترك الاول للآخر
آثار الامام الواعظ والحدث والفقيه ، علامة
عصره ، وامام وقته ، أبي الفرج عبدالرحمن بن
الجوزي ذلك العقل الموسوعي الذي تراسى على
حقول المعرفة الانسانية ، فاخذ من كل فن بهم
وافر ، فاحتفظ لنا التاريخ بمؤلفاته القيمة التي
صنفها في فنون عديدة ، وكتبها بخط يده ،
والناس يغالون في تعدادها ، ويبالغون في عددها
ويقولون انه جمعت الكراريس التي كتبها
وحسبت مدة عمره وقسمت الكراريس على المدة
فكان ما خص كل يوم تسع كراريس . ومهما
غالى القوم وبالفوا فإن ابن الجوزي عالم مكثر
ورجل مثقف بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ،
فاكثر من التأليف والتصنيف ، وللعلماء آراء في
اسلوبه وطريقة تفكيره واتجاهاته وتأليفه .
فصنف في مناقب الصالحين وأفراد الكتب في ذلك
حتى بلغت العشرات ، ولكن ياترى !! أين مكانها
اليوم من مكتبات العالم ؟! لا تدري !! سوى ما
طبع منها وهما كتابان : « مناقب أحمد بن حنبل »
(القاهرة ١٣٤٩هـ) و « مناقب الحسن البصري »
(القاهرة ١٩٣١م) . اما ما بقي من مخطوطات
مناقب الصالحين في المكتبات فهما كتابان :
« مناقب علي بن أبي طالب » و « مناقب معروف

الكرخي واخباره » وهو الكتاب الذي بين ايدينا
والذي عثرت عليه وهو النسخة الوحيدة (*)
وصحت عزيمتي على طبعه ونشره قبل ان تمتد
إليه يد الفدر كما اغتالت اخوة له من قبل ، وإن
لم نسلم بكل ما جاء وورد فيه من اقوال واخبار
وحكايات فقد اشبعنا الكثير منها بالتعليق عليه في
كل باب من ابوابه بالقدر الذي يستوجب ذلك ،
إلا ان الدافع الذي حداني الى تحقيق ونشر هذا
الكتاب هو حفظ تراث الاقدمين من علماء الامة
وذلك بعض حقهم علينا .

وقد امتاز الاقدمون في كتاباتهم وتأليفهم
انهم يروون الاخبار باسانيدها في كتب التاريخ
والسير والتراجم والطبقات دون تدقيق او
تمحيص في مضامينها ، وان افردوا الكتب في
نشى الموضوعات تبرز آراءهم مدعمة بالحجج
والبراهين ، وابن الجوزي احدهم كما في كتبه
التي صنفها في ذلك ، ومنها في كتابه « مناقب
معروف الكرخي » فقد جمع فيه الاخبار

(*) صدر للاستاذ الباحث عبد الحميد الطلوجي كتاب
احماني يعرف بالدار ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة
والمفتوحة بعنوان « مؤلفات ابن الجوزي » . وذلك
في عام ١٩٦٥ عن وزارة الثقافة والارشاد ، لم يذكر من
النسخ المخطوطة من هذه المناقب سوى الموجودة في
خزانة مكتبة الاوقاف .

الكلمات ، يندر فيها الغلط جداً ، ولا تاريخ لا نسخها ، ويبدو أنها كتبت في زمن متأخر ، يندر أنها كتبت بعد الألف من الهجرة ، ولم يذكر اسم ناسخها في آخرها كما هو معهود . تقع المخطوطة في عشرين ورقة ، ومقاسها : $21/7 \times 15$ سم . ولا أشك في نسبة هذا الكتاب إلى ابن الجوزي ، لأنه صنف الكثير في مناقب الصالحين ، ومن بينهم معروف الكرخي ، كما ذكره ابن رجب النخيلي في « الذيل على طبقات الحنابلة » ، وكما ذكره أيضاً حاجي خليفة في « كشف الظنون » . واسماعيل البغدادي في « هدية العارفين » . وذكره سبط ابن الجوزي في « مرآة الزمان » بعنوان (فضائل معروف الكرخي) . وذكر ذلك ابن الجوزي نفسه في الجزء الثاني من كتابه « صفة الصفة » في نهاية ترجمة معروف الكرخي فقال : « وإنما اقتصرنا هنا على اليسير من أخباره لانا قد جمعنا أخباره ومناقبه في كتاب ألفناه لها . فمن أراد الزيادة من أخباره فعليه بذلك الكتاب والله الموفق » .

ويشتمل الكتاب على سبعة وعشرين باباً في جزئين . والمخطوطة ناقصة وقد حصرت المفقود منها بين قوسين معقوفين [...] ويبدأ ذلك من آخر الباب الخامس عشر - في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرفائق - فيكون المفقود [...] قال حدثنا أبو الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفًا يقول : « من صلى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان وابن كان ، كان في أول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كليم ... والثالث تربح خرقة » . والنقص الآخر في الكتاب من أول الباب العشرين - في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته - والباب الحادي والعشرون - في ذكر فنون أخباره - ومن أول الباب الثاني والعشرين كما هو مبين في أبوابه الناقصة والمفقودة .

وقد هداني الله تعالى بالاستقراء أن ابين المفقود منه : فأنفيت أن المصنف - رحمه الله - قد جمع هذه الأخبار بأسانيدھا من كتب الأقدمين ممن سبقوه . وأخص بالذكر ، الحافظ أبا نعيم الأصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠ هـ) في الجزء الثامن من كتابه « حلية الأولياء » . والخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣ هـ) في الجزء الثالث عشر من كتابه « تاريخ بغداد » . وأبا القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥ هـ) في رسالته المسماة « الرسالة القشيرية » ص ١٢ . وأبا عبد الرحمن

بأسانيدھا مجردة من كل تنبيه وتعليق أو استدراك وكان فيها الفث وفيها السمين وفيها ما يخالف عقيدته السلفية . وبالتالي فهو ألف وصنف الكتب في الصالحين من زهاد الأمة ونساكها ، ونقل أخبارهم ، واختصر فيها واستدرك على كتب الأقدمين في ذلك . وقد أوضح السبب الرئيس من لتصنيف في ذلك وإبان عن مقصوده في كتابه « صفة الصفة » الذي هو مختصر لكتاب « حلية الأولياء وطبقات الأصفياء » لأبي نعيم الأصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠ هـ - ١٠٢٨ م) . وكان هذا المختصر من نوع الاستدراكات على كتاب الحلية كما نبه المصنف في المقدمة . وكان هو الدافع والباعث على ذلك فيقول : « إن كتابنا هذا إنما وضع لمدواة القلوب وترقيتها وإصلاحها ... وقد هداني جدك أيها المريد في طلب أخبار الصالحين وأحوالهم أن أجمع لك كتاباً يفيك عنه - كتاب الحلية - ويحصل لك المقصود منه . ويزيد عليه بذكر جماعة لم يذكرهم - صاحب الحلية - وأخبار لم ينقلها ، وجماعة ولدوا بعد وفاته ، وينقص عنه بترك جماعة قد ذكرهم لم ينقل عنهم كبير شأن ، وحكايات قد ذكرها فبعضها لا ينبغي التشاغل به ، وبعضه لا يليق بهذا الكتاب ، ولا أنقل كما نقل . إذ لكل شيء صناعة وسناعة العقل حسن الاختيار » . هذا أسلوب من أساليب مختصراته وطريقته في العرض والترتيب ، ومع كل هذا فليس له رأي أو تعليق في كتبه سوى جمع الأخبار وترتيبها في أبوابها ومنها كتابنا هذا « مناقب معروف الكرخي » وربما تكلم الناس فيه من أبناء عصره على نهجه هذا الأسلوب واتباعه هذه الطريقة ، فنقل عنه أنه قال : « أنا مرتب ولست بصنف » .

مخطوطة الكتاب :

انتمت هذا الكتاب عن نسخة مخطوطة بمكتبة الاوقاف في بغداد ، ومخطوطة برقم (٤٨٧٤) ولم تشر فهرس المخطوطات اليها ولعل هذه النسخة فريدة ان لم تكن هناك نسخ أخرى في المكتبات الخاصة . فالزمت نفسي نشرها وإخراجها للناس إشاعة للنفع بها ، والاستفادة من إخلاص مؤلفها وصاحب المناقب وصلاحيهما ، وبالغ ورعهما وعلمهما وصدق تذكيرهما بالله تعالى رحمهما الله ورضي عنهما .

والمخطوطة هذه منها واضحة الخط ، بينة

السلمي المتوفى سنة (١٢هـ) في كتابه «طبقات الصوفية». كما جمع أخباراً ذكرت في كتبه مثل كتاب «صفة الصفة» في الجزء الثاني منه ، وكتاب «مناقب أحمد بن حنبل» وكتاب «مناقب بغداد» وغيرها من الكتب ، ورتبها في أبوابها ، وقد قمت بدوري في إكمال النقص الحاصل في المخطوطة من هذه المصادر ووضعت في أبوابه وحصرته بين معقوفتين . وقد رأيت بعض الأخبار المسندة في هذا الكتاب تحتاج إلى بحث ودراسة وتحقق ، نظراً لكونها من الأخبار التي هي للخرافة والاهام أقرب منها إلى الحقيقة . وبالاخص هناك ما يتعلق منها بأمور تتصل بالعقيدة وبصلب الشريعة ، كالباب موضوع الكرامات وفضيلة زيادة القبور وغيره فتركت التعليق عليها لتكون مادة للدارسين والباحثين . وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت ، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ترجمة حياة ابن الجوزي

هو جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبيد الله بن عبدالله بن حمادي بن أحمد ابن محمد بن جعفر الجوزي القرشي التميمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي ، الملقب بالامام العلامة الحافظ ، عالم العراق ، وواعظ الافاق ، المفسر ، والواعظ الاديب ، شيخ وقته ، وامام عصره ، المعروف بابن الجوزي ، نسبة إلى جعفر الجوزي أحد أجداده ، أو إلى محلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد في الشذرات ، أو إلى فرسة الجوز كما قال ابن خلكان في الوفيات ، أو إلى مشرعة الجوز (من محلات بغداد) . أو إلى جوزة كانت في داره لم يكن في واسط جوزة سواها .

ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ - ١١١٤م أو بعد هذا التاريخ بعام أو عامين كما ذكر ابن خلكان ، وكانت وفاته ببغداد سنة ٥٩٧هـ - ١٢٠١م ، ودفن بمقبرة باب حرب (١) بالقرب من قبر الامام أحمد بن حنبل .

(١) مقبرة باب حرب أو الحربية : وهي من مقابر بغداد

نشأ ابن الجوزي يتيماً ، فمات أبوه وله ثلاث سنين ، فرعته أمه وعمته ، فترعرع منذ صباه على التقى والصلاح وحب العلم . قال ابن الجوزي في كتابه «صيد الخاطر» : «نأن أبي مات وأنا لا أعقل ، والام لم تلتفت إلي ... فركز الله في طبعي حب العلم ، وما زال يوفقني على المهام فالهم ، ويحملني إلى من يحملني على الاسوب حتى قوّم امري » .

فلما شب حملته عمته إلى مسجد خاله أبي الفضل محمد بن ناصر الحافظ ، فاعتنى به واسمعه الحديث ، وحفظ القرآن عنده ، وقرأه على جماعة من القراء بالروايات ، وبرع في الفقه وفي علوم العربية ، ومرن على الوعظ ، تفقه في كل ذلك على طائفة من كبار شيوخ عصره ، ذكر أنهم سبعة وثمانون شيخاً كما ورد في «الذيل على الطبقات» لابن رجب الحنبلي . منهم خاله محمد بن ناصر الذي أكثر عنه الرواية ، وأبو بكر أحمد بن محمد الدينوري الذي تلقى عنه الفقه والاصول والجدل والخلاف ، وأبو منصور الجواليقي الذي برع على يديه في اللغة والادب ، وابن الحصين ، وأبو عبدالله البارع ، وابن الزعفراني ، وابن دينار النهرواني . وأبو الوفاء بن عقيل الذي كان معظماً له ، متابعاً لأكثر ما يجده من كلامه ، فبواه ذلك أن يكون علامة عصره وزمانه في التاريخ والحديث ، وامام بغداد وواعظها الاول .

وأما صفاته : فقد روى ابن العماد الحنبلي في شذراته أن ابن الجوزي كان : «لطيف الصوت ، حلو الشائل ، رخيخ النغمة ، موزون الحركات ، لذيذ المفاكهة ... وكان يراعي حفظ صحته ، وتلطيف مزاجه ، وما يفيد عقله قوة ، وذهنه حدة ، يعتاض عن الفاكهة بالمفاكهة ، لباسه الأبيض الناعم المطيب ، نشأ يتيماً على العفاف والصلاح » .

المندسة ، دفن فيها كثير من العلماء والعلماء ورجال الفكر والعباد والرهاد . وموقعها في الجانب الغربي من بغداد ، شمال غرب مقابر غربش والتي تقوم عليها مدينة الكاظمية اليوم . وتكون هذه المقبرة بمحاذاة نهر دجلة ، ويقابلها في الجانب الشرقي من بغداد منطقة الكريعات ، وكثيراً ما طفت مياه الفيضانات على هذه المقبرة فهدست ممالها وانارها ، وربما تغير مجرى النهر إليها وأصبح كثير من قبورها تحت الماء .

الحافظ ، وقد تدبرته فإذا فيه أحد وعشرون حديثاً والله الموفق » . (٢)

اصيب ابن الجوزي بنهم في التعلم ، وبذل في هذا السبيل كثيراً ، فهو يقول : « كنت في زمان الصبا آخذ معي أرغفة يابسة من الخبز ، فأخرج في طلب الحديث ، واقعد على نهر عيسى ، فلا أقدر على أكلها إلا عند الماء ، فكلما اكلت لقمة شربت عليها ، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم ، فائر ذلك عندي اني عرفت بكثرة سماعي لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واحواله وآدابه ، واحوال الصحابة وتابعيه » .

وابن الجوزي عالم متسع لم تكن شهرته في الوعظ والحديث لثمنه من التبحر في غيرهما والمشاركة في الوان الثقافة الاخرى ، فبرع في علوم مختلفة وحاز مكانة في اكثر من ميدان ، قال : « اني رجل حجب الي العلم من زمن الطفولة ، فتشألت به ، ثم لم يحجب الي فن واحد منه ، بل فنونه كلها ، ثم لا تقتصر همتي في فن على بعثه ، بل اروم استقصاءه » .

ومن هنا كثرت تصانيفه ، ومن هنا توزعت آراء العلماء فيه . قال ابن رجب الحنبلي في « الدليل على طبقات الحنابلة » : « للناس فيه كلام من وجوه : كثرة اغلاطه في تصانيفه ، وعلوه في هذا واضح وهو انه كان مكثراً من التصانيف ، فيصنف الكتاب ولا يعتبر بل يشتغل بغيره . ومع هذا فكان تصنيفه في فنون العلوم بمنزلة الاختصار من كتب في تلك العلوم . فينقل من التصانيف من غير ان يكون متقناً لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث ، ولهذا نقل عنه انه قال : « انا مرتب ولست بمصنف » . ومهما اختلفت الآراء فيه فنتاج عن موقفه منهم ، فقد هاجم ابن الجوزي الكثير ، فهو في الوقت الذي يكتب في تراجم نساك

وذكر اليافعي في « مرآة الزمان » ان سبطه ابا المظفر قال في وصفه : « كان زاهداً في الدنيا ، متقللاً منها . وما مازح احدا قط ، ولا لعب مع صبي ، ولا اكل من جهة لا يعلم ويتيقن حلها . وما زال على ذلك الاسلوب الى ان توفاه الله » .

وقد اتجه ابن الجوزي منذ نشأته الى الوعظ ، فوعظ من صغره وفاق الاقران ، ونشأت في ذلك عنده ملكة عجيبة ، وبديهة حاضرة ، فلم يسبقه بفن الوعظ احد ، وقد وعظ وهو ابن عشرين سنة او دونها ، وحضر مجالس وعظه الامراء والوزراء والعلماء وسمعه الخلفاء ونساؤهم ، وكان الخليفة المستضيء يحضر مجلسه من وراء الستر ، وكان مجلس وعظه يقدر حضوره في بعض الاحيان بمائة الف ومنهم غير المسلمين ، فأسلم على يديه الكثير . قال ابن الجوزي : « وكم سالت عين متجبر بوعظي لم تكن تسيل » . وقد وصف « ابن جبير » السائح الاندلسي المسلم في رحلته المشهورة بعض هذه المجالس والتي حضرها وشاهدها بنفسه عندما مر ببغداد سنة ٥٨٠ هـ . فتأثر بها . واحسن الوصف فيها ، وابان عما يتمتع به ابن الجوزي من مواهب وإجادة في صنعة الوعظ .

وكذلك اشتهر ابن الجوزي بالحديث ، ولقب فيه الحافظ ، وصنف فيه الكثير ، وبلغ من وقوفه بنفسه فيه ان قال : « ولا يكاد يذكر لي حديث إلا ويمكنني ان اقول : صحيح او حسن او محال » . والاكثر من ذلك صنف رسالة في النسخ من الحديث سماها « كتاب اخبار اهل الرسوخ في الفقه والتحديث بتقدير النسخ من الحديث » ذكر فيه واحداً وعشرين حديثاً منسوخاً ويجزم ان ليس سواها من احاديث منسوخة . فيقول في مقدمة الكتاب : « ... فرأيت ان افرد في هذا الكتاب قدر ما صح نسخه او احتمل . واعرض عما لا وجه لنسخه ولا احتمال ، فمن سمع بخبر يدعي عليه النسخ وليس في هذا الكتاب فليعلم وهاء تلك الدعوى ، وها انا اذكر ذلك عارياً عن الاسانيد ليكون عجالة

(٢) طبع هذا الكتاب مع كتاب « مرآب المدلسين » او طبقات المدلسين المسمى : تعريف اهل التقديس بمرآب الموصوفين بالندليس - لابن حجر العسقلاني . وطبع بالطبعة الحسينية في القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ في ٧ ص . وطبع ايساً في برومي بالهند (بدون تاريخ) .

الامة وزهادها من سادات الصوفية في كتابه « صفة الصفة » وافرد الكتب في مناقب الكثير منهم . بل وكتب في التصوف وفي تربية النفس والاخلاق في كثير من كتبه مثل كتاب « سيد الخاطر » و « ملتقط الحكايات » و « ياقوتة المواعظ والموعظة » واهم كتبه في هذا السبيل كتاب « ذم الهوى » ويراد به ذم هوى النفس وتربيتها على مغالبة الشهوات والرغائب . نراه يكتب من ناحية أخرى في نقد الصوفية في كتابه « نقد العلماء أو تلبيس إبليس » وان ثلثي الكتاب خصص في مناقشتهم الحساب وتمييز خطاهم عن الصواب ، وكانت حملته عليهم فيه عنيفة جداً . فانكر على متصوفة عصره لشذوذهم وخروجهم عن حدود الشرع ، واتصاف غالبيتهم بالجهل ، واعترض على فقهاء عصره في جمودهم وتقليدهم ، وعلى المحدثين ايضاً . ونقد التراث الفلسفي ، ومال الى التاويل في بعض كلامه ، وانتقد اوضاع الحكم ، ووقف من عصره موقف الثورة والاصلاح ، كل ذلك اكسبه خصومة متعددة الجوانب ، واسعة المدى ، حتى امتدت خيوط هذه الخصومة الى مشايخ الحنابلة اصحابه واتباع مذهبه . وعلى كل فإن رجلاً كابن الجوزي ، كان لابد ان يكون له خصوم واعداء ، وقد هاجم كثيراً وتعرض للكثيرين .

اشتهر ابن الجوزي بوفرة مؤلفاته وتصانيفه ، وفرة اثارت الخلاف في تحديددها ، واحاطت المبالغة بعدد كتبه ، وربما تكررت بعض الكتب باختلاف العنوان . روى صاحب الشذرات عنه انه قال : « انها تزيد على الثلاثمائة والاربعين مصنفاً » . وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ : « ما علمت ان احداً من العلماء صنف مثل هذا الرجل » وعد له سبعة وخمسين مؤلفاً ، ختم بيانها بقوله : « واشياء كثيرة يطول شرحها » . كما اورد الذهبي في تاريخ الاسلام واحداً وثمانين كتاباً ، وارتفع هذا الرقم الى مائتي كتاب وخمسة في كتاب « هدية العارفين » . (٢)

(٢) يحسن الاشارة هنا الى اميات المصادر التي ترجمت لصاحب الكتاب مسروق الكرخي فتذكر منها : (١) طبقات الصوفية ، للسلي : ص ٨٢-١٠٩ (٢) حلية الاولياء وطبقات الاسفياء ، لابن نعيم الاسباني : ج ٨ ٣٦٠ - ٣٦٨ . (٣) الطبقات الكبرى ، للامام عبد الوهاب الشعراني : ج ١ ص ٨٤ . (٤) الرسالة القشيرية : ص ١٢ . (٥) وفيات الاعيان ، للقاضي ابن خلكان : ج ٢ ص ١٣٦ . (٦) صفة الصفة ، لابن الجوزي : ج ٢ ص ٧٩ - ٨٢ . (٧) شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي : ج ١ ص ٣٦٠ . (٨) تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي : ج ١٣ ص ١٩٩ - ٢٠٩ . (٩) مرآة الجنان ، للبيهقي : ج ١ ص ٤٦٠ - ٤٦٣ . (١٠) سير اعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ وسبزان الاعتدال ، للحافظ شمس الدين الذهبي . (١١) الاثبات ، للسعدي ومعه كتيب التصوف مشحونة بأقوال وشرح احوال صاحب المناقب .

[النص]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمام العالم الحافظ شيخ الإسلام ناصر الحق محي السنة جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أيده الله برحته . الحمد لله الذي جعل الأولياء كالنجوم ، تدل السالك ، وكأعلام تهدي إلى الممالك ، وابعق القلوب بنشر ذكرهم ، فسبحان الفاعل لذلك ، أحمدته على ما قسم ، وأشكره على ما حكم ، وأشهد أنه الواحد الذي نزل ، وأصلي على نبيّه محمد أشرف الخلق ، وعلى أصحابه وأتباعه على الحق وسلم تسليمًا .

أما بعد : فإني قد أفردت لكل علم من الأخبار كتاباً وبوبته لتسهيل التناول منه أبواباً ، أنهج بذلك لمريد الصلاح أسباباً ، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أجراً وثواباً ، وهذا كتاب مناقب معروف الكرخي وأخباره ، وشرح حال الرجل يُطلع على أسراره ، وقد قسمته سبعة وعشرين باباً والله الموفق .

ذكر تراجم الابواب

- الباب الأول - في ذكر اسمه ونسبه .
- الباب الثاني - في ذكر اسلامه ومنشأه .
- الباب الثالث - في ذكر اعتقاده .
- الباب الرابع - في ذكر مسانيدہ .
- الباب الخامس - في ذكر أحاديث بلغته من الاسرائيليات .
- الباب السادس - في ذكر ثناء العلماء عليه .
- الباب السابع - في ذكر تترك العلماء والصالحين بزيارته .
- الباب الثامن - في ذكر زهده .
- الباب التاسع - في ذكر كرمه وإيثاره .
- الباب العاشر - في ذكر قصر أمله .
- الباب الحادي عشر - في ذكر تفكره .
- الباب الثاني عشر - في ذكر شدة خوفه .
- الباب الثالث عشر - في ذكر بكائه .
- الباب الرابع عشر - في ذكر تعبده واجتهاده .

- الباب الخامس عشر - في ذكر مواعظه في الزهد والرقائق .
- الباب السادس عشر - في ذكر ما تمثل به من الشعر .
- الباب السابع عشر - في ذكر كلامه في فنون .
- الباب الثامن عشر - في ذكر مناجاته ودعائه .
- الباب التاسع عشر - في ذكر كراماته .
- الباب العشرون - في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته .
- الباب الحادي والعشرون - في ذكر فنون أخباره .
- الباب الثاني والعشرون - في ذكر من لقي في أسفاره من العبّاد والصالحين .
- الباب الثالث والعشرون - في ذكر مرضه ووفاته .
- الباب الرابع والعشرون - في ذكر المنامات التي رآها .
- الباب الخامس والعشرون - في ذكر المنامات التي رؤي فيها .
- الباب السادس والعشرون - في ذكر المنامات التي رؤيت له .
- الباب السابع والعشرون - في ذكر زيارة قبره - رضي الله عنه وأرضاه وشفع الله به المسلمين في الدنيا والآخرة .

الباب الاول

في ذكر اسمه ونسبه

● أما اسمه فمعروف ، وأما كنيته فأبو محفوظ ، وقد قيل أبو الحسن ، وأما اسم أبيه فالفيرزان ، وقيل فيروز ، وقيل عليّ ، وهو منسوب الى كرخ بغداد ، كذلك قال أبو بكر الخطيب^(١) .

● وأخبرنا محمد بن ناصر^(٢) عن محمد بن ظاهر الحافظ^(٣) . قال : سمعت خلف

- (١) صاحب تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، ذكره في تاريخه .
- (٢) هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن ناصر السلامي الدار ، الفارسي الأصل ، ولد سنة ٧٧٧ هـ . سمع الحديث الكثير ، وكان حافظاً متقناً عالماً بالاسانيد ، كثير تلاوة القرآن ، سريع اللمعة ، وهو من اكابر شيوخ ابن الجوزي - يقال انه خاله ، وكانت اكثر مروياته عنه - وبطريقه اخذ علم الحديث ، وذكره ابن الجوزي واثني عليه ، وقال : كان ثقة من اهل السنة ، وقال : سمعت عليه من سنة ٥٢١ هـ ، وكانت وفاته ليلة الثلاثاء ١٨ / شعبان من سنة ٥٥٥ هـ ، وصلى عليه بجامعة المنصور في الحربية ، ودفن بباب حرب الى جانب أبي منصور ابن الانباري . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ٢٢٦) .
- (٣) لعله هو محمد بن عبد الباقي بن محمد بن أبي ظاهر ، أبو بكر الانصاري ، قاضي المارستان ولد بالتصيرية في غربي بغداد ونشأ بها ، وقال ابن الجوزي : كنا إذا سألناه عن مولده يقول :

الكرخي^(٤) ، يقول : « نحن من كرخ باحثون منها معروف ، وبه معروف يزار الى اليوم » ، قال بعض الاشياخ : « خطر لي يوماً من الأيام اسم معروف وكنيته ، فأخذني الطرب ، وقلت : ذه أبو مخنوذ معروف جمع له بينها » .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز^(٥) ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت الخطيب^(٦) . قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني^(٧) ، ومحمد بن الحسين الجازري^(٨) ، قال : حدثنا المعافى بن زكريا^(٩) ، قال : حدثنا محمد بن يحيى الصولي^(١٠) ، قال :

أقبلوا على شأنكم !! وقال : مولدي يوم الثلاثاء عاشر صفر سنة ١٤١ هـ . حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وأول سماعه الحديث من البرمكي . وتفقه على القاضي أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي صاحب طبقات الحنابلة . كان كريم النفس ، حسن المعاشرة ، قرا عليه ابن الجوزي وروى عنه أخبار كثيرة وعن محمد بن ناصر ، فيقول : أخبرنا المحدثان ، ابن ناصر وابن عبدالباقى ، وكان حجة في علوم كثيرة ، وانفرد بعلم الفرائض ، ودفن في مقابر باب حرب قريباً من قبر بشر الحافي ، مات عن ٩٢ سنة . وسمع من خلق كثير ، وكانت له اجازات ، واجمعوا على زهده وسدقه . (مرآة الزمان ج ٨ ص ١٧٨) .

(٤) ولعله هو خلف بن هشام بن ثعلب الكرخي - ويقال : خلف بن هشام بن طالب - ابن غراب ، أبو محمد البزار المقيمي . كان من أصحاب السنة ، إلا أنه كان يشرب الخمر على التأويل ، ثم تاب بآخره . قال به أحمد بن حنبل : « هو والله عندنا الثقة الأمين ، شرب أو لم يشرب » . وإنما قيل له البزار نسبة الى بيع البزر ، مات ببغداد في جمادي الآخرة سنة ٢٢٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٢٢) .

(٥) لم اعثر له ترجمة .

(٦) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي ، أبو بكر الخطيب البغدادي ، الامام والحافظ الكبير ، محدث الشام والعراق ، صاحب تاريخ بغداد ، والتصانيف عديدة ، ارتحل الى البصرة ونيسابور والكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وصور . كان أكثر أهل زمانه معرفة وحفظاً وضبطاً لحديث رسول الله وتفتناً في علله وأسانيده ، مات سنة ٤٦٢ هـ ، ودفن في مقبرة باب حرب عند قبر بشر الحافي . (تذكرة الحفاظ ، للذهبي : ج ٣ ص ٢٢٨) .

(٧) هو أحمد بن عمر بن روح بن علي ، أبو الحسين النهرواني . كتب عنه الخطيب بالنهروان وببغداد . وكان صدوقاً دينياً . حسن المذاكرة . مليح المحاضرة ينتحل مذهب المعتزلة . مات ببغداد سنة ٤٤٥ هـ ، ودفن في مقبرة باب ميسون وله ٧٧ سنة (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٩٦) .

(٨) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن بن علي بن بكران ، أبو علي المعروف بالجازري ، من أهل نهروان . سكن بغداد ، وحدث بها ، كان صدوقاً توفي سنة ٤٥٢ هـ (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٥١) .

(٩) هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حمادي بن داود ، أبو الفرج النهرواني ، القاضي المعروف بابن طراز ، كان يذهب الى مذهب ابن جرير الطبري ، وكان من أعلم الناس في وقته بالفتنة والنحو واللغة وأصناف الأدب ، توفي بالنهروان سنة ٣٩٠ هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٢٣٠) .

(١٠) هو أبو بكر محمد بن يحيى الصولي ، امام الادب والنسب البليغ ، صاحب كتاب « ادب الكتاب » توفي سنة ٢٣٥ هـ - في خلافة الطيع أبي الفضل بن المقتدر بالله تعالى - بالبصرة ، وكان قد خرج من بغداد لضايقة لحقته . (من مقدمة « ادب الكتاب ») .

حدثنا الفلابي^(١١) ، قال : حدثنا ابن عائشة^(١٢) ، قال : « سَيَّ رجل ولدأ له معروف ، وكنَّاه بأبي الحسن ، فلما شبَّ ، قال له : يا بني !! إني سيِّتك معروف ، وكنَّيتك بأبي الحسن لأحبَّبَ إليك ما سيِّتك به وكنَّيتك »^(١٣) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق^(١٤) ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن الحسن المقرئ النقاش ، وسئل عن معروف الكرخي ، فقال : سمعت أدریس بن عبد الكريم^(١٥) ، يقول : « هو معروف بن الفيرزان ، وبينه وبينه قرابة ، وكان أبوه صابياً من أهل نهر بان من قرى واسط ، وكان في صفه يصلِّي بالصبيان ، ويعرض على أبيه الاسلام فيصيح به » .

الباب الثاني

في ذكر اسلامه ومنشاه

● قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق^(١٦) ، يقول : « كان معروف أبواه نصرانيين ، فسلَّوا معلوماً الى مؤدِّبهم وهو صبيّ ، فكان المؤدِّب يقول له : ثالث ثلاثة ، فيقول معروف : بل هو الواحد ، فضربه المعلم يوماً ضرباً مبرحاً ، فهرب معروف ، فكان أبواه يقولان : ليت يرجع إلينا على أيّ دين شاء فتوافقه ، ثم أتته أسلم على يد عليّ بن موسى

(١١) كذا الأصل ولعله (ابن الفلابي) .

(١٢) لم أعثر له ترجمة .

(١٣) اسنده الخطيب في تاريخه أيضاً وزاد فيه « قال الصولي : فحدثت بهذا الحديث وكيعاً ، فقال لي : يقال ان قائل هذا ابو معروف الكرخي لمعروف . قال المعافى : المعروف من كنية معروف الكرخي ابو محفوظ ، واسم أبيه الفيرزان ، وكان من المعروفين بالصلاح في دينه ، مشهوراً بالاجتهاد في العبادة والورع والزهادة ، فكان الناس في زمانه وبعد مضيئه لسبيله يتحدثون انه مجاب الدعوة ، وله اخبار مستحسنة جمعها الناس » .

(١٤) هو محمد بن أحمد بن رزق بن عبدالله ، شيخ الخطيب البغدادي ، ابو الحسن بن رزقويه البزاز ، درس الفقه ، وعلق على مذهب الشافعي ، وصفوه بأنه مكثّر من الحديث ، ثقة ، توفي سنة ١١٢ هـ . ودفن في مبره باب الدير بالقرب من قبر معروف الكرخي . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٣٥١) .

(١٥) هو أدریس بن عبد الكريم ، ابو الحسن الحداد المقرئ ، صاحب خلف بن هشام ، ولد سنة ١١٩ هـ ، وكان ثقةً وصالحاً ، مات سنة ٢٩٢ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ١٤) .

(١٦) هو مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهل بن حرمان ، ابو علي الدقاق ، الفارسي المعروف بالباقر حي . كان ثقة في أوائل أمره إلا أن ابنه حمله على ادعاء أشياء كثيرة ، حدث بالتاريخ الكبير للطبري ، والمبتدا عن ابن علوية من كتاب ليس له فيه سماع توفي سنة ٣٧٠ هـ (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ١٧٦) .

الرضا^(١٧) ورجع الى منزله ، فدق الباب ، فقيل : من بالباب ؟ فقال : معروف ! فقالوا على أي دين ؟ فقال : على الدين الحنفي ، فأسلم أبواه .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد بن عطاء ، قال : أخبرنا عبدالمعز بن علي ، قال : أخبرنا علي بن عبدالله بن جهضم^(١٨) ، قال : حدثني أحمد بن عطاء^(١٩) ، قال : أخبرني أبو صالح عبدالله بن صالح ، قال : « كان أبو محفوظ قد باداه الله بالأجبا في حال الصبا ، يذكر أن أخاه عيسى ، قال : كنت أنا وأخي معروف في الكتاب ، وكنا نصارى ، وكان المعلم يعلم الصبيان أب وابن ، فيصيح أخي معروف : أحد أحد ! فيضربه المعلم على ذلك ضرباً شديداً ، حتى ضربه يوماً ضرباً عظيماً فهرب على وجهه ، فكانت أمي تبكي وتقول : لئن ردّ الله عليّ ابني معروفاً لأتبعته على أي دين كان ، فقدم عليها معروف بعد سنين كثيرة ، فقالت له : يا بني ! على أي دين أنت ؟ فقال : على دين الاسلام ، فقالت : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله ، فأسلمت أمي ، وأسلمنا كلنا . »

● أخبرنا عبدالمعمر بن عبدالكريم بن هوازن ، قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت محمد ابن الحسين ، يقول سمعت محمد بن عبدالله الرازي^(٢٠) . قال : سمعت علي بن محمد الدلال^(٢١) ، يقول : سمعت محمد بن الحسين^(٢٢) ، يقول : سمعت أبي يقول : « رأيت

(١٧) هو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق رضي الله عنهم - ولد في المدينة المنورة سنة ١٥٢ هـ / ٧٦٥ م وتوفي سنة ٢٠٢ هـ / ٨١٨ م بمدينة طوس مشهد (خراسان) . وصلى عليه الخليفة العباسي المأمون ودفنه ملاصق قبر أبيه الرشيد ، وكان يحله ويحترمه كثيراً ، حتى اشركه في مملكته ، وعقد له على ابنته ، وعهد إليه بالخلافة من بعده بعد ما أراد أن يخلع نفسه ويفوضها في حياته إليه ، فمنعه بنو العباس ، فمات قبله ، وكان يلقبه « رضا من آل محمد » . لازمه معروف الكرخي ، وكان من مواليه ، واسلم على يديه ، وعاش مع ابنائه ، وتلقى عنه علم أهل البيت ، فنال من ذلك حظاً وافراً حتى عرف بلسان أهل البيت المبين ، ثم لقب بإمام بغداد وزاهدها . (تاريخ بغداد ، ومروج الذهب للمعدي ، والحدائق الوردية للشيخ عبدالمجيد بن محمد الخاني)

(١٨) علي بن عبدالله (أبو الحسن) المعروف بابن جهضم الهمداني ، شيخ الصوفية بالحرم الشريف ، توفي سنة ٤١٤ هـ . (مرآة الجنان : ج ٢ ص ٢٨) .

(١٩) هو أحمد بن عطاء ، أبو عبدالله الروذباري ، شيخ الصوفية في وقته ، نشأ ببغداد ، وأقام بها طويلاً ، ثم انتقل الى بلاد الشام وصار نسيحها في وقته . مات بمدينة صور سنة ٣٦٩ هـ . تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٣٦ .

(٢٠) هو محمد بن عبدالله بن عبدالمعز بن شاذان ، أبو بكر الرازي ، كان كثير الأسفار ، روى حكايات عن الصوفية ، سمع من أبي نعيم الأصبهاني صاحب « الحلية » ببغداد ، وتوفي بنيسابور سنة ٣٧٦ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤٦٤) .

(٢١) هو علي بن محمد بن أبي صابر ، أبو الحسن الدلال . حكى عن أبي بكر الشبلي . وحدث عنه التنوخي . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٩٥) .

(٢٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى ، أبو عبدالرحمن السلمي ، الصوفي ، النيسابوري ،

←

معروف الكرخي في يوم بعد موته ، فقلت له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ! فقلت : بزهك وورعك ؟ قال : لا ، بقبولي موعظة ابن السمّاك^(٢٣) ولزومي الفقر. ومحبتي للفقراء ، وموعظة ابن السمّاك . قال معروف : كنت ماراً بالكوفة ، فوقفت على رجل يقال له « ابن السمّاك » وهو يعظ الناس ، فقال في خلال كلامه : من أعرض عن الله بكلّيته ، أعرض الله عنه جملة ؛ ومن أقبل على الله بقلبه ، أقبل الله إليه برحمته ، وأقبل بجميع وجوه الخلق إليه ؛ ومن كان مرة ومرّة فالله يرحمه وقتاً ما ، فوقع كلامه في قلبي ، وأقبلت على الله ، وتركت جميع ما كنت عليه^(٢٤) .

الباب الثالث

في ذكر اعتقاده

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أبو محمد عبد الملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني^(٢٥) . أخبرنا يوسف بن عمر القواس^(٢٦) ، قال : قرأت على محمد بن مخلد العطار^(٢٧) ، قلت له : حدثك أحمد بن محمد الأشقر^(٢٨) ، قال : حدثنا إسحاق بن داود ،

قدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان ، وكان ذا عناية بأخبار الصوفية ، وصنف لهم سنناً وتفسيراً وتاريخاً . قالوا عنه ثقة . وصنف كتاباً مشهوراً في طبقات الصوفية ، توفي سنة ٤١٢ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٤٨) .

(٢٣) هو أبو العباس محمد بن صبيح بن السمّاك ، الكوفي الزاهد ، والواعظ الشهير ، مولى بني عجل . روى عن الأعمش وجماعة ، وكان كبير القدر ، عظيم الشأن ، دخل على الرشيد فوعظه وخوفه ، توفي في الكوفة سنة (١٨٣ هـ / ٧٩٩ م) . (شذرات الذهب ، لابن العماد . وصفة الصفة ، لابن الجوزي) .

(٢٤) ذكره القشيري في رسالته وزاد عليه : وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي « علي بن موسى الرضا » وذكرت هذا الكلام لمولاي ، فقال : يكفيك بهذا موعظة إن امتطت !! .

(٢٥) هو علي بن عمر بن محمد بن الحسن ، أبو الحسن الحربي ، المعروف بابن القزويني ، كتب عنه الخطيب البغدادي ، وكان أحد الزهاد المذكورين ، ومن عباد الله الصالحين ، يقرأ القرآن ويروي الحديث ، ولا يخرج من بيته إلا للصلاة ، وكان وافر العقل ، صحيح الرأي ، ولد سنة ٣٦٠ هـ ومات سنة ٤٤٢ هـ ، ودفن في منزله بالحربية . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٤٣) .

(٢٦) هو يوسف بن عمر بن مرور ، أبو الفتح القواس ، قال الأزهري : كان أبو الفتح من الأبدال ، وكان مجاب الدعوة ، صالحاً زاهداً صادقاً ثقة ، سمع من البغوي ، وأبي بكر يحيى بن داود ، ويحيى بن صاعد في خلق كثير ، توفي سنة ٣٨٥ هـ . وله خمس وثلاثون سنة ، ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل ببغداد . (صفة الصفة : ج ٢ ص ٢٦٦ وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٣٢٥) .

(٢٧) هو محمد بن مخلد بن حفص ، أبو عبد الله الدوري العطار الخطيب ، صاحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد ، قالوا عنه : ثقة مأمون ، توفي سنة ٣٣١ هـ وله سبع وتسعون سنة . وكان حافظاً معروفاً بالاجتهاد في الطلب مذكوراً بالعبادة . (طبقات الحنابلة : ص ٣٣) .

(٢٨) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو بكر الأشقر القنطري . روى عن أبي جعفر المنزلي

قال : حدثني أبو جعفر ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف^(٢٩) ، قال : « سمعت عمي معروفا وذاكره أمر القرآن ، فقال : واغوثاه بالله !! القرآن كلام الله غير مخلوق »^(٣٠) .

الباب الرابع

في ذكر مسانيد

● قد لقي معروف الكرخي جماعة من العلماء والمحدثين ، وذكر أبو عبد الرحمن السلمي : أنه صحب داود الطائي^(٣١) ، وقد سمع معروف الحديث الكثير غير أنه اشتغل بالتعب عن الرواية ، فلم يضبط من مسانيد إلا القليل ، فذكر أبو عبد الرحمن السلمي في تاريخه : أنه أسند حديثاً واحداً ، وقد خرجنا له سبعة أحاديث مسندة^(٣٢) .

الحديث الاول^(٣٣) : -

أخبرنا أبو محمد بن يحيى بن علي الطراح ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المرواني ،

خبرنا معروف الكرخي . حدث به عنه محمد بن مخلد وأبو الحسن المنادي . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٦٠) .

(٢٩) هو يعقوب بن موسى ، ابن أخي معروف الكرخي ، سأل الإمام أحمد بن حنبل عن أشياء ، وحكى عن عمه معروف حكايات رواها عنه إسحاق بن إبراهيم الختلي ، وأحمد بن محمد بن مسروق الطوسي . (طبقات الحنابلة : ص ٢٧٨ . وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٧٦) .

(٣٠) وهذا هو اعتقاد أهل السنة ، وهو خلاف ما كان عليه المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن ، وقد اضطهد بسببه كثير من علماء أهل السنة في خلافة المأمون والمعتصم وعلى رأسهم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ومحتج بسبب ذلك مشهورة في التاريخ . وكان عهد هذين الخلفيتين يمثل أعنف اضطهاد فكري شهده تاريخ الإسلام مع ما له من مزايا أخرى .

(٣١) هو أبو سليمان داود بن نصر الطائي الكوفي المتوفى سنة (١٦٥ هـ / ٧٨١ م) بالكوفة ، أسند الحديث عن جماعة من التابعين ، وجالس الإمام أبا حنيفة وأصحابه ، وكان أرفع صوتاً في مجالسه ، ثم تزهّد واعتزلهم وأقبل على العبادة واجتهد فيها إلى آخر عمره ، وتلمذ عليه وصحبه معروف الكرخي فكان وارث علمه ، كما كان وارثاً خرقته التصوف عند الصوفية منه . (طبقات الصوفية للسلمي : ص ٨٥ وصفة الصفوة : ج ٣ ص ٧٤ وحلية الأولياء : ج ٧ ص ٣٤٥ وتاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٤٧) .

(٣٢) أخرج الإمام الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » ثلاثة أحاديث لمعرف الكرخي في معرض ترجمته له ، وهو : الحديث الثاني والثالث والرابع ، وكذلك أخرج له الخطيب في تاريخه حديثين .

(٣٣) أخرجه أيضاً الإمام الحافظ أبو الفداء ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة أثناء تعرضه لتفسير الآية : « فروح وريحان وجنة نعيم » عن تميم الداري أيضاً ، وقد ذكر هنا جزءاً من الحديث ، وأورده ابن كثير كذلك بتمامه وزيادة في سورة إبراهيم في تفسيره للآية : « يثبت الله الدين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .. الآية » . قال ابن كثير : هذا حديث غريب جداً ، وسياق عجيب ، ويزيد الرقاشي رواية عن أنس : له غرائب ومنكرات ، وهو ضعيف الرواية عند الأئمة والله أعلم . كذا .

قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق^(٣٤) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب^(٣٥) ، قال : حدثنا معروف الكرخي أبو محفوظ عن بكر بن خنيس^(٣٦) عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي^(٣٧) عن أنس بن مالك^(٣٨) ، قال عثمان وحدثني محمد بن إبراهيم الشامي عن تميم الداري^(٣٩) ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تبارك وتعالى لملك الموت : انطلق الى وليي فأنتي به ! فإنني قد ضربته بالسراة والضراء فوجدته حيث أحب ، قال : فينطلق إليه ملك الموت ، ومعه خمسمية من الملائكة يحملون معهم أكفاناً وحنوطاً في الجنة ، معهم جنازات الرياح - أصل الرياحة واحد في رأسها عشرون لوناً ، لكل لون منها ريح

(٣٤) هو عثمان بن أحمد بن عبدالله بن يزيد ، أبو عمرو الدقاق المعروف بابن السماك ، سمع من محمد بن عبيد الله بن المنادي ، والحسن بن مكرم ، ويحيى بن أبي طالب ، وحنبل بن اسحاق وغيرهم . روى عنه الدار قطني ، وابن شاهين ، وأبو الحسن بن رزقويه ، وأبو الحسين بن بشران ، وابن شاذان . وكان ثقة ثباتاً مأموناً صدوقاً صالحاً . كان يسكن درب الضفادع مات سنة ٢٤٤ هـ . ودفن في مقابر باب الدير - مقابر معروف الكرخي - (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٣٠٢) .

(٣٥) هو يحيى بن أبي طالب ، واسم أبي طالب ، جعفر بن عبدالله بن الزبرقان وكنيته يحيى أبو بكر ، وهو أخو العباس والفضل ، وأصلهم من واسط ، لم يظن فيه أحد بحجة ، ولا بأس به عند المحدثين مات سنة ٢٧٥ هـ ، ودفن بالشونيزية - مقابر جنيد البغدادي - وله خمس وتسعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٠) .

(٣٦) هو بكر بن خنيس ، الكوفي العابد ، نزيل بغداد ، استند عنه معروف الكرخي أحاديث وأخبار كثيرة ، وكان يروي عن البصريين والكوفيين أشياء موضوعة ، يسبق الى القلب أنه المعتمد لها ، وثقه بعض علماء الرجال - وضعفه وترك حديثه أكثرهم ، ولكنهم جميعاً يتفقون على صلاحه وزهده ، ويقولون : هو في نفسه صالح ، إلا أن الصالحين يشبه عليهم ، وربما حدثوا بالتوهم . (ميزان الاعتدال ، للذهبي : ج ١ ص ١٦٠ ، وخلاصة تذهيب الكمال : ص ٤٣) .

(٣٧) هو يزيد بن إبان الرقاشي ، استند عن أنس بن مالك ، وروى عن الحسن وغيره إلا أن التعبد شغلته عن حفظ الحديث ، فأعرضت الثقل عما يروي ، وكان كثير البكاء حتى تناثرت أشغاره ، وأحرقت الدموع مجاريها من وجهه . (صفة الصفوة : ج ٣ ص ٢١٠) .

(٣٨) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الانصاري ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله صحبة طويلة وحديث كثير وملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم منذ هاجر الى ان مات ، عاش ثلاث ومائة سنة ، روى عن رسول الله (٢٢٨٦) حديثاً . توفي بالبصرة سنة ٩١ وقيل ٩٢ هـ ، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٣٨) .

(٣٩) تميم الداري ، كان هذا نصرانياً وقدم المدينة فأسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب اهل عصره ، وعابد اهل فلسطين ، وهو أول من أسرج السراج في المسجد » ، وهو كذلك أول من قص . ويظهر ان ثقافته النصرانية قبل الاسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عد ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : (ومن عنده علم الكتاب) وهذه جعلته بعد الاسلام يحدث بروايات وقصص عن الجباسة والدجال وابليس وملك الموت والجنة والنار الخ ، وكان له اثر كبير من هذه الناحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي صلى الله عليه وسلم وغزا معه « ولم يزل بالمدينة حتى تحول الى الشام بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه . (ضحى الاسلام ، أحمد امين : ج ٢ ص ٩٧) .

سوى ربح صاحبه، ومعهم الحرير الأبيض فيه المسك، فيأتيه ملك الموت، فيجلس عند رأسه ويبسط ذلك الحرير والمسك تحت ذقنه، ويفتح له باب إلى الجنة، فإنّ نفسه لتعلل هناك مرّة بأزواجها، ومرّة بكسوتها، ومرّة بشمارها، قال: ويقول ملك الموت: أخرجي أيتها الروح الطيبة إلى سدر مخضود، وطلح منضود، وظلّ مسدود، وماء مسكوب. قال وملك الموت أشدّ به لطفاً من الوالدة بولدها، فيعرف أن تلك الروح حبيبة إلى ربّه عز وجل، فهو يلتس بلطفه تحبّباً إلى ربّه عز وجل، ورضاء للرب عنه، فتسلّ روحه كما تسلّ الشجرة من العجين، قال: وقال الله عز وجل: «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين» وقال «فأما إن كان من المقرّين فروح وريحان وجنة نعيم»^(٤٠) قال: روح من جهد الموت، وريحان يتلقّى به، وجنة نعيم مقبلة، قال: فإذا قبض ملك الموت روحه، قالت الروح للجسد: جزاك الله عني خيراً!! فقد كنت سريعاً بي إلى طاعة الله تعالى، بطيئاً بي عن معصيته عز وجل، فقد نجوت وأنجيت، قال: ويقول الجسد للروح مثل ذلك، قال: وتبكي عليه بقاع الأرض التي كان يطيع الله تعالى عليها، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه، ويصعد منه عمله أربعين ليلة، قال: فإذا وضع في قبره جاءت صلاته، فكانت عن يمينه، وجاءه الصيام، فكان عن يساره، وجاءه القرآن، فكان عند رأسه، وجاءه مشيه إلى الصلاة، فكان عند رجله، وجاء الصبر، فقام ناحية في القبر، فيبعث الله عنقاً من العذاب، فيأتيه عن يمينه، فتقول الصلاة: إليك عنه!! فوالله ما زال عمره دائماً وانما استراح الآن حين وضع في قبره، فيأتيه عن يساره، فيقول الصيام مثل ذلك، ويأتيه من عند رأسه، فيقول القرآن والذكر مثل ذلك، ويأتيه من قبل رجله، فيقول مشيه إلى الصلاة مثل ذلك، فلا يأتيه العذاب من ناحية إلاّ وجد وليّ الله قد اتخذ جنته عند ذلك، قال: فيقول الصبر لسائر الأعمال: أما إنه لم ينغني أن أبشره أنا بنفسي، فأما إذا أجزأتم، فأنا ذخّر له عند الميزان والصراط، قال: ويبعث الله إليه ملكين، أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصياصي^(٤١) وأنفاسهما كاللهب يطلّان في أشعارهما، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا، وقد نزعتهما الرأفة والرحمة يقال لهما منكر ونكير، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد، لو اجتمع عليها ربيعة ومضر لم يقلوها فيأتيانه، فيقولان له: من كنت تعبد؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ قالوا: يا رسول الله!! فمن يطيق الكلام عند ذلك وأنت تصف من الملكين ما تصف! قال: «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في

(٤٠) الروح - من الاستراحة، وكذا الراحة. والروح أيضاً والريحان: الرحمة والرزق. (المختار من الصحاح).

(٤١) الصياصي - الحصون، وكل ما امتنع به، ويراد بها هنا: أنها حصينة إذا طبقت على شيء لم تفتكه. (المختار من الصحاح).

الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء » . فإن كان مؤمناً ، قال : كنت أعبد الله وحده لا شريك له ، وديني الإسلام الذي دانت به الأنبياء ، ونبيي محمد خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : صدقت ! فيدفعان القبر من بين يديه أربعين ذراعاً ، ومن خلفه أربعين ذراعاً ، وعن يمينه أربعين ذراعاً ، وعن يساره أربعين ذراعاً مثل ذلك ، قال : فيقولان له : وليّ الله ! انظر تحتك !! فينظر تحته فإذا باب مفتوح إلى النار ، فيقولان له : وليّ الله ! نجوت آخر ما عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتدّ أبداً ؛ فيقولان له : وليّ الله ! انظر فوقك !! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح إلى الجنة ، فيقولان له : وليّ الله ! هذا منزلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتدّ أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة - رضي الله عنها - فيفتح له تسعة وتسعون باباً إلى الجنة ، فيأتيه من ريحها وبردها حتى يبعثه الله إليها ؛ قال : ويقول الله عز وجل لملك الموت : انطلق إلى عدوّي فأنتي به فأني قد بسطت له رزقي وسربلته^(٤٢) نعمتي ، فأنتي به ، فلا تتقمن^(٤٣) منه !! قال : فيأتيه ملك الموت في أكره صورة رآها أحد من الناس ، ومعه سقود^(٤٤) من نار كثير الشوك ومعه خمسمائة من الملائكة يحملون معه سيّاطاً من نار لينها لين السيّاط وهي نار تأجج. فيأتيه ملك الموت فيضربه بذلك السقود ضربة تنبعث كل شوكة من ذلك السقود في كل عرق منه ، فتتزعزعه من أظفار قدميه يلقيها - يعني في عقبه - ويسكر عدوّ الله عند ذلك ، يزفه عنه ملك الموت ، وتضرب وجهه ودبره بتلك السيّاط ، ثم كذلك إلى صدره ، ثم كذلك إلى حلقه ، قال : ويقول ملك الموت : أخرجي أيتها الروح اللعينة الملعونة إلى سكّوم وحيم ، وظلّ من يحموم ، لا بارد ولا كريم . قال : فيقبض ملك الموت روحه ، قالت الروح للجسد جزاك الله عني شراً فقد كنت سرّامبي إلى معصية الله تعالى ، بطيئاً عن طاعته تعالى ؛ فقد هلكت وأهلك . قال : ويقول الجسد للروح مثل ذلك ؛ قال : وتلعه بقاع الأرض التي كان يعصي الله عليها ، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه ؛ ويصعد منه عمله أربعين ليلة ؛ فإذا وضع في قبره ضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فتدخل اليمنى في اليسرى ، واليسرى في اليمنى ، قال : ويبحث الله تعالى إليه أفاعي دهما^(٤٥) كأعناق الأبل ، فيأخذون بأذنيه وإبهامي قدميه فيقرضانه حتى يلتقين في وسطه ؛ قال : ويبحث الله تعالى ملكين على تلك الصفة ؛ ابصارها كالبرق الخاطف ،

(٤٢) سربلته - أي البسته سربالا ، والسربال : القميص ، كذا الأصل ، والأصح ما ورد في رواية ابن كثير في تفسيره وهو (يرت له نعمتي) .

(٤٣) السقود - بوزن التنوير - وهو الحديدية التي يشوى بها اللحم .

(٤٤) دهما : سوداء .

وأصواتهما كالبرق القاصف ، وانيابهما كالصياحي ، وأشاسهما كاللَّهَب ؛ يطآن في أشعارهما ، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا ، قد نزع منهما الرأفة والرحمة ، يقال لهما منكر ونكير ، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد ، لو اجتمع عليهما ريعة ومضر لم يقلوها ، فيأتيانه ، فيضربانه ضربة يتطاير شرار في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدو الله ! من كنت تعبد ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : لا أدري ! فيقولان له : عدو الله إلا دريت ، ولا تليت ، فيضربانه ضرباً يتطاير شراره في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدو الله ! انظر فوقك ! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح الى الجنة ، فيقولان له : عدو الله ! لو كنت أطلعت الله تعالى لكان هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتد أبداً . فيقولان له : عدو الله ! انظر تحتك ! فينظر تحته ، فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : عدو الله ! هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا ترتد أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة - رضي الله عنها - ويفتح له تسعة وتسعون باباً الى النار فيأتيه من سومها وحرها حتى يبعثه الله إليها » .

الحديث الثاني : -

● أنبأنا أبو بكر بن أبي طاهر البزاز^(٤٥) ، قال : أنبأنا هناد بن ابراهيم النسفي^(٤٦) ، قال : أخبرنا أبو سعد جامع بن محمد بن علي الجوهري ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن محمد الاصفهاني ، قال : حدثنا الحسين بن الحسن الحراني^(٤٧) ، قال : حدثنا ميمون بن محمد بن عبدالسلام الحراني ، قال : حدثنا معروف بن الفيرزاني الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس بن مالك ، قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : علمني علماً يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب !!

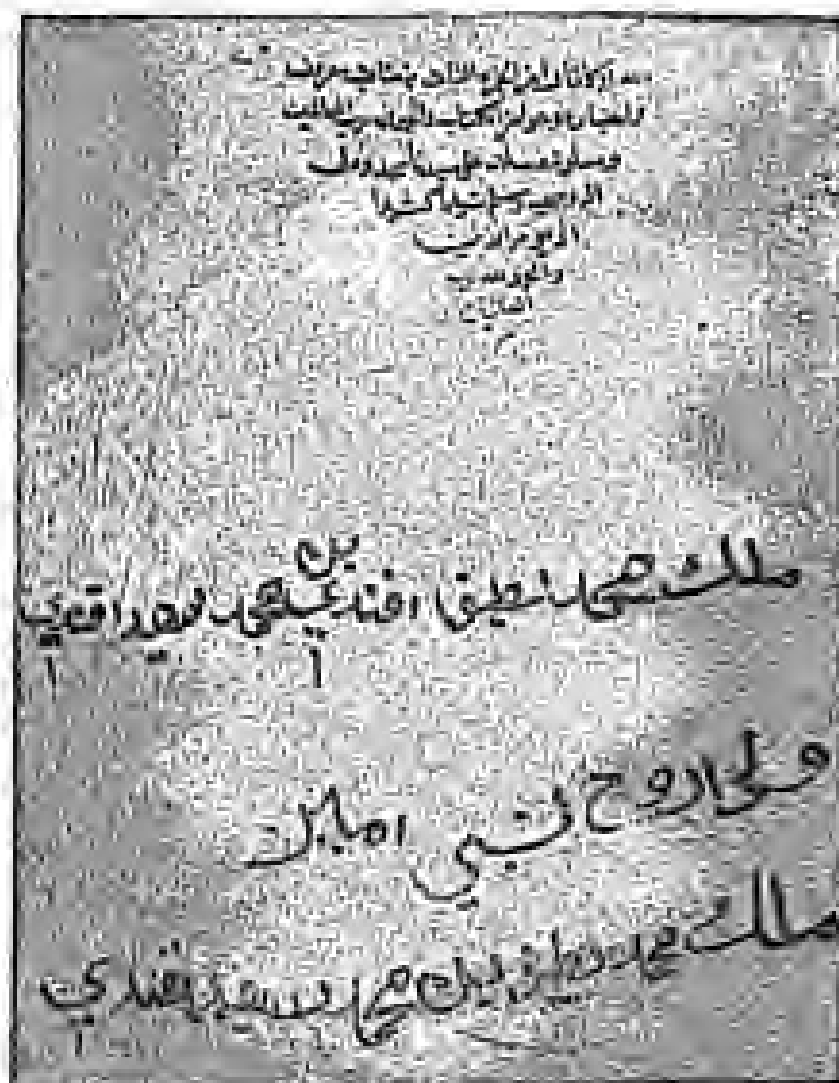
(٤٥) انظر هامش رقم (٣) .

(٤٦) هو هناد بن ابراهيم بن محمد بن نصر ، ابو المظفر النسفي ، قدم بغداد في حياة ابي الحسين ابن بشران فسمع منه ، ومن ابن الفضل القطان وغيرهما من شيوخ ذلك الوقت . وكان قد سمع بالبصرة من القاضي أبي عمر بن عبدالواحد الهاشمي وابي الحسن بن النجاد ، وسمع بنيسابور من ابي عبدالرحمن السلمي وغيره . وكان يقدم بغداد في الاحياء ، قال الخطيب : وآخر عهدي به في سنة ٤٥٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٩٧) .

(٤٧) ولعله هو الحسين سيار ، ابو علي الحراني : بغدادى الاصل ، ونزل حران وحدث بها ، قال الخطيب : كتبنا عنه ثم اختلط علينا امره ، وظهت من كتبه احاديث منكر فترك اصحابنا احاديثه ، مات سنة ٢٥١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٩) .

[illegible]

[illegible]



سلسلة الزبدة الأخيرة من متاعه الكرام

[illegible]

البركة الأخيرة هي طالب القرقي

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله^(٤٨) ، قال : حدثنا مخلد بن جعفر ، قال : حدثنا محمد بن السري القنطري^(٤٩) ، قال : حدثنا محمد بن ميسون الخفاف ، قال : حدثنا أبو علي المفلوج عن معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن أنس بن مالك : « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! دلّني على عمل يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب !! قال : فإن لم ألق ذلك يا رسول الله ؟ قال : فاستغفر الله كل يوم بعد صلاة العصر سبعين مرة يغفر الله لك ذنوب سبعين عاماً ، قال : فإن لم يأت عليّ ذنوب سبعين عاماً ؟ قال : يغفر لأمتك ، قال : فإن ماتت أمتي ولم يأت عليها ذنوب سبعين عاماً ، قال : يغفر لأقاربك »^(٥٠) .

الحديث الثالث : -

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله الحافظ ، قال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أبو الحسين بن أبان ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن سفيان ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ ، قال : حدثنا عبد الله بن موسى ، قال : حدثنا عبد الأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبي كثير^(٥١) عن عروة^(٥٢) عن

(٤٨) مر بنا ذكره . وهو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران ، الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ، المتوفى بأصبهان سنة ٢٣٠ هـ وله أربع وتسعون سنة ، صاحب كتاب « حلية الأولياء ولبقات الأصفياء » طبع في القاهرة في عشر مجلدات وهو أكبر موسوعة في تراجم الرجال وبالأخص منهم رجال التصوف ، وقد اختصره واستدرك عليه ابن الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » في أربع مجلدات . وكذلك له كتاب « تاريخ أصفهان » وقد طبع في لندن . وللمترجم ترجمة وافية في كتاب « وفيات الأعيان لابن خلكان : ج ١ ص ٢٢ »

(٤٩) هو محمد بن السري بن سهل البزاز ، أبو بكر القنطري ، قال الخطيب : ثقة وروى له حديثاً واحداً عن أبي هريرة رضي الله عنه ، توفي سنة ٢٩٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٢١٨) .

(٥٠) رواه أيضاً البخاري والترمذي في صحيحيهما ومالك في الموطأ وأحمد في مسنده ، وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » في ترجمة معروف الكرخي ، والخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة « أبو علي المفلوج » : ج ١٤ ص ٤٢٥ .

(٥١) هو يحيى بن أبي كثير الإمام أبو نصر الطائي مولاهم ، اليماني ، أحد الأعلام . قال شعبة : هو أحسن حديثاً من الزهري ، توفي سنة ١٢٩ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ١١٤) .

(٥٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ، أبو عبد الله المدني ، أحد الفقهاء السبعة ، وأحد علماء التابعين . يروي عن خالته عائشة أم المؤمنين ، وغيرها : ويروي عنه ابنه هشام وغيره . كان ثقة ، كثير الحديث ، فقيهاً ، لم يدخل نفسه من شيء من الفتن . وكان يتألف الناس على حديثه . ولد سنة تسع وعشرين ومات سنة اثنتين وتسعين للهجرة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤) .

عائشة^(٥٣) ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشرك أخفى في أمتي من ديب النمل على الصفا في الليلة الظلماء ، وأدناه أن تحب على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل ، وهل الدين إلا الحب في الله ، والبغض في الله ؟! قال الله تعالى : (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) »^(٥٤) .

الحديث الرابع : -

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني^(٥٥) ، قال : أخبرنا أبو الفتح محمد بن أحمد بن فارس^(٥٦) ، قال : ذكر عمر بن محمد بن الفضل ، قال : حدثنا محمد بن عيسى الدهقان^(٥٧) ، قال : كنت أمشي مع أبي الحسين النوري أحمد بن محمد المعروف بابن البغوي الصوفي^(٥٨) ، فقلت له : ما الذي تحتفظ عن السري السقطي^(٥٩) ، فقال : حدثنا السري عن معروف الكرخي عن

(٥٣) هي عائشة ، أم المؤمنين ، بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما ، التيمية ، أم عبدالله ، كانت من أعلم الناس بالشعر وعلوم الدين ، وكانت تصوم الدهر ، توفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٤٢٥) .

(٥٤) أخرجه أبو نعيم الإصبهاني في « الحلية » أيضاً .

(٥٥) هو أحمد بن أحمد بن عبدالله ، أبو سعاد الأنصاري ، الهروي ، الماليني ، الصوفي ، ويعرف أيضاً بطاووس الفقراء . كان حافظاً عالماً زاهداً ثقة صدوقاً متقناً ، أحد الرحالين في طلب الحديث والمكثرين منه ، كان يحدث في رباط الصوفية الذي عند جامع المنصور ببغداد ، ثم خرج إلى مكة ومضى منها إلى مصر ، فأقام بها حتى مات سنة ٤١٢ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٧١) .

(٥٦) هو محمد بن أحمد بن محمد بن فارس بن سهل ، أبو الفتح البغدادي ، الحافظ الجواد ابن أبي الفوارس ، ارتحل في طلب العلم إلى بلاد خراسان وفارس والبصرة واسبهان وجمع وصنف . قال الخطيب : كان ذا حفظ وإمامة ، مشهور بالصلاح ، انتخب على المشايخ ، حدث عنه أبو بكر البرقاني وأبو سعيد الماليني ، وكان يملئ في جامع الرصافة مات سنة ٤١٢ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٥٥)

(٥٧) هو محمد بن يحيى بن الحسين ، أبو نصر الدهقان ، خراساني حدث ببغداد عن عبيد الله ابن خبيق الأنطاكي ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري . (الخطيب : ج ٣ ص ٤٢١) .

(٥٨) هو أبو الحسين النوري ، أحمد بن محمد بن البغوي الصوفي ، بغدادى المنشأ والمولد ، خراساني الأصل ، شيخ الصوفية ، كان معروفاً بكثرة الاجتهاد وحسن العبادة ، صاحب سريراً السقطي ومحمد بن علي القصاب ، توفي سنة ٢٩٥ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ١٣٠ و حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٤٩ وطبقات الصوفية للسلمي : ص ١٦٤) .

(٥٩) هو أبو الحسن السري بن المغلس السقطي ، خال الجنيد البغدادي واستأذه ، صاحب معروف الكرخي ، وكان أواحد أهل زمانه في الورع والاحوال السنية وعلم التوحيد ، وهو أول من تكلم فيه ببغداد وإليه ينتمي أكثر المشايخ ببغداد ، مات ببغداد سنة ٢٥١ هـ ، ودفن بمقبرة الشونيزية وبجانبه قبر الجنيد . (الطبقات الكبرى للشمراني : ج ١ ص ٦٣ . و حلية الأولياء وتاريخ بغداد وصفوة الصوفية) .

ابن السَّامِك عن الثوري^(٦٠) عن الأعمش^(٦١) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قضى إلى أخيه المسلم حاجة كان له من الأجر كمن خدم الله عمره »^(٦٢) . قال محمد ابن عيسى : فذهبت إلى السَّري فسألت عنه ، فقال : سعت معروفاً يقول : خرجت إلى الكوفة ، فرأيت رجلاً من الزهَّاد ، ويقال له ابن السَّامِك ، فتذاكرنا العلم ، فقال : حدثنا الثوري عن الأعمش مثله .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن أبي جعفر الطوسي ، قال : حدثنا علي بن محمد بن الحسن بن المرتزق الطرسوسي ، قال : سعت أبا الحسين أحمد بن محمد المالكي^(٦٣) ، يقول : حدثنا أبو الحسين أحمد بن محمد النوري ، قال : حدثنا السَّري بن المغلِّس أبو الحسن ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : حدثنا محمد بن السَّامِك عن الثوري عن الأعمش عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن حجَّ واعتَمَر »^(٦٤) .

الحديث الخامس : -

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا القسم بن داود البغدادي ، قال : حدثنا أحمد بن إسحاق الكري ، قال : حدثنا محمد

(٦٠) هو سفيان بن سعيد بن مسروق ، أبو عبد الله الثوري ، من أهل الكوفة ، ولد في خلافة سليمان بن عبد الملك سنة ٧٧ هـ ، وكان أحد أئمة لإعلام . عرف بالحفظ ، لا يسمع شيئاً إلا حفظه ، يقول الخطيب : « كان الثوري إماماً من أئمة المسلمين ، وعلماً من أعلام الدين ، مجعلاً على إمامته مع الاتقان والضبط والحفظ والمعرفة والورع والزهد ، توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٣ . وتاريخ بغداد : ج ٩ ص ١٥١) .

(٦١) هو أبو سليمان بن مهران الكاهلي سمولاهم - أبو محمد الكوفي ، الأعمش : أحد الأعلام الحفاظ والقراء المشهورين ، كان أقرأ طبقة وأعلمهم وأحفظهم . وكان يسمى « المصحف » لصدقه ، مات سنة ١٤٨ هـ عن أربع وثمانين سنة . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٣١) .

(٦٢) أخرجه أيضاً أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية »

(٦٣) هو أحمد بن محمد بن خالد بن يزيد بن زياد المالكي . حدث عن أبي الأحوص محمد ابن الهيثم القاضي ، روى عنه عبد الله بن عدي الجرجاني ، وذكر أنه سمع منه ببغداد ، وروى أبو حفص الكتاني عنه أيضاً عن الحارث بن أبي أسامة . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤) .

(٦٤) رواه كذلك أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » ج ١ ص ٢٥٤ عن أنس ابن مالك رضي الله عنه ، وكذلك رواه الخطيب البغدادي في « تاريخه » ج ٥ ص ١٣١ . ورواه بلفظ آخر أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » في ترجمة أبي الحسين الثوري ، وهو : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن خدم الله عمره » . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ٢ ص ٥٤٩ .

ابن ابراهيم الشامي ، قال : حدثنا معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « فروح وريحان » (٦٥) .

الحديث السادس : -

● أخبرنا محمد بن منصور ، قال : أنبأنا الحسن بن أحمد البنا (٦٦) ، قال : حدثنا أبو الفتح محمد بن أحمد الحافظ ، قال : قرأت على عبد الوهاب بن محمد بن الحسن بن هاني البزاز ، قيل له : حدثكم أحمد بن الحسن المقرئ (٦٧) ، قال : حدثنا أبو عبدالله محمد بن يحيى الكائي (٦٨) ، قال : حدثني خلف بن هشام المقرئ ، قال : حدثني معروف الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عباس (٦٩) عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قال عند منامه : اللهم أمنا مكرنا ، ولا تنسنا ذكرنا ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ، اللهم ابعثنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وندعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله إليه ملكاً في أحب الساعات إليه فيوقفه ، فإن قام وإلا صعد الملك ، ثم يبعث إليه ملكاً آخر ، فإن قام

(٦٥) ورد هذا الحديث بخصوص القراءات ، وقد جاء هنا مبهماً ، وأوضحه الإمام الحافظ ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة ، وأبان اختلاف القراءات في كلمة « روح » من الآية « فروح وريحان وجنة نعيم » فقال : « قال الإمام أحمد : حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا هارون عن بديل بن ميسرة ، عن عبدالله بن شقيق ، عن عائشة : « أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ (فُروُحٌ وريحان) بضم الراء . وكذا رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث هارون ، وهو ابن موسى الأعمش به ، قال الترمذي : لا نعرفه إلا من حديثه ، وهذه القراءة هي قراءة يعقوب وحده ، وخالفه الباقر ، فقرأوا (فروح وريحان) بفتح الراء » . كذا ، وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه بالرواية نفسها في ترجمة القاسم بن داود البغدادي : ج ١٢ ص ٤٤٠ ، وذكر « روح » بضم الراء .

(٦٦) هو الحسن بن أحمد بن عبدالله المعروف بابن البنا ، (أبو علي) . تفقه على القاضي أبي يعلى وعلق عنه المذهب والخلاف ، ودرس في الجانب الشرقي بدار الخلافة في حياة الوالد السعيد وبعد وفاته . صنف كتاباً في الفقه والحديث والفرائض وأصول الدين وفي علوم مختلفات . وكان له حلقتان : أحدهما في جامع المنصور والأخرى في جامع القصر للفتوى والوعظ وقراءة الحديث ، وكان شديد على أهل الأهواء . مات سنة ١٧١ هـ ، ودفن في مقبرة الإمام أحمد بباب حرب . (طبقات الحنابلة) .

(٦٧) هو أحمد بن الحسن بن علي بن الحسين ، أبو علي المقرئ ، المعروف ببديس الخياط . حدث عن نصر بن داود ، وكان منكراً للحديث ، ليس بثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٨٨) .

(٦٨) هو محمد بن يحيى بن زكريا ، أبو عبدالله المقرئ ، ويعرف بالكسائي الصغير ، روى له الخطيب حديثاً واحداً . (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ٤٢١) .

(٦٩) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو العباس المكي ، ثم المدني ، ثم الطائفي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه ، وحبر الأمة وفقهائها . مات سنة ٦٨ هـ بالطائف . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٧٢) .

والآ صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول فإن قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم كتب الله له ثواب أولئك الملائكة » .

الحديث السابع (٧٠) : -

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أنبأنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر بن منصور المقرئ ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن بن علي المقرئ ديس ، قال : أخبرنا نصر بن داود الخنلجي^(٧١) ، قال : حدثنا خلف المقرئ ، قال : كنت أسمع معروف الكرخي يدعو بهذا الدعاء كثيراً ، فيقول : « اللهم إن قلوبنا وجوارحنا بيدك لم تملكنها منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بهما ، فكن أنت وليهما » ، فقلت : يا أبا محفوظ ! اسمعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثني بكر بن خنيس عن سفيان الثوري عن أبي الزبير^(٧٢) عن جابر^(٧٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، أخبرنا : أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهرى ، قال حدثنا سليمان بن محمد بن أحمد الشاهد^(٧٤) ، قال : حدثنا أبو علي أحمد بن الحسن المقرئ ، قال : حدثني نصر بن داود ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال : كنت أجالس معروفاً كثيراً ، وكنت اسمعه يقول : « اللهم إن قلوبنا ونواصينا بيدك ، لم تملكننا

(٧٠) أخرجه أبو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » : ص ٨٦ . وأخرجه كذلك وبنفس الرواية عن جابر ، أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٧ . وأخرجه أيضاً الخطيب البغدادي في تاريخه : ج ١٣ ص ١٩٩ . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ١ ص ١٩٧ .

(٧١) هو نصر بن داود بن منصور بن طوق ، أبو منصور الصاقاني ، ويعرف بالخنلجي ، سكن بغداد وحدث بها ، وكان ثقة صادقاً . مات يوم الأربعاء ، مستهل شهر ربيع الأول سنة ٢٧١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٢٩٣) .

(٧٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي ، مولاهم ، أبو الزبير المكي ، كان ثقة ولكنه كان يدلس عن جابر وابن عباس وعائشة وعبدالله بن عمر . مات سنة ١٢٨ هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٢٠٦) .

(٧٣) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزم الأنصاري السلمي ، أبو عبدالرحمن أو أبو محمد أو أبو عبدالله ، المدني ، صاحب مشهور ، شهد العقبة ، وغزا تسع عشرة غزوة ، مات بالمدينة سنة ٧٨ هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٥٠) .

(٧٤) هو سليمان بن محمد بن أحمد بن أبي أيوب محمد بن اسماعيل ، أبو القاسم الشاهد ، كان ثقة ، يشهد عند الحكام عدلاً مقبولاً ، من أهل بيت الشهادة والستر والثقة ، وكان في الحديث ثقة جميل الأمر . توفي سنة ٣٧٨ هـ وله ثمانون سنة ، ودفن في مقبرة الخيزران - مقبرة الإمام الأعظم أبي حنيفة - (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٦٤) .

منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بها ، فكن أنت وليها واهدها الى سواء السبيل » . فقلت : يا أبا محفوظ : أسمعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري ، عن أبي الزبير عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

هذا الحديث الذي ذكره أبو عبد الرحمن السلمي ، وزعم أن معروفاً لم يرو غيره ، وقد ذكرنا قبله ستة أحاديث .

الباب الخامس

في ذكر احاديث بلغت من الاسرائيليات وغيرها

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء^(٧٥) ، وأخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المبرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس^(٧٦) ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبد القادر بن محمد^(٧٧) ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عمر البرمكي^(٧٨) ، قال : أخبرنا عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري^(٧٩) ،

(٧٥) هو أحمد بن الحسين بن نصر ، أبو جعفر الحذاء العسكري ، مولى همدان ، وكان من أهل سامراء ، فسكن بغداد الى أن مات بها في يوم التروية سنة ٢٩٩ هـ وله إحدى وتسعون سنة ، وهو ثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٩٧) .

(٧٦) هو جعفر بن محمد بن العباس ، أبو القاسم البزار الكرخي . كان يترك الحديث ويحدث عن لم يرههم ، قال البيهقي : سألت الدارقطني عنه ، فقال : كان لا يساوي شيئاً . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٦) وتاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٠٨ .

(٧٧) ولعله هو عبد القادر بن محمد بن يوسف ، أبو القاسم ، سمع أبا القاسم بن حبابه ، وأبا طاهر المخلص . قال الخطيب : كتب عنه شيئاً يسيراً ، وكان من أهل الأمانة والصدق والدين والفضل ، حسن الصوت بالقرآن . مات ببيت المقدس سنة ٤٣٦ هـ عند خروجه الى الشام قاصداً الحج . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ١٤١) .

(٧٨) هو إبراهيم بن عمر ، أبو إسحاق البرمكي ، قيل أن سلفه كان يسكن مع أخيه أحمد في قرية تسمى « البرمكية » فنسبوا إليها ، صاحب ابن بطة وسمع منه ، وكانت له حلقة بجامع المنصور ، وضعه ابن الجوزي في عداد الطبقة الرابعة في المختارين من اتباع الإمام أحمد ابن حنبل . (مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي : ص ٥٢٠) .

(٧٩) هو عبيد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله ، أبو الفضل الزهري . كان ثقة ، مجاب الدعوة . وقالوا عنه : شيخ صالح ثقة ، توفي سنة ٣٨١ هـ وله اثنتان وسبعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٠ ص ٣٦٨) .

قال : حدثني أبو الحسن أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني ^(٨٠) . قال : حدثنا أبو العباس بن واصل ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ^(٨١) ، قال : سعت معروف الكرخي ، يقول : « قال الله تبارك وتعالى : أحب عبادي إليّ المتباكين الذين سمعوا قولي ، وأطاعوا أمري ، فمن كرامتهم عليّ أن لا أعطيهم دنيا فيلتفتوا عن طاعتي » ، وقال المبرواني : فيستغلوا بها عن طاعتي ^(٨٢) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد ^(٨٣) ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن أحمد الخرقى ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن محمد بن خالد بن يزيد . وأخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الحسن بن أبي طالب ، قال : حدثنا يوسف القواس ، قال : أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل النيسابوري ، وأخبرنا الثران ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا ابن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : أخبرنا يحيى بن أبي طالب ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ الكرخي ، قال : حدثنا الربيع بن سبيح ، عن الحسن ، عن عائشة ، قالت : لو أدركت . وقال ابن رزق : « لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله تعالى إلا العفو والمغفرة !! » ^(٨٤) .

(٨٠) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو الحسن المؤدب . المعروف بالزعفراني ، سمع أبا بكر ابن مالك القطيعي ، ومحمد بن اسماعيل الوراق ، وأبا حفص ابن الزيات ، والقاضي الجراحي وغيرهم ، توفي في بغداد سنة ٤٤٧ هـ ، ودفن في مقبرة الشونيزي - مقبرة الجنيد - وله تسع وثمانون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٣٨٠) .

(٨١) هو أحمد بن إبراهيم بن كثير بن زيد ، أبو عبدالله العبدي ، المعروف بالدورقي ، حدث عن أحمد بن حنبل ، وروى عنه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وعبدالله بن أحمد بن حنبل وغيرهم . صدوق ، أعلم أقربائه بالحديث ، توفي سنة ٢٤٦ هـ . (طبقات الحنابلة ، لأبي يعلى : ص ١٢) .

(٨٢) أخرجه أبو نعيم في « الحلية » وفي نسخة : « أحب عبادي إلي المساكين ... فيقبلوا عن طاعتي » .

(٨٣) هو محمد بن عبدالواحد بن محمد الأصهباني ، أبو عبدالله الدقاق ، الحافظ المفيد الرحال . كان صالحاً فقيراً متعففاً صاحب سنة واتباع ، أحفظ أهل زمانه لغريب الحديث والأسانيد . توفي سنة ٥١٦ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٤ ص ٥٢) .

(٨٤) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة معروف الكرخي ، وكذلك في ترجمة إبراهيم النيسابوري : ج ٦ ص ١٦٣ . وقد روى الإمام أحمد في مسنده : حدثنا يزيد ، هو ابن هارون ، حدثنا الجويري ، وهو سعيد بن إلياس ، عن عبدالله بن بريدة ، أن عائشة قالت : يا رسول الله !! إن وافقت ليلة القدر فمادمو !! قال : « قولي (اللهم إنك عفو تحب العفو ، فاعف عني ! » . وقد رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق كهيمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة ، عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! أرايت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ، ما أقول فيها !! قال : « قولي ! اللهم إنك عفو تحب العفو ، فاعف عني »

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا ابن باكوية ، قال : حدثنا أبو الفضل العطار ، قال : أخبرنا جعفر الخلدي ، قال : أخبرنا الجنيد^(٨٥) ، قال : أخبرنا سري السقطي ، قال : أخبرنا معروف الكرخي ، قال : « سمعت جعفر الصادق^(٨٦) ، يقول : كان سليمان عليه السلام قاعداً على سرير ملكه ، وبين يديه عصفوران يلعبان ، فضحك ! ف قيل له : يا نبي الله !! لماذا ضحكت ؟ قال : من العصفورين ! قال الذكر للاثي : إني لم أجامعك لحظ نفسي ، بل أجامعك ليكون بيننا ولد يسبح الله عز وجل ، ويذكره ، ثم حلف وقال : والذي رفع السوات ، وبسط الأرض !! إني لا أريد أن يكون ولد إلا يسبحه ولي ملك فرعون ؛ وإن ولدت ولداً يسبحه كان أحب إلي من ملك سليمان الذي هو قاعد ههنا ! » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أنبأنا أبو الحسن بن بشران ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختلي^(٨٧) ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف الكرخي ، قال : سمعت عمي معروف بن الفيزان ، يقول : سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « كيف تتقي وأنت لا تدري ما تتقي ؟ ! » .

● أخبرنا المصداق بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد بن الحسين ابن نصر ، قال : حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي ، قال : حدثني معروف أبو محفوظ ، قال : سمعت بكراً - يعني ابن خنيس - يقول : « كيف يكون تقياً من لا يدري ما يتقي ؟ ! » . ثم قال معروف : « إذا كنت لا تحسن تتقي أكلت الربا ؛ وإذا كنت لا تحسن تتقي لقيت

وهذا لفظ الترمذي ، ثم قال : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين . وأخرجه النسائي أيضاً من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة . (انظر تفسير ابن كثير لسورة القدر) .

(٨٥) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد ، أبو القاسم الخزاز ، ويقال له القواريري ، أصله من نهاوند ، ومولده ومنشأه في بغداد ، سمع بها الحديث ، ولقي العلماء وصحب جماعة من الصالحين ، منهم : الحارث المحاسبي ، وخاله السري السقطي . ثم اشتغل بالعبادة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٩٨ هـ . ودفن عند قبر السري السقطي في الشونيزية - مقابر جنيد البغدادي في الكرخ - (طبقات الحنابلة : ص ٨٩) .

(٨٦) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الإمام أبو عبد الله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعاله ، روى عن أبيه ، والزهري ، ومحمد بن المنكدر وغيرهم . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري وغيرهم توفي سنة ١٤٨ هـ . (الباب : ج ٢ ص ٤٤)

(٨٧) هو اسحاق بن ابراهيم ، ابن سنين الختلي ، مؤلف الديباج . قال الحاكم : ليس بالقوي . وقال مرة : ضعيف ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي . وأرخ ابن المنادي وفاته في سنة ٢٨٣ هـ . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٨٠)

امراً لم تفض بصرك ؛ وإذا كنت لا تحسن تتقي وضعت سيفك على عاتقك^(٨٨) . ثم قال : ومجلسي هذا لعله كان ينبغي أن تتقيه ؛ ومجيئكم معي من المسجد الى ههنا كان ينبغي لنا أن نتقيه ! ليس جاء في الحديث : « فتنة للتبوع ، وذلة للتابع » .

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد بن المتوكلي^(٨٩) ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق ، وأبو الحسين علي بن محمد بن بشران ، قال : أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار^(٩٠) ، قال : حدثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى بن أسد المروزي^(٩١) ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : قال بكر بن خنيس : « أن في جهنم لوادياً تتعوذ جهنم من ذلك الوادي كل يوم سبع مرات ؛ وأن في الوادي لجباً يتعوذ الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات ، يبدأ بفسقة حملة القرآن ، فيقولون : أي رب !! بُدِيَ بنا قبل عبدة الأوثان !! قيل لهم : ليس من يعلم كمن لا يعلم » .

● أخبرنا إسماعيل بن أحمد^(٩٢) ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري : أخبرنا علي ابن محمد بن بشران ، قال : حدثنا الحسين بن صفوان^(٩٣) ، قال : : حدثنا أبو بكر بن عبيد ،

(٨٨) وقد أورد أبو نعيم في « الحلية » زيادة عقب هذا الخبر ، وهي : (وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأحمد بن مسلمة : « إذا رايت امتي قد اختلفت فاعمد الى سيفك فاضرب احداً » . ثم نظر معروف الى جوف الدهليز الذي هو على بابه جالس ، وقال : ينبغي لنا أن نتقيه) .

(٨٩) هو أحمد بن [أحمد] - في المنتظم وشرذات الذهب وغيرهما - أو أحمد بن عبد الواحد ابن محمد بن عبد الله بن محمد المتوكل الخليفة أبو السعادات المتوكلي . سمع الحديث الكثير ولقي الشيوخ . ووقع يوم الخميس سابع عشر رمضان من سطحه بمحلة التوثة ودفن بمقبرة باب الدير - مقابر معروف الكرخي - عن ثمانين سنة ، سمع أبا الفناهم بن المأمون ، وأبا جعفر بن المسلمة ، والخطيب وغيرهم ، توفي سنة ٥٢١ هـ . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ١٢٦) .

(٩٠) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل ، أبو علي الصفار ، النحوي صاحب المبرد ، ثقة ، وكان متمسكاً بالسنة ومتعصباً لها ، توفي سنة ٢٤١ هـ . وله أربع وتسعون سنة ، ودفن مقابل قبر معروف . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٠٢) .

(٩١) هو زكريا أبو يحيى بن أسد ، أبو يحيى المروزي ، ويعرف بـ زكرويه . سكن بغداد بباب خراسان وحدث عن سفيان بن عيينة ، وأبي معاوية الضرير ، ومعروف الكرخي . وروى عنه الكثير ، وقال الدارقطني : لا بأس به ، توفي سنة ٢٧٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٦٠)

(٩٢) هو إسماعيل بن أحمد بن عبد الله ، أبو عبد الرحمن الضرير الحيري ، من أهل نيسابور ، قدم بغداد وحدث بها ، كتب له الخطيب ، ويقول عنه : نعم الشيخ كان فضلاً وعلماً ومعرفة وفهماً وأمانة وصداً وديانة وخلقاً . توفي سنة ٤٣٠ هـ . وله تسع وستون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٣١٣) .

(٩٣) هو الحسين بن صفوان بن إسحاق بن إبراهيم ، أبو علي البرذعي . كان صدوقاً ، روى عن أبي بكر بن أبي الدنيا مصنفاته ، توفي سنة ٣٤٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٥٤) .

قال : حدثنا أبو حفص محمد بن موسى ، قال : أخبرني معروف الكرخي ، قال : « جاءني شاب ، فقال : يا أبا محفوظ !! رأيت أبي في النوم ، فقال لي : يا بني !! ما يمنعك أن تهدي لي ، كما يهدي الأحياء إلى أمواتهم ؟ قلت : يا أبتى !! ما أهدي إليك ؟ قال ، تقول : يا عليم ! يا قدير ! اغفر لي ولوالدي ، إنك على كل شيء قدير ، قال : فجعلت أقولها ، فرأيت أبي بعد ذلك في النوم ، فقال : يا بني !! وصلت إلينا هديتك » .

الباب السادس

في ذكر ثناء العلماء عليه (منهم سفيان بن عيينة) (٩٤)

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد المتوكلي ، وأبو منصور عبد الرحمن بن محمد الفزاز ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسين بن محمد بن القسم المخزومي (٩٥) ، قال : حدثنا محمد بن عمرو بن البخري الرزاز (٩٦) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد (٩٧) ، قال : « قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذلك الجبر الذي فيكم ؟ قلنا : من هو ؟ قال : أبو محفوظ معروف ! قلنا : بخير ! قال : لا يزال أهل تلك المدينة بخير ما بقي فيهم !! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، أخبرنا أبو نعيم

(٩٤) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي ، مولاهم ، الكوفي الحافظ ، ولد بالكوفة سنة ١٠٧ هـ . وقدم بغداد وسكن مكة وعرف بشيخ الحجاز . كان أبوه من عمال خالد ابن عبد الله القسري . فلما عزل خالد عن العراق وولي يوسف بن عمر الثقي ، طلب عمال خالد فهربوا منه ، فلحق عيينة بمكة ، فنزلها . توفي سفيان بمكة سنة ١٩٨ هـ . وهو من كبار أئمة الإسلام ، قال الإمام الشافعي عنه : « لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز » (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤ . والمعبر : ج ١ ص ٢٢١) .

(٩٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد ، أبو عبد الله المخزومي ، المعروف بالفضائري . كتب عنه الخطيب ، وهو ثقة فاضل ، توفي سنة ٤١٤ هـ . ودفن في مقابر باب حرب بقرب قبر الإمام أحمد بن حنبل (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٤) .

(٩٦) هو محمد بن عمرو بن البخري بن مدرك بن أبي سليمان ، أبو جعفر الرزاز . كان ثقة ثبًا ، توفي سنة ٢٣٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٣ ص ١٢٢) .

(٩٧) هو اسماعيل بن شداد المقرئ ، يقال أنه من اضبط الناس لقراءة حمزة بن حبيب الزيات ، وأقرأ بها دهرًا طويلاً ببغداد . روى عنه يحيى بن أبي طالب عن سفيان بن عيينة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٦٣) .

أحمد بن عبدالله ، حدثنا إبراهيم بن عبدالله^(٩٨) ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق^(٩٩) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد المقرئ ، يقول : قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا : من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذاك الخبر ! قلنا من ! قال : معروف ! لا تزالون بخير ما دام فيكم^(١٠٠) .

(ومنهم أحمد بن حنبل)^(١٠١) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد باكوية ، قال : سمعت عبدالله بن علكان ، قال : سمعت أحمد بن العلاء البغدادي ، يقول : سمعت عبدالله بن أحمد بن حنبل^(١٠٢) ، يقول : « جرى ذكر معروف الكرخي في مجلس والدي ، فقال واحد من الجماعة : هو قصير العلم ! فقال له والدي : أمسك - عافاك الله - وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، وقال : أخبرنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت عبدالواحد بن

(٩٨) هو إبراهيم بن عبدالله بن إسحاق بن جعفر بن إسحاق ، أبو إسحاق الإصبهاني ، ويعرف بالقصار ، سمع بأصبهان وسافر إلى الشام ثم إلى خراسان ، وورد بغداد حاجاً وحدث بها ، فذكر ابن الثلج أنه سمع منه ، وحدثنا عنه أبو نعيم الحافظ . سمي بالقصار ولقب به : لأنه كان يغسل الموتى لورعه وزهده واجتهاده في العبادة ومتابعته السنة ، توفي سنة ٢٧٢ هـ . وله ثلاث ومائة سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ١٢٧) .

(٩٩) هو محمد بن إسحاق بن إبراهيم ، أبو العباس السراج النيسابوري ، مولى ثقيف . سمع خلقاً كثيراً من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز . أقام في بغداد دهرًا طويلاً ثم رجع إلى نيسابور واستقر بها إلى حين وفاته . كان من أكثرين الثقات الصادقين الأتباع ، عني بالحديث وصنف كتباً كثيرة ، توفي سنة ٣١٣ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٢٥٢) .

(١٠٠) اسنده الخطيب أيضاً في ترجمة معروف .

(١٠١) هو أبو عبدالله الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، الإمام الفاضل والمجتهد الأعظم ، صاحب المذهب المعروف باسمه من مذاهب أهل السنة ، لزم الاقتداء وظفر بالاهتداء ، أعلم الزهاد وأزهد العلماء ، امتحن بفتنة خلق القرآن فصبر . ولد ببغداد ونشأ بها ، وطلب العلم بها ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فأخذ عن الكثير ثم استقر في بغداد ، ومات بها سنة ٢٤١ هـ ودفن في مقبرة باب حرب والتي أصبحت فيما بعد « مقبرة الحنابلة » في الحربية . (تاريخ الإسلام ، للذهبي . وتاريخ بغداد : ج ٤ ص ٤١٦) .

(١٠٢) هو عبدالله بن أحمد بن حنبل الإمام ، أبو عبدالرحمن الشيباني . حدث عن أبيه وغيره من كبار علماء عصره ، جمع أحاديث المستودودونها بعد وفاة أبيه . توفي ببغداد سنة ٢٩٠ هـ ، ودفن في مقابر باب التبن في القطيعة ، وله سبع وسبعون سنة ، بناء على وصيته : فقال : قد صح عندي أن بالقطيعة نبياً مدفوناً ، وأن أكون في جوار نبي أحب إلي من أن أكون في جوار أبي . (طبقات الحنابلة : ص ١٣١) .

أبي بكر^(١٠٣) ، يقول : سمعت عبدالعزیز بن منصور ، يقول : سمعت جدي يقول : « كنت عند أحمد بن حنبل ، فذكر في مجلسه أمر معروف الكرخي ، فقال بعض من حضر : هو قصير العلم ! فقال أحمد : أمسك - عافاك الله - وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! »^(١٠٤) .

● أخبرنا عبدالرحمن ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النبرواني ، ومحمد بن الحسين الجازري ، قالا : حدثنا المعافى بن زكريا الجريري ، قال : حدثت عن عبدالله بن أحمد بن حنبل . أنه قال : « قلت لأبي : هل كان مع معروف شيء من العلم ؟ فقال : يا بني !! كان معه رأس العلم ، خشية الله ! »^(١٠٥) .

(ومنهم بشر بن الحارث)^(١٠٦) .

● قال : حدثت عن أبي الحسن علي التزويني ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله المصري ، قال : حدثنا خشنام^(١٠٧) ، قال : دخل أبو نصر التمار على خالي - يعني بشر بن الحارث (الحافي) - فقال له : أين كنت ؟ قال : عند معروف ! فقال له : عن أي شيء سألته ؟ فقال : قلت له : يا أبا محفوظ !! بلغني أنك تحضر الولائم ، وتأكل الطيبات ، فقال : نعم ! فقلت : ولِمَ ؟ فقال لي : أخي !! أنا ضيف الله عز وجل ، من أي شيء أطمعني طعمت ! فقال أبو نصر التمار لبشر : أسمعك تقول : أعرف رجلاً يشتري باذنجاناً من مدة كذا وكذا سنة ، ومعروف يأكل الطيبات !؟ فقال بشر لأبي نصر التمار : أخي معروف يأكل ببسط المعرفة ، وأنا أترك بقبض الورع ! .

(١٠٣) هو عبدالواحد بن علي بن غياث ، أبو بكر الرزاز . سمع من محمد بن حمدويه المروزي ، والحسين بن يحيى ابن عياش القطان ، ومحمد بن جعفر الادسي القاري ، وكان ثقة . وأنه سمع الحديث من أبي القاسم البغوي ، وإن كتبه انتهبت ، وذكر لي الخلال : أنه مات في سنة ٤٠٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ١٣) .

(١٠٤) و(١٠٥) استندها وبهذه الرواية أيضاً الخطيب في تاريخه في ترجمة معروف .

(١٠٦) هو بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء ، أبو نصر الحافي ، أصله من مرو (خراسان) سكن بغداد ورحل في طلب العلم إلى مكة والكوفة والبصرة . وسحب الفضيل بن عياض . فاق أهل عصره في العلم والزهد والورع ، وتفرد بوقور العقل ، وأنواع الفضل ، وحسن الطريقة ، واستقامة المذهب ، وعزوف النفس ، واسقاط الفضول . توفي في بغداد سنة ٢٢٧ هـ . ودفن في مقبرة باب حرب - مقبرة أحمد بن حنبل - (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٦٧ وصفوة الصفوة : ج ٢ ص ١٨٣ وشذرات الذهب : ج ٢ ص ٦٠) .

(١٠٧) هو خشنام بن سعد ، ممن روى الكثير عن أحمد بن حنبل . (طبقات الحنابلة : ص ١١١)

(ومنهم عبد الوهاب الوراق) (١٠٨) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو والأمام (١٠٩) ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : قال عبد الصمد بن حميد (١١٠) ، قال : سمعت عبد الوهاب الوراق يقول : « ما رأيت أزهد من معروف ومن ثناء الرهبان عليه !! » .

● أخبرنا أحمد بن أحمد المتوكلي ، وحدثنا عنه محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن عبد العزيز البرذعي (١١١) ، قال : أخبرنا علي بن محمد بن علوية ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن باكويه ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثني ابن الحسين ، قال : حدثني زيد الحصري ، قال : قال لي ثوبان الراهب : أرني معروفكم هذا الذي تذكرون من فضله ما تذكرون !! فانطلقت وهو معي يريد معروفاً ، فتلقتنا أبو محفوظ ، وقد نزل من مسجده ، فسلمت عليه ، وقلت : إن هذا جاء ليحدث بك عهداً ويسلم عليك ، فقال له معروف : كيف تجدون قدر الإسلام عندكم ؟ قال : نجده عظيماً ! قال معروف : أيها الراهب !! هو والله عند الله أعظم !! ثم قرأ معروف : « إن الدين عند الله الإسلام » حتى أتم الآية ، ثم قال : أيها الراهب أسلم ! فإن لك حقاً ، نقلت قدميك لتسلم علينا ، فبكى الراهب ، ثم قال : وقع كلامك في قلبي ، ثم أسلم ، وانصرفنا . فلما ولينا يقول لي الراهب : يا زيد !! ما أرى في الأرض بعد هذا امرئ خيراً من معروفكم هذا ، ومن كان يشبهه ثكل ! ثم قال : وما أرى أن له في الدنيا شبيهاً ، ولو عاودني بكلمة أخرى لظننت أن سادع ديني ودين آبائي الذين نحن عليه من أيام المسيح » .

(١٠٨) هو أبو الحسن عبد الوهاب بن الحكم بن نافع الوراق ، الثاني الأصل ، صاحب الامام أحمد بن حنبل ، وسمع منه ومن غيره الكثير . وكان ورعاً زاهداً ومن الصالحين العقلاء ، كان يسكن الجانب الغربي من بغداد وحدث بالوف . توفي في بغداد سنة ٢٥١ هـ ، وصلى عليه الأمير الموفق بن المتوكل ، ودفن بباب بردان . (طبقات الحنابلة : ص ١٥٥ . وتاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٥) .

(١٠٩) هو عثمان بن عمرو بن المتتاب ، أبو الطيب ، امام جامع المنصور ، حدث عن البغوي ، وابن ساعد ، وغيرهما . وقال الحافظ أبو الفرج ، كان رجلاً صالحاً . توفي سنة ٣٨٩ هـ . (طبقات الحنابلة : ص ٣٥٦) .

(١١٠) هو عبد الصمد بن حميد ، الطوايقي ، حدث عن عبد الوهاب بن الحكم الوراق ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري ، وذكر انه مات سنة ٢٩١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٤١)

(١١١) هو محمد بن عبد العزيز بن جعفر بن محمد بن الحسن ، ويعرف بمكي البرذعي كتب عنه الخليل البغدادي ، ولد ببرذعة وجيء به الى بغداد وله سنتان ، ومات بها سنة ٤٢٣ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٣٥٢) .

الباب السابع

في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته

كان جماعة من العلماء الأكابر والزهاد يفتشونه ويتبركون بزيارته ، منهم الإمام أحمد ابن حنبل ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ويحيى بن معين^(١١٢) ، وغيرهم من المشهورين ومن لا يعرف من الصالحين .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق اجازة ، قال : حدثنا جعفر الخلدي^(١١٣) ، قال : حدثنا أحمد بن مروق^(١١٤) ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي^(١١٥) ، يقول : جئت مرة الى معروف الكرخي ، فعرض علي أنامله ، وقال : هاه ! لو لحقت أبا اسحاق الدولابي كان هنالك الساعة ليسلم علي ، فذهبت أقوم . فقال لي : اجلس ! لعله قد بلغ منزله بالري .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر النقاش ، قال : سمعت ادريس بن عبد الكريم ، يقول :

(١١٢) هو يحيى بن معين بن عوان بن زياد ، أبو زكريا المري ، كان اماماً ربانياً ، عالماً حافظاً . ثبتاً متقناً ، ولد سنة ١٥٨ هـ . من أهل الأنبار ، خلف له أبوه ألف ألف درهم وخمسين ألف درهم ، فانفق كله على الحديث حتى لم يستطع على شراء نعل يلبسه ، وأصبح من أئمة الحديث الثقات المأمونين ، قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : « كل حديث لا يعرفه يحيى ابن معين فليس هو بحديث » . وكان حرباً على الكذابين ، فعن ابراهيم بن أبي حاتم ، قال : سمعت محمد الفلاس المخرمي ، يقول : « إذا رأيت الرجل يقع في يحيى بن معين فاعلم انه كذاب يضع الحديث ، وانما يفضيه لما يبين من امر الكذابين » . مات بالمدينة سنة ٢٢٣ هـ ، ودفن بالبقيع . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ١٧٧) .

(١١٣) هو جعفر بن محمد بن نصير بن القاسم . أبو محمد الخواص المعروف بجعفر الخلدي ، شيخ الصوفية في بغداد ، سمع الكثير من أهل بغداد والكوفة والمدينة ومكة ومصر ، وقد سافر كثيراً ولقي المشايخ الكبراء من المحدثين والصوفية ، ثم عاد الى بغداد واستوطنها ، وروى بها علماً كثيراً وحدث عنه الكثير . كان ثقة صالحاً صادقاً ، ديناً فاضلاً ، توفي في بغداد سنة ٣٤٨ هـ . ودفن قرب قبر الجنيد بالشونيزية . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٢٦) .

(١١٤) هو أحمد بن محمد بن مروق ، أبو العباس الطوسي . من أهل طوس سكن بغداد ومات بها سنة ٢٩٩ هـ وله ٨٤ سنة ، ودفن في مقابر باب حرب ، صاحب الحارث المحاسبي ، والسري السقطي ، ومحمد بن منصور الطوسي . وهو من قدماء مشايخ القوم وجلتهم ، اسند الحديث . (طبقات الصوفية : ص ٢٢٧) .

(١١٥) هو محمد بن منصور بن داود بن ابراهيم ، أبو جعفر العابد الطوسي . كان ثقة من الاخيار ، أصله من طوس ، وسكن بغداد ومات بها سنة ٢٥٤ هـ وله ثمان وثمانون سنة . كان يجانس معروف الكرخي في سلاحه وغيره . واثني عليه الإمام أحمد بن حنبل . اسند عن هاشم بن القاسم وغيره ، ومسانيد كثيرة . (صفة الصفوة : ج ٢ ص ٢٢٤ و طبقات الحنابلة : ص ٢٣١) .

« جاء يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل يكتبان عن معروف ، وكان عنده جزء عن أبي حازم كذا ، قال ابن رزق : ولعله ابن أبي حازم ! فقال يحيى : أريد أن أسأله عن مسألة ، فقال له أحمد : دعه ! فسأله يحيى عن سجدة السهو ، فقال له معروف : عقوبة للقلب ! لِمَ اشتغل وغفل عن الصلاة ؟ فقال له أحمد : هذا في كيبك ! » (١١٦) .

● أنبأنا محمد بن عبد الملك بن خيرون ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا أبو سعد الماليني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن الحسين ، قال : حدثني أبو القسم عبدالعزيز ابن أحمد النهاوندي ، قال : سمعت أبا عبد الرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، يقول : « جاء يحيى بن معين الى أبي يوماً ، فقال له : يا أبا عبدالله !! قد أحبت ملاقة معروف الكرخي ، وسأع كلامه ، فإني رأيت أن تصل جناحي فنضي جميعاً ، فقال : أخشى أن تؤذيه ! قال : لا ! فمضينا إليه ، فلما رأى معروف أبي أكرمه وعظمه ورحب به وتحدثنا طويلاً ، فلما أراد الانصراف قال له يحيى بن معين : أيش المعنى في سجدة السهو ؟ ولم جعلتا في الصلاة ؟ وقال مسرعاً : عقوبة للقلب — عافاك الله — إذسها ، لِمَ سها ؟! وهو بين يديه !! فقال له أبي : يا أبا زكريا !! هذا من عملك ، هذا في كتبك أو في كتب أصحابك ؟! » .

الباب الثامن

في ذكر زهده

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه ، قال : سمعنا عبد الواحد بن بكر ، قال : سمعت أبا بكر الزبيري ، يقول : سمعت عمر بن حبيش ، يقول : سمعت ابن أخت معروف ، يقول : « قلت لخالي معروف : يا خالي !! أراك تجيب كل من دعاك ، فقال : يا بني !! انسا خالك ضيف ينزل حيث ينزل ! » (١١٧) .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا اسماعيل ابن أحمد الحيري ، قال : حدثنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السطلي ، قال : سمعت أبا بكر البجلي ، يقول : سمعت محمد بن سعيد الحيري ، يقول سمعت السدي ، يقول : « قلت لمعروف الكرخي : كل من دعاك أجته ؟ قال : أناضيف حيث أنزلني أنزلت ! » .

(١١٦) استنده وبهذه الرواية أيضاً الخطيب البغدادي في « تاريخه » .

(١١٧) استنده أبو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد العثماني ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن سليمان ، قال : حدثنا صبيح بن حاتم ، قال : حدثنا عبد الجبار بن عبد الله ، قال : « دعا معروف الكرخي أخ من أخوانه إلى وليمة ، وكان قد أمه بعض السيّاح ، فأخذ معروف بيده ، فلما رأى السائح تلك الألوان أنكرها ، وقال : يا أبا محفوظ !! أمأ ترى ما ههنا ؟! قال : ما أمرتهم بشراه ، فلما رأى الحلواء ، قال : سبحان الله !! يا أبا محفوظ ! أما ترى ما ههنا ؟! قال معروف : ما أمرتهم بصنعتة ! ، فلما رأى فنون الحلواء ، قال : أما ترى ما ههنا ؟! قال معروف : قد أكثرت عليّ ! أنا عبد مدبر ، آكل ما يطعمني ، وأنزل حيث ينزّلني ! » (١١٨) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد العباس ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدوري ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : سمعت معروفاً ، يقول : « ما أبالي امرأة رأيت أم حائظاً » (١١٩) .

الباب التاسع

في ذكر كرمه وإثاره

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبد الله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون العبدى الوراق ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد ، قال : حدثني الحسن بن علي الوشاء ، قال : « كنت عند معروف ، وقد أعدّ الأفاطار رغيفاً وجزرة كبيرة ، قال : فجاء سائل ، فسأله : فطوى الرغيف بأبْتيْن ، فأعطى السائل نصفاً ، وأكل النصف الآخر والجزرة ، قال : وجاء سائل ، فسأله : فقال : ادعُ بكذا وكذا دعاءً عليه ، فإنه ما دعا به أحد إلا رزق ! قال : فدعا به السائل ، فجاء إنسان فأعطاه شيئاً » .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهرى ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو الإمام ، قال : حدثنا محمد بن مخلّد ، قال : حدثنا عبيد الله بن محمد

(١١٨) و(١١٩) اسندهما أبو نعيم في « الحلية » .

الزيات ، قال : حدثني أبو شعيب صاحب معروف الكرخي ، قال : « جاء رجل يوماً الى معروف ، فقال له : اشتيتي مصلية ، فخرج الى البقال ، فأجلسه مكانه ، وأخرج قطعة دائق^(١٢٠) ، فقال : أعطني بهذه مصلية ! فقال له البقال : يا أبا محفوظ !! البقال لا يبيع مصلية ، إنما هو شيء يصنع : يؤخذ لحم ولبن وسلق وبصل ، ويطحخ، فرمى إليه درهماً ، فقال : اذهب فاصنعه ، وائتابه الى المسجد ! فجاء به الى المسجد بعدما أصلحه ، فأكله الرجل ، ثم قال له معروف : والله ما أكلت مصليه قط ! »^(١٢١) .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا ثابت بن بندار ، قال : أخبرنا أبو بكر البرقاني ، قال : أخبرنا أبو محمد بن ماثي ، قال : أخبرنا إبراهيم بن موسى الجوزي ، قال : حدثنا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا الهيثم أبو علي - وكان من أصحاب معروف - قال رجل لمعروف : « يا أبا محفوظ !! هذه عشرة دنانير ، أرسل بها إليك فلان ، قال : فارددها عليه ! قال لا أفعل ، أتخوف أن يحدث عليها شيء فأضنها ، قال : ضعها في حرك ! فوضعها في حجره ، فدخل سائل يسأل ، فقال : ادفعها إليه ! قال : كلها ؟ قال : كلها ! أليس أمرك أن تدفعها إلي ؟ قال : نعم ! قال : فإني أمرك أن تدفعها الى هذا ، فدفعها اليه ، فأخذها وذهب »^(١٢٢) .

الباب العاشر

في ذكر قصر امله

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، وأخبرنا به اسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : حدثنا أبو جعفر بن توبة ، قال : حدثنا أبو بكر القرشي ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي واللفظ للمهرواني ، قال : حدثني السري بن يوسف الأنصاري ، قال : « أقام معروف الصلاة يوماً ، ثم قال لمحمد بن أبي توبة : تقدم فصلر

(١٢٠) الدائق - ويساوي قيراطين أو سدس ثمن الدرهم ، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم ، والجمع : دوائيق . والدائق : اصغر عملة في العصر العباسي ، وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يلقب بالدوائقي لبخله ، وربما كان ذلك لحرمه على أموال الدولة .

(١٢١) اسنده الخطيب في « تاريخه » أيضاً .

(١٢٢) اسنده الخطيب في « تاريخه » في ترجمة الهيثم أبي علي : ج ١٣ ص ٥٧ .

بنا ! وذلك أن معروفاً كان لا يؤم ، إنما يؤذّن ويقيم ويقدم غيره ، فقال له محمد بن أبي توبة : إن صليت بكم هذه الصلاة ، لم أصل بكم صلاة أخرى ، فقال له معروف : وأنت تحدث نفسك أن تصلي صلاة أخرى — نعوذ بالله من طول الأمل — طول الأمل يمنع خير العمل « (١٣٣) » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن إسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى بن مندة ، قال : حدثنا أحمد بن مهدي ، قال : حدثنا أحمد الدورقي ، قال : « بال معروف الكرخي على شط دجلة ، فتيّم ، فقيل له : الماء منك قريب ! فقال : لعلّي لا أعيش حتى أبلغه » (١٣٤) . قلت أظن أن الراوي عن معروف لم يفهم عنه ، وأنه لما بال استجمر ، فقال الراوي : تيمّم مع قرب الماء لا يصح . ويؤيد ما قلته ما أخبرنا به اسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : أخبرنا أبو جعفر عبد الله بن اسماعيل بن توبة ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد القرشي ، قال : حدثنا عصمة بن الفضل ، قال : حدثنا يحيى بن يحيى ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن ابن هبيرة عن حيش عن ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يهريق الماء يتمسح بالتراب ، فأقول : يا رسول الله ! الماء منك قريب ، فيقول : وما يدنيني لعلّي لا أبلغه ! » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي ، وجاءته امرأة سائلة ، وقالت اعطوني شيئاً أفطر عليه ! فإني صائمة ، فدعاها معروف ، وقال لها : يا أختي !! سرّ الله أفشيتيه وتاملين أن تعيشي إلى الليل ١٤ » .

الباب الحادي عشر

في ذكر تفكره

● أخبرنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا أبو

(١٢٣) أسنده وبهذه الرواية أيضاً ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وأسنده أيضاً أبو نعيم في « الحلية » .

(١٢٤) أسنده أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » . وأسنده أبو نعيم في « الحلية » . ونص الرواية : « قعد معروف على شط الدجلة فتيّم ... » . وكان تعليل ابن الجوزي أوفى وأقرب إلى الصواب ، إذ يستبعدان معروفاً يجهل القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جميع المسلمين بلا استثناء : « إذا حضر الماء بطل التيمم » .

عبدالرحمن محمد بن الحسين ، قال سمعت جدي يقول : سمعت السراج ، يقول : سمعت يحيى ابن أبي طالب ، يقول : « ما رأيت أحداً أنصح للمسلمين من معروف ، وأشد تفكراً منه ، كأنه التفكير قد ربط على قلبه » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : سمعت عبيد الله ابن محمد الوراق ، قال : « كنا نجالسه وليس فيه فضل عن التفكير » (١٢٥) .

الباب الثاني عشر

في ذكر شدة خوفه

● أخبرنا يحيى بن علي المدني ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت يحيى بن جعفر ، يقول : « رأيت معروف الكرخي ، فلما قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رأيت شعر لحيته وصدغيه قد قاما كأنه زرع » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : حدثنا أبو بكر يحيى بن أبي طالب ، قال : « دخلت مسجد معروف ، وكان في منزله ، فيخرج إلينا ونحن جماعة ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ! فرددنا عليه السلام ، فقال : حياكم الله بالسلام في دار السلام ، ونعمنا وإياكم في الدنيا بالأحسان ، وفي الآخرة بالفقران ، ثم أذن ، فلما أخذ في الأذان ، اضطرب ، وارتعد حين قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقام شعر حاجبيه ولحيته ، واضطرب حتى خفت أن لا يتم أذانه ، وانحنى حتى كاد يسقط ، وقال الثقفي : وسمعت عبيد الله بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ، ثم يقول : واغوثاه بالله !! » (١٢٦) .

(١٢٥) اسنده أبو نعيم في « الحلية » بزيادة والنص عنده ، قال سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر . ثم يفزع ويقول : أعوذ بالله !! . قال : وكنا نجالسه وليس فيه فضل من التفكير .

(١٢٦) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

الباب الثالث عشر

في ذكر بكانه

● أخبرنا المحدثان بن عبد الملك ، وابن أبي منصور ، قالا : أخبرنا محمد بن الحسن بن خيرون ، قال : حدثنا عبد العزيز بن علي الطحّان ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد الحافظ ، يقول : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن ميمون ، قال : كان معروف الكرخي يضرب نفسه ، ويقول : يا نفس كم تبكين ؟! اخلصي وتخلصي « (١٢٧) » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أبو الفضل الحداد ، قال : حدثنا أبو نعيم الحافظ ، قال : « قرأت عنه خطأ ، كان معروف كثيراً ما يعاتب نفسه ، ويقول : يا مسكين ! كم تبكي وتندب !؟ اخلص وتخلص ! » (١٢٨) .

الباب الرابع عشر

في ذكر تعبده واجتهاده

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون الوراق ، قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثني عيسى أخو معروف ، قال : « دخل رجل على معروف في مرضه الذي مات فيه ، فقال : يا أبا محفوظ ! أخبرني عن صومك ، قال : كان عيسى عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان داود عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : أما أنا : فكنت أصبح دهري كله صائماً ، فإن دعيت الى طعام أكلت ؛ ولم أقل : إني صائم » (١٢٩) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أحمد بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى

(١٢٧) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٢٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابو عبد الرحمن السلمي في « الطبقات » .

(١٢٩) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

ابن مندة ، قال حدثنا الحسين بن منصور ، قال : « كان حجام يأخذ من شارب معروف ، وكان معروف يسبح ، فقال الحجام : لا يتهياأخذ الشارب وأنت تسبح ، فقال معروف : أنت تعمل ، وأنا لا أعمل ١١٤ » (١٣٠) .

الباب الخامس عشر

في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرفائق

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حسكر ، قال : حدثني أحمد بن الحسن بن محمد الواعظ ، قال : حدثنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا ابن أبي الدنيا ، قال : حدثنا عمر بن موسى ، قال : « سعت معروفاً يقول وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، فجعل يفتابه ، فجعل معروف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! » (١٣١) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو يوسف ابن محمد المبرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثنا موسى بن إبراهيم ، قال : « حضرت معروف الكرخي ، وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، وجعل يفتابه ، فجعل معروف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! » (١٣٢) .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال : حدثني سلة بن عتق ، قال : « جعل يذكر لمعروف الثغر والخروج إليه ، فقال له معروف : هيك بين الصفين ، ولست لله مطيع ، ليس ينفعك ! » .

● قال عثمان الدقاق ، وحدثنا اسحاق بن إبراهيم الخثلي ، قال : سمعت علياً - يعني ابن

(١٣٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٣١) ذكره ابو نعيم في « الحلية » بسند آخر .

(١٣٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الموفق - يقول : سمعت معروفاً يقول : « يتلي الله العبد ، فيجتمع عند القوم ، فيشكو إليهم ، فيقول الجليل تعالى : عبدي ما ابتليتك إلا لأغسلك من الخطايا ! فلم تشكوني ؟ » •

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن الحصري ، قال : حدثنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا عبدالله بن أبي الدنيا ، قال : حدثنا أبو حفص عمر بن موسى ، قال : « قال معروف : لا تفرح بها إذا أتتك ! ولا تأسَ عليها ! فإنَّ لله عبداً إذا أقبلت الدنيا عليهم قالوا : ذنب قد عجلت عقوبته ، وإذا أدبرت قالوا : مرجأ بشعائر الصالحين !! » •

● أخبرنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت أبا عمرو بن مطر ، يقول : سمعت محمد بن جعفر ، يقول : سمعت محمد بن شجاع ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « احفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم ! » •

● أخبرنا محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن القسي ، قال : سمعت أبا بكر الجوال ، يقول : سمعت حمزة البزاز ، يقول : سمعت بشر بن الحارث (الحافي) يقول : سمعت المعافى بن عمران ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « الدنيا أربعة أشياء : المال ، والكلام ، والنام ، والطعام ، فالمال يُطغي ، والكلام يُلبي ، والنام يُنسي ، والطعام يُتقي ! » •

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا ابن جهضم ، قال : حدثنا القسم بن الحسن بن سعيد السامري ، قال : حدثني علي البكري ، قال : حدثني رجل كان يجالس معروفاً ، قال : « انصرفت يوماً من المغرب من عند معروف ، فلما كان من الغد ، جئته ، فقال لي : أي وقت بلغت منزلك ؟ قلت : لما دخلت ! أفطرت ، وكان ذلك في شهر رمضان ، فقال لي : من أين كان لك ما أفطرت عليه ؟ قلت : لا أدري ! قال : لا تفطر على شيء ، حتى تدري ! وإلا فاطور فهو خير لك !! » •

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا إسحاق بن سدير الخثلي ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي أبا محفوظ معروف بن الفيرزان ، يقول : « النظر في المصحف عبادة ، والنظر إلى الوالدين عبادة ، والقعود في المسجد عبادة » •

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن أبان ، قال : حدثني أبي ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثنا محمد بن أبي القسم مولى بني هاشم ، قال : قال معروف الكرخي : « إنما الدنيا قدر يغلي ، وكيف يرمى » (١٣٣) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن خلف ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : أخبرنا عبيد الله بن عثمان بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن عبد الله بن سليمان ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت محمد بن شحام ، قال : سمعت محمد بن منصور ، قال : سمعت معروفاً ، يقول « ما أكثر الصالحين ، وأقلّ الصادقين في الصالحين » (١٣٤) . قال السلمي وسمعت أبا الفتح القواس (١٣٥) ، يقول : سمعت أبا عمرو البزوري ، يقول : قال : معروف : « قلوب الطاهرين تشرّح بالتقوى ، وتزهّر بالبر ، وقلوب الفجار تغلّم بالفجور ، وتعمى بسوء النية » (١٣٦) .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني عبد العزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا أبو محمد عبيد الله بن محمد بن سليمان بن باكويه العلاف ، قال : حدثني أبي ، قال : أخبرنا عيسى أخو معروف الكرخي ، قال : حدثني أخي أبو محفوظ معروف بن الفيرزان الكرخي ، قال : « امش ميلاً صلّ جماعة ! امش ميلين صلّ الجمعة ! امش ثلاثة أميال عد مريضاً ! امش أربعة أميال شيّع جنازة ! امش خمسة أميال شيّع حاجاً أو معتزلاً ! امش ستة أميال شيّع غازياً في سبيل الله ! امش سبعة أميال لصدقة من رجل الى رجل ! امش ثمانية أميال اصلح بين الناس ! امش تسعة أميال صلّ رحماً وقربة ! امش عشرة أميال في حاجة عيالك ! امش أحد عشر ميلاً في معونة أخيك ! امش بريداً - والبريد اثنا عشر ميلاً - زُرْ أَخاً في الله !! » (١٣٧) .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبد العزيز بن علي ، قال : أخبرنا ابن جهضم ، قال : حدثنا محمد بن سعيد ، قال : سمعت الجنيد ، يقول : قال : السري :

(١٣٣) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٤) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٥) هو يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد . انظر ترجمته في الهامش رقم (٢٦) .

(١٣٦) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » .

(١٣٧) اسنده الخطيب في تاريخه في ترجمة عيسى أخي معروف الكرخي : ج ١١ ص ١٦٢ .

« سألت معروفاً عن الطائعين لله ؟ بأي شيء قدروا على الطاعة لله عز وجل ؟ فقال : بخروج الدنيا من قلوبهم ، ولو كانت في قلوبهم ما صحت لهم سجدة ! » (١٣٨) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا المبارك بن عبد الجبار ، قال : أخبرنا محمد بن علي بن الفتح ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد العلاف ، قال : حدثنا عمر بن الحسين الأشناني ، قال : حدثنا محمد بن بشر ، قال : حدثنا حجاج بن يوسف ، قال : حدثنا أسود بن سالم ، قال : قال معروف الكرخي : « من صلى بعد المغرب ست ركعات غفر له ذنوب أربعين سنة » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن إبراهيم الخثلي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن عيسى ابن أخي معروف ، قال : سمعت عمي معروفاً يقول : من صلى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان ، وابن كان ، كان في أول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كلس [.] .

● حدثنا حبيب بن الحسن ، حدثنا الفضل بن أحمد بن العباس ، حدثنا عيسى بن جعفر الورداق ، وحدثنا عبدالله بن محمد ، حدثنا عبدالله بن يعقوب ، حدثنا حنبل بن اسحاق ، قال : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثني محمد بن مسلمة الياامي ، قال : قال معروف الكرخي لرجل : « توكل على الله حتى يكون هو معلمك ، وأنيسك ، وموضع شكوكك ؛ وليكن ذكر الموت جليسا لا يفارقك ، واعلم أن الشفاء من كل بلاء نزل بك كتمانك ؛ فإن الناس لا ينفعونك ، ولا يضرّونك ، ولا ينعمونك ، ولا يعطونك » (١٣٩) .

● وعن محمد بن حماد بن المبارك ، قال : قال رجل لمعروف : أوصني !! قال : « توكل على الله حتى يكون جليسا ، وأنيسك ، وموضع شكوكك ، وأكثر من ذكر الموت حتى لا يكون لك جليس غيره ؛ واعلم أن الشفاء لما نزل بك كتمانك ؛ وأن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك ولا يعطونك ولا ينعمونك » (١٤٠) .

(١٣٨) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفة » . وكذلك اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن طريق أبي سليمان الداراني وبرواية أخرى ونصها : قال أبو سليمان الداراني : « سألت معروف الكرخي عن الطائعين لله تعالى ، بأي شيء قدروا على الطاعة ؟ قال : باخراج الدنيا من قلوبهم ، ولو كان منها شيء في قلوبهم ما صحت لهم سجدة » .

(١٣٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٠) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن ابراهيم البكاء وبرواية أخرى ونصها : عن ابراهيم البكاء ، يقول : « سمعت معروفاً - وقلت له أوصني - يقول : توكل على الله ، حتى يكون هو معك ، ومؤنسك ، وموضع شكوكك ، فإن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك !! » واسنده ابن الجوزي في « صفة الصفة »

● وعن القاسم بن نصر ، قال : جاء قوم الى معروف : فأطالوا عنده الجلوس ، فقال : « أما تريدون أن تقوموا وملك الشمس ليس يفتقر عن سوقه » (١٤١) .

● حدثت عن يوسف بن موسى المروزي ، حدثنا أبو خبيق ، قال : سمعت ابراهيم البكاء ، يقول : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « إذا أراد الله بعبد خيراً فتح الله عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الجدل ؛ وإذا أراد بعبد شراً ، أغلق عليه باب العمل ، وفتح عليه باب الجدل » (١٤٢) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، حدثني محمد بن أحمد بن اسباط ، حدثنا اسماعيل بن أبي الحارث ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف ، يقول : سمعت عبي معروف ، يقول : « كلام العبد فيما لا يعنيه خذلان من الله تعالى » (١٤٣) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، حدثنا عبدالله ابن محمد الانصاري ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « ودع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد ! عدد غفوك عن خلقك ، ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما أحصيناها مذقتها عام الأول » (١٤٤) .

الباب السادس عشر

في ذكر ما تمثل به من الشعر

[وعن القاسم بن محمد البغدادي ، قال : كنت جار معروف الكرخي ، فسمته ليلة في السحر ينوح ويكي وينشد :

أي شيء تريد منّي الذنوب شغفت بي فليس عني تغيب
ما يضرّ الذنوب لو اعتقتني رحمة لي فقد علاني المشيب] (١٤٥)

(١٤١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٤٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وذكره السلمي ايضاً في « طبقاته » برواية اخرى ونصها : « إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الفترة والكسل » .

(١٤٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٤) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٥) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الباب السابع عشر

في ذكر كلامه في فنون (١٤٦)

[عن أبي نعيم الحافظ أحمد بن عبدالله الأصبهاني ، قال : « قرأت من خط والدي — رحمه الله تعالى — : سئل معروف الكرخي عن حقيقة الوفاء ، فقال : « إفاقة السرّ عن رقدة الغفلات ، وفراغ الهمّ عن فضول الآفات » .

وقال معروف : « طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ؛ وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور ؛ وارتجاء رحمة من لا يطاع جهل وحمق » .

وسئل معروف : بهم تخرج الدنيا من القلب ؟ فقال :

« بصفاء الورد ، وحسن المعاملة » . وبه قال : سئل معروف عن المحبة ، فقال : « المحبة ليست من تعليم الخلق ، إنما هي من مواهب الحق وفضله » .

وبه قال معروف : « للفتيان علامات ثلاث : وفاء بلا خلاف ، وعطاء بلا سؤال ، ومدح بلا جود » .

وبه قال : سئل معروف : ما علامة الأولياء ؟ فقال : « ثلاث ! هتيم لله ، وشغلهم فيه ، وفرارهم إليه » .

وبه قال : « ليس للعارف نعمة ، وهو في كل نعمة » .

وقال سري السقطي — رحمه الله — سمعت معلوماً الكرخي ، يقول : من كابر الله صرعه ، ومن نازعه قمعه ، ومن ماكره خدعه ، ومن توكل عليه شغفه ، ومن تواضع له رفعه »

وقال معروف : « السخاء إيثار ما يحتاج إليه عند لأعسار » .

وقال رجل لمعرف : ما شكرت معروفني ، فقال له : « كان معروفك من غير محتسب ، فوقع عند غير شاكر » .

(١٤٦) هذا الباب من المفقود في الكتاب المخطوط ، وقد جمعنا كلامه فيه في (فنون) من كتابين مهمين سبق وأن رأينا ابن الجوزي قد أسنده عن مصنفيهما . والكتابان هما : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني : وترجم لمعروف في ج ٨ ، ٣٦٠-٣٦٨ . وطبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمي : وترجم لمعروف في ص ٨٣ - ٩٠ .

● حدثنا عثمان بن محمد ، حدثنا المحاملي ، حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « رأني معروف الكرخي ومعي ثوب ، فقال لي : يا محمد ! ما تصنع بهذا ؟ قلت : أقطعه قميصاً ، فقال : أقطعه قصيراً تريح فيه ثلاث خصال : أولها ، اللّحوق بالسنة ؛ والثاني ، يكون ثوبك نظيفاً [والثالث ، تريح خرقة » (١٤٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حنكان ، قال : حدثنا أبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال سمعت معروف الكرخي ، يقول : « من لعن إمامه حرم عدله » . آخر الجزء الأول من كلام المصنف والحمد لله وحده وصلواته على خيرته من خلقه محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم كثيراً الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

(١٤٧) استنده ابو نعيم في « الحلية » . ويكون موضعه في آخر الباب كما هو موضح بالقوس المقوف . وبهذا تم النقص الحاصل في الجزء الاول من الباب السابع عشر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أخبرنا الشيخ أبو موسى عبدالله بن الشيخ الإمام أبي محمد عبدالغني بن عبد الواحد بن علي ابن سرور المقدسي رحمه الله تعالى قال: أخبرنا الشيخ الإمام العالم أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي أيده الله برحمته وتغننا والمسلمين من بركات علومه ، قال :

الباب الثامن عشر

في ذكر دعائه ومناجاته

● أخبرنا المحدثان بن عبد الملك وابن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن الحسن ابن خيرون ، قال : حدثنا الأزجي ، قال : حدثنا المفيد ، قال حدثنا ابن منيع . قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : « اللهم اجعلنا صالحين حتى نكون صالحين » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن عيسى المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قالا : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثنا سلمة بن عقاب عن معروف أبي محفوظ أنه كان يقول عند ذكر السلطان : « اللهم لا ترنا وجهه من لا تحب النظر إليهم » (١٤٨) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : « رأيت معروفاً ونظر إلى مسوده ، فوضع يديه على وجهه ؟ » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : حدثنا الحسن ابن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا علي بن أحمد ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال :

(١٤٨) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول : « قعدت مرّة بالقرب من معروف الكرخي في الجامع فلم يزل يقول : واغوثاه بالله !! فأظنهما قالها عشرة آلاف مرّة ، قال : وكان يقول : أحبّ الدعاء إليّ الاستغاثة بالله تعالى ، يقول الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حسان ، حدثنا عبدالله ابن أبي الدنيا ، حدثنا عمر بن موسى ، قال : سمعت أبا الفتح الحنصلي ، يقول : سمعت أحمد بن مروان ، يقول : « جاء رجل الى معروف ، فقال : يا أبا مخوف !! أدعني حتى تؤمّن - نقول اللهم آمين - فقال له معروف : بل أدع أنت حتى تؤمن ، فدعا الرجل ، وأمّن معروف على دعائه ، قال : وجاء رجل الى معروف ، فقال : أدع الله ليئليّن قلبي ! فقال له : قل ! يا مليّن القلوب ليّن قلبي قبل أن تليّنّه عند الموت » .

● أخبرنا المحمّد بن الناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله . قال : حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت أبا بكر بن أبي طالب ، يقول : سمعت معروفاً يدعو : « أيا من بلغ أهل الخير الخير ، وأعانهم عليه ، أصلحنا وأعنا عليه !! » . قال السّراج : وسمعت علي بن الموفق ، يقول : سمعت معروفاً يدعو « يا ملك ! يا قدير ! يا من ليس له بدليل ! » (١٤٩) .

● أخبرنا المحمّد بن الناصر ، قالا : أخبرنا حمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيّان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف المهرواني . قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال : حدثني بعض أصحابنا ، قال : « مرّ على معروف قوم من أصحاب زهير ، يخرجون الى القتال ، ومعهم فتى ، فقال : اللهم احفظهم ! فقيل له : تدعو لهؤلاء ؟ قال : ويحك !! إن حفظهم رجعوا ولم يذهبوا » (١٥٠) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا أبو سعد علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه الشيرازي ، قال : حدثنا أحمد بن عبدويه المؤدّب ، قال : حدثنا أبو عبدالله الفضل بن عبدالله الهاشي ، قال : حدثنا أحمد بن جعفر السامري ، قال : حدثنا ابراهيم الاطروش ، قال : « كان معروف الكرخي قاعداً على الدجلة ببغداد ، إذ مرّ بنا

(١٤٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

أحداث في زورق ، يضربون الملامي ويشربون ، فقال له : أصحابه : يا أبا محفوظ !! أما ترى هؤلاء في هذا الماء يعصون الله ؛ ادعُ عليهم افرغ يده الى السماء ، فقال : إلهي وسيدي ومولاي !! إني أسألك أن تفرحهم في الجنة كما فرحتهم في الدنيا ، فقال له أصحابه : انما قلنا لك : ادعُ الله عليهم ، ولم نقل لك : ادع الله لهم ، فقال : إذا فرحهم في الآخرة تاب عليهم في الدنيا ولم يضرهم شيء !! « (١٥١) » .

● أخبرنا ابراهيم بن دينار ، قال : أخبرنا أبو علي بن نبهان ، قال : اخترنا الحسن بن الحسين بن دوما ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر الذراع ، قال : سمعت أبا العباس بن مسروق يحكي عن معروف الكرخي أنه كان يقول في دعائه : « اللهم لا تقطعني بك عنك ، وخذ مني ما هو لك مني ! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن سعيد الحربي ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن خالد ، قال : حدثنا أبو الفضل - يعني محمد بن أبي هارون الوراق - قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال سمعت معروفاً - يعني الكرخي - يقول : « كان يقال هذا الدعاء للفقراء أو للدين ، شك خلف ، أن يقول العبد في السحر خساً وعشرين مرة : لا إله إلا الله ، والله أكبر كبيراً ، وسبحان الله والحمد لله كثيراً ؛ اللهم ! إني أسألك من فضلك ورحمتك فإنها بيدك لا يملكها أحد سواك أو غيرك » (١٥٢) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن سوار ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الجبري ، قال : أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد الجندي ، قال : حدثنا أحمد بن محمد الصيدلاني ، قال : حدثنا أبو الطيب المؤدب ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد المقرئ (١٥٣) ، قال : « قلت لمعرف : يا أبا محفوظ !! إن علي عديناً ثقيلاً ، فقال : أعلمك شيئاً يقض به دينك ! تقول في كل سحر خساً وعشرين مرة : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، وسبحان الله والحمد لله

(١٥١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٥٢) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة أبي بكر محمد بن سعيد الحربي : ج ٥ ص ٣١٢ .

(١٥٣) هو محمد بن حماد بن بكر بن حماد ، أبو بكر المقرئ . صاحب خلف بن هشام ، سمع من الكثير ، منهم الامام أحمد بن حنبل ، قالوا عنه : هو من أجل القراء الصالحين الذين لزموا الاستقامة على الخير ونهبط الحرف . توفي ببغداد سنة ٢٧٧ هـ ، ودفن في مقابر التباين - وهي المقبرة التي دفن فيها عبدالله بن أحمد بن حنبل - . (طبقات الحنابلة : ص ٢١٠) .

كثيرا ؛ وسبحان الله بكرة وأصيلا !! قال أبو بكر بن حماد : فقلت ذلك ، فقضى الله ديني ، ورزقت خيرا كثيرا ، فقال معروف : كان يقال أنه أي الدعاء - درهم الكيس . قال أبو الطيب المؤدب : وأنا أيضا أصابني دين فقلتهم ، فقضى الله ديني ، قال أحمد بن محمد : وأصابني والله دين ، فقلتهم ، فقضى الله عز وجل ديني ! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبد الله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت إبراهيم بن الجنيد ، يقول عن شيخ ذكره ، قال : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثناء الناس مغرورين ، ولا بالستر منك مفتونين !! اجعلنا ممن يؤمن بقلائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بمطائك ، ويخشاك حق خشيتك » (١٥٤) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عمر بن عثمان الواعظ ، قال : سمعت عبد الله بن محمد ، يقول : حدثني محمد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفا يقول : « اللهم ! إني أعوذ بك من طول الأمل ، يمنع خير العمل » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البزرجاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن شاذان ، قال : حدثني صندل الخادم ، قال : كنت أسمع معروفا الكرخي ، يقول : « اللهم ! لا تؤذيني بعقوبتك ، ولا تؤاخذني في تقصيري !! في رضاك عظيم خطيئي ، فاغفر ويسر علي ! فتقبل . لا الذي أحسن استغنى عنك ولا عن عقوبتك ؛ ولا الذي أساء إليك ، إله الأنبياء ! وولي الأتقياء ! أنت جديد لا تبلى ، وحي لا تسوت ، بك عرفتكم . ولولا أنت لم أدر من أنت ، تباركت وتعاليت !! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر الحمال ، قال : حدثنا علي بن رستم ، قال : حدثنا إبراهيم بن معمر ، قال : سمعت ثابت بن الهيثم ، يقول : سمعت معروفا

(١٥٤) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » بزيادة ونصها : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثناء الناس مغرورين ، ولا بالستر منك مفتونين ! اجعلنا ممن يؤمن بقلائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بمطائك ، ويخشاك حق خشيتك !! اللهم ! أوف ظنون المسلمين فينا ، ووفقنا لوفاء ظنونهم ، واجعلنا خيرا مما يظنون !! ولا تؤاخذنا بما يقولون ! انت تعلم ، وهم لا يعلمون » .

الكرخي ، يقول : « من قال في كل يوم عشرين مرات : اللهم ! اصالح أمة محمد ، اللهم ! فرج عن أمة محمد ، اللهم ! ارحم أمة محمد ، كتب من الأبدال » (١٥٥) .

● قال عبدالله بن محمد ، وحدثنا أحمد بن جعفر الجبال ، قال : حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : سمعت معروفاً ، يقول : « من قال حين يتعاري في فراشه : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا إله إلا الله . واستغفر الله ! اللهم ! إني أسألك من فضلك ، ورحمتك ، فإنهما بيدك ، لا يملكهما أحد سواك !! إلا قال الله لجبريل - وهو ملك موكل بقضاء حوائج العباد - يا جبريل ! اقض حاجة عبدي !! » (١٥٦) .

● قال : وسعت معروفاً ، يقول : « ودّع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد عدد غفوك عن خلقك ! ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما أحسيناها مذقتها عامها الأول » (١٥٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الخثلي ، قال : حدثنا الحسين بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عبي معروفاً ، يقول : « إذا أوى الرجل الى فراشه ، فقال : اللهم ! لا تنسنا ذكرك ، ولا تؤمنا منكرك ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ؛ ونبّهني لأحب الساعات إليك ! أسألك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي ، وأدعوك فتستجيب لي ، أتاه ملك فأيقظه ، فإن قام قبيل ذلك وإلا عرج الملك يصلي ، وكتب ذلك لتائل الكلام » (١٥٨) .

(١٥٥) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وفيه : « حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا أحمد بن خالد الخلال ... » . ويتأيد هذا بما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبادة بن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « من تعاري من الليل ، فقال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : رب اغفر لي - أو قال ثم دعا - استجيب له ، فإن عزم فتوضأ ثم صلى ، قبلت صلاته » . كما أخرج هذا الحديث أيضاً البخاري في صحيحه . وأهل السنن من حديث الوليد بن مسلم .

(١٥٧) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٨) ورد مثل هذا في كتاب « الروض الفائق في المواعظ والرقائق » للشيخ شعيب الحريفيشي ، في المجلس الرابع والثلاثين ، وهو في مناقب معروف الكرخي : أنه من مرويات معروف الكرخي بأسناده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما . قال : « من قال عند منامه : اللهم آمنا منكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولا تكشف عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين !! اللهم ابعثنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وندعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله تعالى إليه ملكاً في أحب الساعات إليه

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد ابن مخلد العطار ، قلت له : حدثك أبو يوسف الدعاء ، قال : حدثني يعقوب بن عبد الرحمن ، قال : سمعت محمد بن حسان ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « ألا أعلمك عشر كلمات : خسة للدنيا ، وخسة للأخرة ، من دعا الله عز وجل بهنّ وجد الله عندهن ، قال : قلت . أكتبها ؟ قال : لا ! ولكن أرددها عليك ، كما رددتها عليّ بكر بن خنيس : حسي الله لديني . حسي الله لما أهنتني ، حسي الله لمن كادني بشرّة ، حسي الله لمن بغى عليّ ، حسي الله عند الموت ، حسي الله عند سائل القبر ، حسي الله عند النشور ، حسي الله عند الميزان ، حسي الله عند قراءة الكتب 11 » .

● أنبأنا هبة الله بن أحمد الحريري ، قال : أنبأنا إبراهيم بن عمر البرمكي ، قال : وجدت في كتاب أبي ، عمر بن أحمد ، قال : حدثنا أبو محمد الحسن بن عبد الله المقرئ المعروف بالنقاش ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن أبي الثلج ، قال : حدثنا سعدان بن يزيد البزاز (١٥٩) بسر من رأى (سامراء) ، قال : حفظني من معروف الكرخي أنه قال : « إذا أنس الرجل الشيء فليقل ! اللهم مذكر الخير وفاعله ، صلّ على محمد وعلى آل محمد ، واذكرني حاجتي ! » .

الباب التاسع عشر

في ذكر كراماته (١٦٠)

● أخبرنا عبد الملك بن أبي القسم ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد الأنصاري ، قال :

فيوقظه ، فإن قام والا صعد الملك ، ويبعث إليه ملكا آخر ، فإن قام والا صعد ذلك الملك فقام مع صاحبه الأول ، فإن قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يقم ، كتب الله له ثواب أولئك الملائكة « كلها .

(١٥٩) هو سعدان بن يزيد ، أبو محمد البزاز ، نزيل سر من رأى ، روى عن القاضي أبو عبد الله المحاملي ومحمد بن مخلد الدوري ، نقل عن أحمد بن حنبل أشياء . صدوق ، توفي سنة ٢٦٢هـ (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٢٠٤ . وطبقات الخنابلة : ص ١٢٣) .

(١٦٠) الكرامة مشتقة من الاكرام ومن التقدير والولاء ، وقد يمن الله تعالى على أوليائه بما يظهر على أيديهم من خوارق لم تجربها العادة ، والكرامة للولي رتبة ثانوية للمعجزة بالنسبة للنبي ، وتأتي في الترتيب بعدها مباشرة . كما عرف الكرامة محمد عبدالرؤوف المناوي في مقدمة كتابه « الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية » : « الكرامة ظهور امر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان بلا دعوى نبوة ، وتكون للدلالة على فضله .. » .

وأحسن من أشيع هذا لموضوع بحثنا شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » . فمما قاله في ذكر الكرامات : « فأولياء الله المتقون هم

أخبرنا أبو يعقوب الحافظ ، قال : سمعت علي بن محمد بن اسحاق الهذلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت أحمد بن العباس الشامي ، يقول : « خرجت من بغداد حاجاً ، فاستقبلني رجل في البادية ، رأيت فيه أثر العبادة ، فقال : من أين أقبلت ؟ قلت : من بغداد ، هارباً لما رأيت فيها من الفساد والفسق ما خفت أن يخسف بأهلها ، فخرجت هارباً ، فقال : لا تخف ! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هؤلاء الأربعة ؟ قال : أحمد بن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحارث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ؛ قلت له : فأتت إلى أين تسفي ؟ قال : أمضي إلى هنا ، قلت من الذي أريك ؟ قال : انظر خلفك ! فنظرت ، فلم أرَ شيئاً ، ثم عدت ببصري فلم أره ، فرجعت وزرت هذه القبور ، وتركت الحج تلك السنة » (١٦١) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، وأخبرنا أبو منصور القزاز ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : حدثني أبو محمد الحسن بن عثمان بن عبدالله البزاز ، قال : أخبرني أبو بكر الزيات البغدادي ، قال : سمعت ابن شرويه (١٦٢) ، يقول : « كنت اجالس معروف الكرخي كثيراً ، فلما كان ذات يوم ، رأيت وجهه قد خلا (١٦٣) ، فقلت : يا أبا محفوظ ! بلغني أنك تشي على الماء !؟ فقال لي : ما مشيت قط على الماء ، ولكن إذا هممت بالعبور يجمع لي طرفاها فأخطأها » (١٦٤) .

● أخبرنا المحدثان ابن ناصر وابن عبد الباقي قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم

المقتدون بمحمد صلى الله عليه وسلم فيفعلون ما أمر به ، وينتهون عما عنه زجر ، ويقتدون به فيما بين لهم أن يتبعوه فيه . فيؤيدهم بملائكته وروح منه ، ويقذف الله في قلوبهم من أنواره ، ولهم الكرامات التي يكرم الله بها أوليائه المتقين ، وخيار أولياء الله كراماتهم لحجة في الدين ، أو لحاجة المسلمين كما كانت معجزات نبيهم صلى الله عليه وسلم كذلك . كذا .

(١٦١) تكرر هذا الخبر في (باب السابع والعشرين) في ذكر فضيلة زيارة قبره كما سيأتي وقبر معروف الكرخي في مقبرة باب الدير في الجانب الغربي من بغداد ، وقبره ظاهر معروف إلى اليوم ، أما قبور الأئمة أحمد بن حنبل وبشر ومنصور فكانت في مقبرة باب حرب فاختلفت قبل لثمئة سنة بسبب طغيان مياه الفيضانات وتغيير نهر دجلة مجراه فمسر منها ، فدرست معالمها وأثارها . ولعل هذا من أوهام البعض لجهالة الراوي أحمد بن العباس الشامي وتناقضه مع أبسط قواعد الشرع ، إذ كيف يفر مثل هذا الرجل من قضاء الله ويعمل عن أداء فريضته إلى زيارة القبور والتبرك بها !!؟ كما ورد هذا الخبر نفسه في كتاب « مناقب بغداد » (لابن الجوزي) وعلق عليه محققه الأستاذ الفاضل محمد بهجة الانري .

(١٦٢) كذا الاصل ، وفي رواية انه ابن مردويه .

(١٦٣) معناها : انفرده بنفسه ، وفي رواية أخرى : « رأيت وجهه متهللاً » .

(١٦٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السراج ، قال : سمعت القاسم بن روح ، يقول : سمعت عيسى أخا معروف الكرخي ، يقول : قلت لأخي معروف : « لو قعدت على الدقيق لأمضي في حاجة ، فقال لي : بشرط أن لا أمنع سائلا ، قلت : نعم ! وأنا أظن أنه يعطي الكف والأكثر والاقبل ، قال : فرجعت ، فإذا هو قد تصدق بشيء كثير ما بين المكوك^(١٦٥) والزيادة ، قال : فاحمررت وجنتاي ، فلستأ نظر إلي ، قال لي أخي : لست عائدا إلى هذا الموضع ، فلما تقدمت إلى الصندوق ، فإذا المجري ملوء دراهم »^(١٦٦) .

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثني ابراهيم بن محمد المالكي ، قال : حدثنا أحمد بن يوسف البغدادي ، قال : حدثنا أبو علي النصيري ، قال : حدثني الفضل بن محمد الرقاشي قال : « رأيت يوما من الأيام معروفا الكرخي يكي ، قلت : ما يكيك ؟ قال : ذهب الإخوان ، وشع الناس على الدنيا ، وتركوا اللين ، ونسوا الآخرة ، ثم ومشي ، ومشيت معه إلى دكان أخيه ، فسلم على أخيه وقعد ، وكان أخوه دقاقا - أي يبيع الدقيق - فقال له أخوه : اجلس ساعة ، فإن لي شغلا ! فقام الأخ وذهب في حاجته ، فرأى معروف الأرامل والصبان والضغفاء جلوسا ، فاخذ يفرق عليهم الدقيق إلى أن نظف الدكان ، فورد أخوه وصاح ، وقال : أفقرتني ! فقام معروف ، ورجع إلى سجدة ، ففتح صاحب الدكان الصندوق ، وإذا المجري ملوء دراهم ، فوزن 'الدراهم' . وإذا قد ربح بكل درهم سبعين ، فلما كان بعد ساعة وإذا به يمدو إلى معروف ، ويقول : غدا تجيء إلى دكان ساعة ، فقال : على التجربة لا تجيء هذا ولا إكرامه ، ثم قال : سبحانه من ملك ! يعطي من يشاء ، ولو سألناه الدنيا بما فيها لم يستعنا ذلك ، ولكن سألناه أن يحينا عنها ، ففعل ذلك » فذكرنا في الحكاية التي قبلها : استأذن أخاه في التصديق بالدقيق فلذلك فعل » .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على جعفر بن محمد بن نصير الخواص ، قلت له : حدثكم أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : يعقوب بن أخي معروف ، قال : « قالوا لمعروف : يا أبا محفوظ ! لو سألت الله عز وجل أن يطرنا : وكان يوما صائفا ، شديد الحر ، قال : ارفعوا إذن ثيابكم اقال : فما استمتعوا رفع ثيابهم حتى جاء المطر » .

(١٦٥) المكوك - مكيال معروف لاهل العراق ، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد . وفي حديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يتوضأ بمكوك . والجمع : مكايك . (انظر المختار من الصحاح) .

(١٦٦) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا أبو الحسن سعد الخير بن محمد، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد ، قال : حدثني بعض أصحابنا ، قال : « ولد لرجل مولود ، فقالت أمراة : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ! قال : فأتى به الى معروف ، قال : يا أبا محفوظ !! ادعُ الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خير له (١٦٧) ، قال : فمات الصبي ، قال : ثم ولدت آخر فقالت أمه : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ! قال : فاتاه ، فقال : يا أبا محفوظ !! ادعُ الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خير له !! فمات الصبي ، قال : وولدت الثالث ، فقالت : ليس أريد أن تذهب به الى معروف ، قال : فرأينا في ذلك الصبي من العبر ما لم يكن لنا معه نوم ولا قرار ، ولا أكل ولا شراب ، قال : فلما عيل صبرنا ، قلت : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ، قال : فجئت ، فحدثته بالحديث ، وقلت : ادعُ الله له ! فقال : اللهم خير له ! قال : فمات الصبي » .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبد الله بن زياد القطان - فيما أذن أن أرويه عنه - قال : حدثني أبو العباس المؤدب ، قال : حدثني جار لي هاشمي في سوق يحيى (١٦٨) - وكانت حاله رقيقة - قال : ولد لي مولود ، فقالت لي زوجتي : هو ذا ترى حالي وصورتي ، ولا بد لي من شيء أتغذي به ، ولا يمكنني الصبر على هذه الحال ، فأطلب لي شيئا ! فخرجت بعد عشاء الآخرة ، فجئت الى بقال كنت أعامله ، فعرفته حالي ، وسأله شيئا يدفعه إلي - وكان له علي دين - فلم يفعل ، فصرت الى غيره ممن كنت أرجو أن يغير حالي ، فلم يدفع إلي شيئا ، فبقيت متحيرة ، لا أدري إلى أين أتوجه ، فصرت الى دجلة ، فرأيت ملاحا في سُميرة ينادي : فريضة عثمان !! قصر عيسى !! أصحاب الساج (١٦٩) !! فصحت به ، ففكر الى الشط ، فجلست معه ، وانحدر بي ، فقال : إلى أين تريد ؟ فقلت : لا أدري الى أين أتوجه (١٧٠) .

(١٦٧) من خَرَّ . يخر . خر . مثل : سل . يسل . سل . وخر (اي مات) . وخر له : (اي امته) ومعناها هنا : طلب منه ان يدعوك الله بالموت وراحته مما به من عاهات مؤلمة له ومزعجة للآخرين . (انظر لسان العرب لابن منظور ، مادة : خرر) .

(١٦٨) سوق يحيى محلة ببغداد ، بالجانب الشرقي منها ، كانت بين الرصافة ودار الملكة التي كانت عند جامع السلطان ، تحت بستان الزاهر على شاطئ دجلة ، دثرت ولم يبق لها اليوم ذكر ولا اثر . (اخبار بغداد - لـحمود شكري الالوسي ، مخطوط ورقة ٨٠) .

(١٦٩) اسماء امكنة كانت في بغداد .

(١٧٠) استنده الخطيب في تاريخه ايضا : ج ١٣ ص ٢٠٣ . وفي روايته زيادة ونصها ما بين القوسين : فقلت : لا أدري أين أتوجه !! فقال : ما رأيت اعجب امرا منك ! تجلس معي في مثل هذا الوقت ، وانحدر بك وتقول : لا أدري الى أين أتوجه !! (فقصصت عليه قصتي الخ ...

فقصصت عليه قصتي ، فقال لي الملاح : لا نغتم ! فإني من أصحاب الساج ، وأنا أقصد بك
إلى بيتك إن شاء الله تعالى ، فحملني إلى مسجد معروف الكرخي الذي على دجلة في (محلة)
أصحاب الساج وقال : في هذا معروف الكرخي (وقد أشار إلى مسجده) يبيت في المسجد ويصلي
فيه ؛ تظهر للصلاة ، وامض إليه في المسجد ، وقصّ عليه حالك ، وسله أن يدعو لك !
فعلت ، ودخلت المسجد ، فإذا معروف يصلي في المحراب ، فسلمت وصلّيت ركعتين ، وجلست ،
فلما سلم معروف ردّ عليّ السلام ، وقال لي : من أنت - رحمك الله - ؟! فقصصت عليه قصتي
وحالي ، فسع ذلك منّي ، وقام يصلي ، ومطرت السماء مطراً كثيراً ، فاغتست وقلت : كيف جئت
إلى هذا الموضع ومنزلي « سوق يحيى » وقد جاء هذا المطر ، وكيف أرجع إلى منزلي ؟ واشتغل
قلبي بذلك ، فبينما نحن كذلك ، إذ سمعت صوت حافر دابة ، فقلت : في مثل هذا الوقت حافر
دابة ؟! فإذا هو يريد المسجد ، فنزل ، ودخل المسجد ، وسلم ، وجلس ؛ فسلم معروف
(كيلاً) ، وقال معروف : من أنت - رحمك الله - ؟! فقال له الرجل : أنا رسول فلان ، وهو
يقرأ عليك السلام ، ويقول لك : كنت نائماً على وطاء ، وفوقي دثار ، فاتبعت على صورة نعمة
الله عليّ ، فشكرت الله ، ووجهت إليك بهذا الكيس ، تدفعه إلى مستحقه ، فقال له : ادفعه إلى
هذا الرجل الهاشمي ! فقال له : انه خمسمئة دينار !! فقال له : اعطه ! فكذلك طلب له ، قال :
فدفعها إليّ ، فشددتها في وسطي ، وخضت الوحل والطين في الليل حتى صرت إلى منزلي ؛
وجئت إلى البقال ، فقلت له : افتح لي بابك افتح ، فقلت : هذه خمسمئة دينار قد رزقني
الله ، فخذ مالك عليّ ! وخذ ثمن ما أريد ! فقال لي : دعها معك إلى غدٍ وخذ ما تريد ! فأخذ
مفاتيحه ، وصار إلى دكانه ، ودفع إليّ عسلاً وسكراً وشيرجاً ورازاً وشحمًا وما نحتاج إليه ،
وقال لي : خذ ! فقلت : لا أطيع حمله ، فقال لي : أنا أحمل معك ، فحمل بعضه ، وحملت أنا بعضه ،
وجئت إلى منزلي ، والباب مفتوح ، ولم يكن منها نهوض ليعلّقه وقد كادت تتلف - يعني زوجته
- فوبختني على تركي إياها على مثل صورتها ؛ فقلت لها : هذا عسل وسكر وشيرج وجميع ما
تحتاجين إليه ؛ فسرى عنها بعض ما كانت تجده ؛ ولم أعلمها بالدنانير خوفاً أن تتلف فرحاً ؛ فلما
أصبحت ؛ أريت الدنانير ، وشرحت لها القصة ، فاشتريت بها عقاراً نحن نستغلك ونعيش من فضله
ومن غلته ، وكشف الله عنا ما كنا فيه ببركة معروف الكرخي » (١٧١) .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا
أحمد بن علي بن الحسين النوري ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حمّكان ، قال : حدثنا أبو

(١٧١) اسند هذه القصة الخطيب البغدادي بكاملها وزيادة في تاريخه . (انظر هامش رقم ١٧٠)

محمد الحسن بن عثمان ، قال : حدثنا أبو بكر بن الزيات ، قال سمعت ابن شيرويه . يقول : جاء رجل الى معروف الكرخي ، فقال : « يا أبا محفوظ !! جاءني البارحة مولود ، وجئت لك لأتبرك بالنظر اليك ، فقال : أقعد - عافاك الله - وقل مائة مرة : ما شاء الله ! فقال الرجل . فقال : قل مائة مرة أخرى ! فقال الرجل ، فقال : قل مائة أخرى ! حتى قال له ذلك خمس مرات ، فقالها خمسمائة مرة ، فلما استوفى الخمسمائة مرة ، دخل عليه خادم أم جعفر ويده رقعة وصرّة ، فقال له : يا أبا محفوظ !! ستنا تقرأ عليك السلام ، وقالت لك : خذ هذه الصرّة ، اذهبها الى قوم مساكين ، فقال له : اذهبها الى ذلك الرجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! فيها خمسمائة درهم ، فقال : قد قال خمسمائة مرة « ما شاء الله كان » ثم أقبل على الرجل ، فقال : يا هذا !! لو زدتنا زدناك ! » .

● أخبرنا ابن شيرويه ، وكنت عند معروف الكرخي ، إذ أتاه ضرير ، فشكى إليه الحاجة ، فقال له : مر - عافاك الله - وارجع الى عيالك ، وقل : « ما شاء الله كان » فضى الضرير ، ومعه قائد يقوده ، فلما بلغ الى قنطرة الميادي ، إذا بركب يركض خلفه ، ويقول له : مكانك يا ضرير ! فدفع إليه صرّة ، ومرة ، فقال الضرير لمن يقوده : أنظر أي شيء هي !! فإذا هي دنائير ، قال : فارجع الى الشيخ وبشره ! قال : فرجع الى الشيخ ليشره ، فلما دخلا الى معروف ، قال له معروف : لم رجعت وقد قضيت الحاجة !! مرة - عافاك الله - وقل : ما شاء الله كان » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبد الله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السراج ، قال : سمعت القسم بن نوح^(١٧٢) ، يقول : سمعت أبا الحجاج المقرئ ، يقول : « ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فأيتت معروفاً ، وقلت : يا أبا محفوظ !! ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فقال : أخي ! أدع الله اقال : فجعل يدعو وأؤمن - أقول : اللهم آمين - وأدعو ويؤمن ، فلما أطال عليّ ، قمت فانسلت ، فإذا راكب ينادي من خلفي ، يا هذا ! فالتفت ، فإذا معه صرّة ، فقال : قال لك أبو محفوظ : اتفق هذه الصرّة في الأمر الذي ذكرت لي ؛ فإذا هو مائة دينار أو نحوه »^(١٧٣) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : حدثنا

(١٧٢) كذا الاصل ، ولعله القسم بن روح كما في الرواية التي وردت في « صفوة الصفوة » و « الحلية » .

(١٧٣) أسنده أبو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن علي بن حبيش ، قال : حدثنا محمد بن خلف بن المرزبان ، قال : سمعت أبي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي تحدثت ؛ إذ جاء رجل ومعه بعير ، فقال له : يا أبا محفوظ !! هذا البعير لي ، ومعي جعاعة من العيال أكده عليه ، وأعود به عليهم ، وقد منع البول منذ ثلاث ليالٍ فلم يبل ، فقال له : ما تريد ؟ قال : أريد أن تدعو الله لي ! قال : فالتفت إلينا ، فقال : ادعوا الله لأخيكم لعله أن يفرج عنه ! قال : ورفع يديه ، فدعا ، ودعونا ، فتناجى الجمل ، فبال ، قال أبي : وكان أكثر دعائه : يا من وفق أهل الخير للخير ، وأعانهم عليه ، وفقنا للخير وأعنا عليه !! » .

● أخبرنا سعد الله بن علي البزاز ، ومحمد بن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي الطريشي ، قال : أخبرنا هبة الله بن الحسن الطبري ، قال : أخبرنا القسم بن جعفر ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن جعفر بن محمد بن سعيد البغدادي القطان ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثنا جعفر بن أبي هاشم مولى بني هاشم ، قال : سمعت صدقة المقابري ، يقول : « كنت عند معروف ، فجاء رجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! لي جمل ، منه معاشنا ، قد احتبس البول عليه منذ ثلاثة أيام ، فادع الله أن يسهل بوله ! فقام معه ، فوقف معه ، فوقف على الجمل ، فمس بطنه ، فقال : بسم الله أعيدك بالأحد العسد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ! وقالها ، فانطلق البول » .

● أخبرنا يحيى بن علي بن المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت سيار بن النضر . يقول : « مضى معروف الكرخي إلى الصلاة ، فرأى رجلاً معلقاً بعلام ، وأمه تبكي ، فقال : ما لك ؟ فقالت : هذا متملق بإبني ، الله الله في !! قال : خله ! قال له : اذهب إلى علك ! قال : خله ! قال : اذهب إلى علك ! قال : اذهب إلى علك ! فقال له : أنت من علي ، فطمه لطمه فوق يخور ، فقال للسراة : خذي بيدي إبنك ! ثم قعد عند رأسه حتى أفاق ، فقال له : وهل تعود لمثل هذا ؟ قال : لا ! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله بن إسحاق . قال : حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي ، وأخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثني أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب السكّري ، قال : أخبرنا أبو ظاهر محمد بن الفضل بن إسحاق بن خزيمة النسابوري ، قال : سمعت أبا العباس السراج — وهو الثقفي — يقول : سمعت أبا سليمان الرومي ،

يقول : سمعت خليلاً الصياد - وكفاك به - يقول : « غاب ابني الى الأنبار ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، فأتيت معروفاً ، فقلت له : يا أبا محفوظ اغاب ابني ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، قال : فما تشاء ؟ قلت : تدعو الله أن يردّه عليها ! فقال : اللهم ! إنَّ السماءَ ساوُكٌ ، والأرضُ أرضك ، وما بينهما لك ، فأتَ به ! قال خليل : فأُتيت « باب الشام » (١٧٤) فإذا ابني محمد قائم مبهر ، فقلت : يا محمد ! فقال : يا أبتني ! الساعة كنتُ الأنبار » (١٧٥) (١٧٦) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت محمد بن عمرو بن مكرم الثقة ، يقول : حدثني أبو محمد الضرير جار مردويه الصائغ ، قال : « أرسل إليَّ مردويه فأُتيت ، فقال : إنَّ ابني قد غاب عنا منذ أيام ، وقد ضيَّق عليَّ النساء ، ما يبكين ، فاغدُ بنا الى معروف ! وسلِّم عليه - وهو في المسجد - فقال معروف : ما الذي جاء بك يا أبا بكر ! فقال : إنَّ ابني غاب عنا (منذ أيام) وقد ضيَّق عليَّ النساء ما يبكين ، فقال معروف : يا عالماً بكل شيء ! ويا من لا يخفى عليه شيء ! ويا من علمه محيط بكل شيء ! أوضح لنا أمر ذا الغلام - قالها ثلاث مرات قال : ثم انصرفنا من عنده ، قال : فما أن أصبحت الى صلاة الفجر إذا رسول مردويه قد جاءني يدعوني ، فقلت : أيش الخير ؟ فقال : قد جاء الغلام ، فنجت فإذا الغلام قاعد بين يدي مردويه ، فقال لي : اسمع العجب ! قال : فقال الغلام : كنت أمشي بالكوفة فأتاني نسان (شخصان) فأخذوا بيدي ؛ فأخرجاني من الكوفة ، وقالوا : امضِ الى بيتكم ! فلم أقعد ، ولم آكل ، ولم أشرب ، ومررت ببر ، فقال : فرأيت سبعا - أو قال : سبعين - ثم رأيتهما فلم يتحركا حتى أتيتكم ، فأطمعوني ، فإني ما أكلت شيئاً حتى جئتكم » (١٧٧) .

● أنبأنا محمد بن أبي طاهر البزاز ، عن أبي الحسين بن المهدي ، عن أبي حفص شاهين ، قال : حدثنا اسماعيل بن علي بن اسماعيل الخطيب ، قال : « بلغني أنَّ معروفاً اعتلَّ عكَّةً ، فقال له أحد جيرانه : في هذا الدير القريب منك رجل مترهب يعلم من الطب علماً حسناً ولا يتكسب به ، ولا

(١٧٤) باب الشام : هو الباب الشمالي الغربي من ابواب بغداد الاربعة والتي كانت في عهد مؤسسها الاول ابي جعفر المنصور . (اخبار بغداد - للالوسي) .

(١٧٥) الأنبار : وتقع اطلالها اليوم على ضفة نهر الفرات اليسرى جنوب قرية الصقلاوية الحالية ، وعلى بعد زهاء ستة كيلومترات من جنوب صدر جدول الصقلاوية الحالي . اتخذها الخليفة العباسي الاول عبدالله السفاح سنة (١٢٢هـ / ٧٥٠م) عاصمة لمملكته وبنى فيها قصراً سماه « لهاشمية » يعني المدينة الهاشمية ، وقد توفي في القصر الذي شيده فيها ، وقد سكنها أبو جعفر المنصور رداً من الزمن قبل أن يشيد العاصمة الجديدة بغداد . (دليل خارطة بغداد الفصل ، الدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة) .

(١٧٦) و(١٧٧) استندهما ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وابو نعيم في « الحلية » .

يقصده أحد إلا شفي ، يؤتى إليه بالمياه فينظرها ، ويصف لأصحابها ما يصلح ، فلو أخذت الماء حتى تربه وتنظر ما يصف ! قال : نعم ! وأخذ الماء وبكره إلى الرجل ، فلما جلس ينظر إلى المياه ويصف . قدم الماء فأنكره ، وقال : ماء من هذا ؟ فساتره حامله فلم يدعه حتى عرفه ، فقال : أنا أجيء إليه حتى أسمع كلامه ، وأنظر ما يجد ، وأصف له من الدواء ما يصلح ، فقال له : حتى استأذنه ، فاتاه حامل الماء فاستأذنه - يعني معروف - فقال معروف : يجوز ! فجاء إلى الراهب فأخبره ، فجاء الراهب إلى معروف ، فإذا معروف على باب داره ، فلما رأى الراهب قام فدخل داره ورد الباب . فقال الديراني - يعني الراهب صاحب الدير - للرجل : لم قام ؟ والله لو قال لي : أسلم لأسلمت ، لما قد دخل في قلبي من هيته ، فقال : أدري !! قف مكانك حتى أسأله ، فجاء إليه ، واستأذنه فأذن له ، فإذا هو في المحراب ، فقال له : يا أبا محفوظ !! لم قمت ، وقد جاءك الرجل عن اذنك ؟ قال : قمت في حاجته ، إلا إني رأيته قد أقبل ، فعلمت أنه قد وجب له علي حق ، فمضت إلى الله تعالى أسأله أن يهديه ، قال : فقلت : فإنه قد قال لي : لو قلت له : أسلم لأسلم ، فقال : هاته فالساعة يسلم ، فدخل عليه فدعاه إلى الإسلام فأسلم .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير - في كتابه - وحدثني عنه عثمان بن محمد العثاني ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثني يعقوب بن أخي معروف قال : « قال لي عبي معروف الكرخي : يا بني !! إذا كانت لك إلى الله حاجة فسله بي » (١٧٨) .

الباب العشرون

في ذكر حرصه على اخفاء عباداته وكراماته (١٧٩)

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : [أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ،

(١٧٨) اسنده أبو نعيم في « الحلية » أيضاً . وأورد هذا الخبر بصيغة أخرى ابن أبي عملي في « طبقات الحنابلة » . ونصه : عن عبدالله بن العباس الطيالسي ، قال : قال لي ابن أخي معروف ، قال لي عمي معروف : « إذا كان لك إلى الله عز وجل حاجة فتوسل إليه بي ! » . (الطبقات : ص ٢٥٣) .

اختلف العلماء قديماً في جواز التوسل وحرمة ، فبعضهم أجاز التوسل بالاحياء ومنعه بالأموات ، وذهب الأكثرون إلى الجواز مطلقاً ، ولكل منهم أدلة وحجج فصلوها في كتبهم ، ولا يزال الاختلاف في هذه المسألة قائماً إلى اليوم مما لا يتسع المقام هنا إلى تبينه . وخير من كتب في هذا الموضوع الامام ابن تيمية في كتابه النفيس « قاعدة جلية في التوسل والوسيلة » أدمه بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة . فجدير بكل باحث مطالعته والوقوف على حكم الشرع في ذلك .

(١٧٩) وجدنا هذا الباب مفقوداً كله وقد اكملناه من اخبار اول الباب التاسع عشر بعد حذفها منه ،

قال : أخبرنا أبو عمر الحسن بن عثمان السواعظ ، قال : حدثنا أحمد بن جعفر القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف الشكلي ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : « كنا عند محمد بن منصور الطوسي يوماً ، وعنده جماعة من أصحاب الحديث وجماعة من الزهاد ، وكان ذلك اليوم يوم الخميس فسعته يقول : صمت يوماً وقلت : لا آكل إلاّ حلالاً ، ففسى يومي . ولم أجد شيئاً ، فواصلت اليوم الثاني^(١٨٠) ، واليوم الثالث ، والرابع ، حتى إذا كان عند الفطر ، قلت : لأجملن فطري الليلة عند من يزكي الله طعامه ، فصرت الى معروف الكرخي ، فسلت عليه ، وقعدت حتى صلى المغرب ، وخرج من كان معه في المسجد ، فما بقي إلاّ أنا وهو ورجل آخر ، فالتفت إليّ ، فقال : يا طوسي ! قلت : ليك ! فقال لي : تحول إلى أخيك فتعشّ معه افقلت في نفسي : صمت أربعة أيام ، وأفطر على ما لا أعلم ! فقلت : ما بي من عشاء ، فتركني ، ثم ردّ عليّ القول ، فقلت : ما بي من عشاء ، ثم فعل ذلك الثالثة ، ما بي من عشاء ، فسكت عني ساعة ، ثم قال لي : تقدّم إليّ ! فتحاملت ، وما بي من تحامل من شدة الضعف ، فقعدت عن يساره ، فأخذ كفي اليمنى فأدخلها الى كفه الأيسر ، فأخذت من كفه سفرجله معضوذة ، فأكلتها ، فوجدت فيها طعم كل طعام طيّب . واستغنيت بها عن الماء ، قال : فسأله رجل كان معنا حاضراً : أنت يا أبا جعفر ! قال : نعم ! وأزيدك أني ما أكلت منذ ذلك حلوّاً ولا غيره إلاّ أصبت فيه طعم تلك السفرجلة ، ثم التفت محمد بن منصور الى أصحابه ، فقال : انشدكم الله إن حدثتم بهذا عني وأنا حي ! ومحمد بن منصور ، صالح وثقة . وكان أحمد بن حنبل يقول : كفاك يا أبا جعفر ! »^(١٨١) .

● أخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني أبو الفرج الحسين بن علي الطنحيري ، قال : حدثنا محمد بن العباس الخزاز ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثني عبيد الله بن محمد الصابوني ، قال : أخبرنا أبو شعيب ، قال : « قال لي معروف الكرخي : كنت ليلة في المسجد ، فإذا بصوت من ذلك الجانب يقول لمّاح : عليّ ثلاثة أطفال ، وقد خرجت من غدوة ، وليس عندهم شيء ، خذ من قوتنا من هذا الخير وعبرني ! فأبى عليه . فنزلت الى الشط ، الى زورق ، فقعدت في الزورق ، فضربت بيدي الى المجذاف فلم احسن أجذف .

اذ انها توافق الباب العشرين ، وعددها أربعة اخبار . واغلب الظن انها من الاخبار المكررة في البابين المذكورين كما تكرر غيرها في ابواب عدة .

(١٨٠) معنى هذا وصل الصوم : وهو متابعة بعضه بعضاً دون فطر او سحور ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن ذلك ، وكان ذلك من خصوصياته . فمن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إياكم والوصال في الصوم - قالها ثلاث مرات - قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله ! قال : انكم لستم في ذلك مثلي ، إني أبيت يطلعمني ربي ويستقيني ، فاكلفوا من الأعمال ما تطيقون ! » (رواه البخاري ومسلم) .

(١٨١) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه .

فجعل الزورق يجذف نفسه ، وليس أرى أحدا حتى عبرت ، فعبّرت الرجل ، وقعدت عند المجذاف والمجذاف يجذف نفسه حتى أوصلته الى منزله » .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أنبأنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال . قال : حدثنا يوسف بن عرين مسروق ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « كنت عند معروف الكرخي قبل اليوم ، وجئت إليه من الغد ، فإذا في وجهه أثر ، فقال له شيخ الى جانبي كان آنس به مني : يا أبا محفوظ !! كنا عندك أمس ، وما بوجهك هذا الأثر ، وجئنا اليوم وهو في وجهك . فما السبب ؟! فقال معروف : سل عما يعينك - عافاك الله - فقال له الرجل : أسألك بالله ! أي شيء سببه ؟! فقال معروف : أف أف أف أ ويحك !! مادعاك إلى أن تحلفني بالله ؟! قال : وتغير وجهه ، ثم قال معروف : صليت البارحة ههنا العتة ، واشتبهت أن أطوف بالبيت ، فضيت الى مكة ، فطفت ، ثم ملت الى زمزم لأشرب من ماءها ، فزلقت على الباب ، فأصاب وجهي » .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن عثمان ، قال : أخبرنا ابن مالك القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : سمعت محمد بن منصور ، يقول : « مضيت يوماً الى معروف الكرخي ، ثم عدت إليه من غد ، فرأيت في وجهه أثر شجة فهبت أن أسأله عنها ، وكان عنده رجل أجراً عليه مني ، فقال له : كنا عندك البارحة ، ومعنا محمد بن منصور ، فلم نرَ في وجهك هذا الأثر ، فقال له معروف : خذفياً تنتمع به ! فقال له : أسألك بحق الله !! قال : فانتفض معروف ، ثم قال له : ويحك !! وما حاجتك الى هذا ؟! مضيت البارحة الى بيت الله الحرام ، ثم صرت الى زمزم ، فشربت منها ، فزلقت رجلي ، فنطح وجهي الباب ، فهذا الذي ترى من ذلك » (١٨٢) [.

الباب الحادي والعشرون

في ذكر فتون أخباره

● [سمعت محمد بن الحسين ، يقول : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت أبا بكر الحاربي ، يقول : سمعت سرياً السقطي ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « قال لي بعض

(١٨٢) اسنده أيضاً الخطيب البغدادي في تاريخه . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وابن أبي عمير في « طبقات الخنابلة » .

أصحاب داود الطائي : إياك أن تترك العمل ، فإنَّ ذلك الذي يقرَّبك الى رضا مولاك ! فقلت : وما ذلك العمل ؟ فقال : دوام طاعة ربك ، وخدمة المسلمين ، والنصيحة لهم « (١٨٣) » .

● وعن أبي نعيم الأصبهاني الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : « مرَّ معروف بسقاء ، يقول : رحم الله من شرب !! فتقدم فشرب ، فقيل له : أما كنت صائماً؟ قال : بلى ! ولكنني رجوت دعاءه « (١٨٤) » .

● وعن محمد بن صبيح ، قال : « مرَّ معروف الكرخي على سقاء يسقي الماء ، وهو يقول ، رحم الله من شرب !! فشرب ، وكان صائماً « (١٨٥) » - في غير رمضان - وقال : لعل الله أن يستجيب له « (١٨٦) » .

● وعن السري ، قال : « هذا الذي أنافيه من بركات معروف ، انصرفت من صلاة العيد ، فرأيت مع معروف صبيّاً شعثاً ، فقلت له : من هذا ؟ قال : رأيت الصبيان يلعبون وهذا واقف منكسر ، فسألته : لِمَ لا تلعب ؟ قال : أنا يتيم ! قال سري : فقلت له : فما ترى أنك تعمل به ؟ قال : لعلني أخلو فأجمع له نوى يشتري به جوزاً ، يفرح به ، فقلت له : اعطنيه أغير من حاله ! فقال لي : أو تفعل ؟ فقلت : نعم ! فقال لي : خذه اغنى الله قلبك ! فسويت الدنيا عندي أقل من كذا « (١٨٧) » .

● قال أبو بكر الخطيب البغدادي : « أسند معروف أحاديث كثيرة عن بكر بن خنيس ، وعبدالله بن موسى ، والربيع بن صبيح ، وأبي العباس محمد بن صبيح السناك ، وغيرهم . وروى عنه خلف بن هشام البزار ، وزكريا بن يحيى المروزي ، ويحيى بن أبي طالب وآخرين « (١٨٨) » .

● حدثنا عمر بن احمد ، حدثنا الحسن بن صدقة ، حدثنا أحمد بن زياد ، قال : سمعت أسود بن سالم ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « اشترِ وبعْ ولو برأس المال ، فإنه ينمو كما ينمو الزرع » « (١٨٩) » .

(١٨٣) من كتاب « الرسالة القشيرية » : ص ٦٢ ط . سنة ١٩٦٦ .

(١٨٤) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .

(١٨٥) صيام نفل وتطوع ، والرسول صلى عليه وسلم قال : « الصائم المتطوع امر نفسه إن شاء صام ، وإن شاء أفطر » .

(١٨٦) من كتاب « صفة الصفوة » : ج ٢ ص ١٨٢ .

(١٨٧) المصدر السابق .

(١٨٨) من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب : ج ١٣ ص ١٩٩ .

(١٨٩) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٣٦٤ .

● أنبأنا يحيى بن الحسن بن البناء ، قال : أنبأنا أبو يعلى محمد بن الحسين عن أبي الفرج محمد بن فارس النوري ، قال : حدثنا أحمد بن المنادي ، قال : حدثنا أبو بكر عمر بن إبراهيم ، قال : حدثنا يحيى بن أكثم القاضي ، قال : سمعت معروفاً — وذكر عنده أحمد بن حنبل — قال : رأيت أحمد بن حنبل فتى عليه آثار النسك ، فسمعتة يقول كلاماً جمع فيه الخير ؛ سمعته يقول : « من علم أنه إذا مات نسي ، أحسن ولم يسيء » (١٩٠) .

الباب الثاني والعشرون

في ذكر من لقي في أسفاره من العباد والصالحين

[٠٠٠] وكمن من مرة أردت طرطوس فيذهب بي الى مكة ، وكمن من مرة أردت البصرة فيسر بي الى عبادان ، فقلت : من أين المعاش ؟ قال : من حبيب يريد يجوعني مرة والطعام حاضر ، ويشبعني مرة والطعام فايت ، ويكرمني مرة ، ويهينني أخرى ، ومرة يسمعي يقول : يا لص ! ما على وجه الأرض شر منك ، ومرة يقول : ما على الأرض مثلك ، ولا أزهده منك ، ومرة ينومني على الفراش الوطي ، ومرة يطردني ، وينبّهني وينوّمني في النواويس ، قلت : رحمك الله !! فمن هو ؟ قال : الله عزوجل ! لقد ألقاني في بحر لا شاطئ له ، وبكى بكاءً شديداً حتى رحمته ، وبكيت لبكائه ، ثم سمعت الصراخ من كل ناحية ، وليس ثم أنيس ظاهر ، قلت له : رحمك الله اسمع بكاء غيرك ، قال : نعم ! أخدان (١٩١) من الجن ، كلنا نحت ناحوا معي ، قال معروف : فذهبت عني ، وبقيت متعجباً ما رأيت منه ، وصفرت إلي نفسي ، ثم لحقت ، وقلت له : فسّر لي : كيف هذا ؟ فزعق ، وقال : يا لص ! جئت تدخل بيتي وبيت سيدي ، لا وعزته ! لا فسّرتة إلا عليه ، وغاب عني .

● [وقال يحيى بن الحسن — رحمه الله — سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : « رأيت رجلاً بالبادية شاباً حسن الثياب ، وله ذؤابتان ، وعلى رأسه رداء قطن ، وعليه قميص كتان ، وفي رجله طاق نعل ، قال معروف : فتعجبت منه في مثل ذلك المكان ، فسلمت عليه ، فرد علي السلام فقلت له : من أين أنت ؟ قال : من مدينة دمشق ! قلت : وأين تقصد ؟ قال : مكة ! فعلت أنه محمول بالعناية ، فودعته ومضى ، ولم أره حتى مضت ثلاث سنين ، فلما كان ذات يوم ، وأنا جالس في

(١٩٠) من كتاب « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » ، لابن الجوزي ، الباب الحادي عشر في ذكر من حدث عنه من مشايخه ومن الأكابر : ص ٨٤ — ٨٥ .

(١٩١) الأخدان : يعني الأصحاب (انظر المختار من الصحاح) .

منزلي أنفكر ، وإذا بالباب يطرق ، فخرجت ، فإذا هو صاحبي ، فسألت عليه ، وقلت له : أهلاً ومرحباً . وأدخلته المنزل فرأيتُه منقطعاً والهاً حافياً حاسراً ، فقلت له : ما الخبر ؟ فقال : يا استاذ ! لاطفني حتى أدخلني الشبكة ، فرماني ، فمرّة يلاطفني ومرّة يهدّدني ، ومرّة يجيمني ومرّة يكرمني ؛ فليته أوقفني على بعض أسرار أوليائه ، ثم ليفعل بي ما شاء ؛ قال معروف : فأبكاني كلامه ، فقلت : حدثني ببعض ما جرى عليك مذ فارقتني . فقال : هيات أن أبعده وهو يريد أن أخفيه ، ثم استفرغه البكاء ، فقلت : وما فعل بك ؟ فقال : جوّعني ثلاثين يوماً ، ثم جئت الى قرية فيها مقشاة ، كم أخرجت الورق ، فقعدت أكل من الورق ؛ فنظرني صاحب المقشاة ، فأقبل يضربني على ظهري وعلى بطني ، ويقول : يا لص ! ما أخرب مقشاتي غيرك ، وأنا منذ كم أرصدك حتى وقعت عليك ، والله لأعذبك أشد أنواع العذاب ؛ فبينما هو يضربني إذ أقبل فارس نحوه مسرعاً ، وقلب السوط على رأسه ، وقال له : ويلك ! تعد الى وليّ من أولياء الله تعالى فتقول له : يا لص وتضربه وتبنيه ولم يأكل من مقشاتك غير الورق !! ؟ قال : فأخذني صاحب المقشاة وقبّل يدي ورأسي واعتذر إليّ وذهب بي الى منزله وأكرمني وأحسن إليّ ؛ وسبّل مقشاته للفقراء والمساكين من أجلي ؛ فقلت له : أنا من أصحاب معروف ، فقال : صفه لي ؛ فوصفتك ، فعرفك فما استتم كلامه حتى دقّ الباب صاحب المقشاة ودخل إلينا ؛ وكان موسراً فخرج عن جميع ماله وفرّقه على الفقراء وصحب الشاب سنة ثم خرجا الى الحج ، فحجّنا واعتبرا وماتنا جميعاً ودفنا بالمعلاة من مكة رحمهما الله تعالى » [(١٩٢)] .

الباب الثالث والعشرون

في ذكر مرضه ووفاته وسياق ذكر وصيته

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : سمعت أبا الحسن بن مقسم ، يقول : سمعت أبا مقاتل محمد بن شجاع ، يقول : سمعت أبا بكر الزجاج ، يقول : « قيل لمعروف الكرخي في علّة مرضه ، فقال : إذا مت فتصدقوا بقيصي هذا ، فإنني أحب أن أخرج من الدنيا عرياناً كما دخلت إليها عرياناً » .

سياق تاريخ موته

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو

(١٩٢) من كتاب « الروض الفائق » للحريفيشي ، المجلس الرابع والثلاثون في مناقب معروف الكرخي .

يعلى احمد بن عبدالواحد الوكيل ، قال : أخبرنا احمد بن محمد بن عيران ، قال : حدثنا أبو بكر المعجوزي ، قال : سمعت ثعلباً يقول : « مات معروف الكرخي سنة مائتين » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الجبار ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالواحد بن جعفر ، قال : أخبرنا محمد بن العباس الخزاز ، قال : حدثنا أبو الحسين بن المنادي ، قال : سمعت جدي ، يقول : « كنا عند أبي النصر في سنة مائتين نسع منه ؛ فجاء رجل ، فقال : أعظم الله أجرك في أخيك معروف ، فاستعظم ذلك ، وقالوا : قوموا بنا ، فقمنا الى جنازته » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : أخبرنا أبو عمرو وابن حنبل عن محمد بن مخلد ، قال : سمعت عبدالرزاق بن منصور ، يقول : « سنة احدى ومائتين ، فيها مات معروف الكرخي » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال : سمعت أبا سهل بن زياد ، يقول : سمعت يحيى بن أبي طالب ، يقول : « مات معروف الكرخي سنة أربع ومائتين ، قال الخطيب : والصحيح ، سنة مائتين » .

● أنبأنا أبو الحسن محمد بن احمد الصائغ ، قال : أنبأنا محمد بن وشاح بن عبدالله الكاتب ، عن أبي الحسن الجندي ، حدثني أبو عبدالله احمد بن هارون ، قال : « مات أبو نوح ، فأخرجت جنازته وجنازة معروف في يوم واحد ؛ فخرج الناس مع جنازة معروف ، ولم يخرج مع جنازة أبي نوح غير رجل واحد ؛ فلما رجع الناس من جنازة معروف ، رأوا جنازة أبي نوح ، فسألوا عنه ، فقالوا : الحسن بن هاني ، فما التفت أحد منهم عليه ، فقال - يعني القائل - : أليس قد جمعنا وإياه الإسلام ؟ ولعل باطنه أجل من ظاهره ، فلا تؤيسوه من رحمة الله ، فرجع الناس فصلّوا عليه » .

● أخبرنا أبو الحسن الأنصاري ، قال : أنبأنا أبو الحسين الصيرفي ، قال : سمعت أبا عبدالله محمد بن يوسف بن دوشب ، يقول : « مات أبو مخفوظ معروف الكرخي ، وأبو نوح الشاعر كلاهما في يوم واحد » . قال المصنف : قلت كذا روي لنا في هاتين الروايتين ، والصحيح إن أبا نوح مات قبل معروف بخمس سنين ؛ وقد حكى أبو عبدالرحمن السلي : أن معلوماً الكرخي كان يحب علي بن موسى (الرضا) فكثر الشيعة ضلع معروف فمات ، وهذا الأصل له ؛ وإنما كان معروف متفرّداً في زاوية مسجده يتعبّد ؛ قال شيخنا أبو الفضل ابن ناصر الحافظ ، لما قرأت هذه الحكاية : غير صحيحة ولا تعرف عند أهل النقل .

سياق كثرة من صلى عليه

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلى ، قال : أنبأنا أخي ، هبة الله بن علي ، قال : حدثني أبو القسم النصري - من بني نصر بن فقين - قال : حدثني أبي ، قال : « بلغني أنه صلى على معروف ثلثمائة ألف إنسان ، فاطلع عليهم راهب من الدير^(١٩٢) ، فقال : لو أن أحدكم فعل فعله لكان مثله » .

الباب الرابع والعشرون

في ذكر المنامات التي رآها

● أنبأنا محمد بن ناصر ، قال أخبرنا الحسن بن أحمد الفقيه ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي الفوارس ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا الحسن بن علوبة ، قال : « كان في جوار معروف الكرخي شاب يتأذى منه معروف لشربه المسكر ، وكلام الرث ونحو ذلك ؛ فكان يعذله ، ويقول : يا غلام اقي وجهك الحسن من النار ! وهو لا يزداد إلا عتواً وتمرداً ، فلما كان في بعض الأيام دخل على معروف بعض أخوانه ، فقال له : يا سيدي ! ذلك الغلام قد مات سكراناً فحزن عليه معروف ، وقال : اللهم ! اغفر له ! فلما كان في تلك الليلة ، رآه معروف الكرخي في المنام ، فقال له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ! فقال

(١٩٢) ولعله « دير الجائليق » . الذي ورد ذكره في كتاب « دليل خارطة بغداد المفضل » . ص ٨٩ ، للدكتور مصطفى جواد واحد سوسة . حيث جاء فيه : « معروف الكرخي ، ودفن في سنة مائتين للهجرة (٨١٦ م) في موضع تربته الحالية ، التي كانت تعرف بمقبرة باب الدير ، ولعلها سميت بذلك نسبة إلى الدير الذي كان بجوارها ، والذي كان يعرف باسم « دير الجائليق » وكان يسمى أيضاً « دير كليشوع » أو « دير مار كليشوع » وكان هذا الدير من أهم ديارات بغداد الرئيسية بدلالة أن ستة من الجشالقة دفنوا فيه . ويستخلص مما جاء في كتابي اخبار قطاركة كرسي المشرق من كتاب المجلد لعمر بن متي بن سليمان : أن عمارة الدير جددت في سنة ٢٠٨ هـ (٨٢٣ م) وقد بقي عامراً بعد ذلك أكثر من خمسمائة عام » .

وجاء في كتاب « بغداد مدينة السلام » وهو عرض مصور نشرته نقابة المهندسين سنة ١٩٦٩ م من وضع بعض الاساتذة الافاضل ومنهم الدكتور مصطفى جواد في ذكر اديرة بغداد ما يلي : « كان هذا الدير « دير كليشوع » على فرع نهر الرهيل الذي عرف بنهر عيسى أيام العباسيين ، وكان بجوار مقبرة الشيخ معروف الكرخي ، وكليشوع لفظة سريانية معناها « اكليل يسوع » ويسوع يعني السيد المسيح . وقد حُرِّفَت هذه اللفظة في مراسد الاطلاع إلى « دير كليشوع » ومنهم من يسميه دير البقال ملاسق مقبرة معروف . ولهذا تسمى المقبرة « مقبرة باب الدير » وكان يسمى أيضاً « دير الجائليق » نسبة إلى الجائليق طيماً لآوس الذي جدد بناءه واقام فيه ودفن فيه سنة دخول المأمون بغداد » .

له : بماذا ؟ قال بيت من الشعر ، أوصيتهم إذا أنا مت أن يكتبوه عند رأسي ، فلما أصبح ، ذهب معروف الى قبر الغلام فإذا عند رأسه لوح فيه مكتوب :

حَسَنَ ظَنِّي بِكَ يَا رَحْمَنُ جَزَائِي عَلَيْكَ كَأَنَّ فَارْحَمَ اللَّحْمِ عَبْدًا صَارَ دَهْنًا فِي يَدَيْكَ كَأَنَّ

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن ثابت ، قال : أنبأنا ابن رزق ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن عمر بن حبش الرازي ، قال : حدثنا علي بن موسى بن داود التقي ، قال : سمعت محمد بن شجاع ، يقول : حدثني عبدالرحمن القواس ، قال ابن شجاع ، وسمعت بعض أصحاب معروف ، قال : « قال معروف الكرخي : بلغني أن أبا يوسف عليل (ثقيل) من علته ، فأحب أن تأتي منزله فإذا مات اغلستني ، قال : فجننته ، فحين صرت الى باب دار الرقيق ، إذا جنازة أبي يوسف (١٩٤) أخرجت ، فقلت : لا أدرك أن آتي معروفا فأخبره ، فصليت عليه مع الناس ، ثم أتيت معروفا فأخبرته ، فاشتد ذلك عليه . وجعل يترجع (١٩٥) ، فقلت : يا أبا محفوظ !! ما اشغلك (١٩٦) على ما فاتك من جنازته ؟ فقال : رأيت كأني دخلت الجنة ، فإذا قصر قد بني وتم شرفه وجصص وعلقت أبوابه وستوره ، وتم أمره ، فقلت : لمن هذا ؟ فقالوا لأبي يوسف القاضي ، فقلت لهم : وبم نال هذا ؟ قالوا : بتعليمه الناس الخير ، وحرصه على ذلك ، فأدنى الناس له » (١٩٧) .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا يحيى بن أيوب ، قال : حدثني نصر بن كيسان ، وغيره من أصحابنا ، قالوا : أتينا أبا محفوظ معروفا الكرخي ، فقال لنا : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في

(١٩٤) هو أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري . ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ ، وتلمذ على كبار فقهاء عصره ومنهم : ابن أبي ليلى وأبو حنيفة حيث لازمه واختلف اليه ثمانية عشر عاماً حتى صار وارث فقهه ، عينه الرشيد أول قاض للقضاة في الاسلام ، توفي سنة ١٨٢ هـ ببغداد ودفن في مقابر قريش - وهي الكاظمية اليوم - وقبره ظاهر معروف يقوم في مسجد جامع تقام فيه الصلوات الخمس والجمع . (تاريخ بغداد . والجواهر المضية في طبقات الحنفية . ومساجد بغداد ، لمحمود شكري الألوسي) .

(١٩٥) ويسترجع معناها : أن يقول الرجل « أنا لله وأنا اليه راجعون » أثناء المصائب والشدائد .

(١٩٦) كذا الأصل ، والأصح : ما اسفك ؟ (كماورد في بعض الروايات من المصادر الاخرى .

(١٩٧) أسنده الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة أبي يوسف القاضي .

المنام^(١٩٨) ، وهو يقول لهشيم^(١٩٩) : جزاك الله عن أمتي خيراً ! قال ابن صباح : فقلت : يا أبا محفوظ !! أنت رأيته ؟ قال : نعم ! هشيم خير مما يظن ، هشيم خير مما يظن رضي الله عنه ، هشيم ! .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : قرأت على يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد بن مخلد ، قلت له : حدثكم محمد بن محمد بن عمر الحكم العطارد ، قال : حدثني سبكان ، قال حدثني محمد بن شعيب ، قال : « سمعت معروفاً يقول : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقال : جزى الله هشيماً عن أمتي خيراً » .

الباب الخامس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤي فيها

● أخبرنا المحمّدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حشد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن يحيى ، قال : حدثنا أبو العباس السراج . وأخبرنا إسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا ابن صفوان ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد القرشي ، وأخبرنا يحيى ابن علي المدين ، قال : أخبرنا محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن هارون الزنجاني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن مروق ، قال : حدثنا محمد بن الحسين البرجلاني ، قال : حدثنا أبو بكر الخياط ، قال : « رأيت كاني دخلت المقابر ، فإذا أهل القبور جلوس على قبورهم وبين أيديهم الريحان ، وإذا أنا بمعروف أبي محفوظ قائم فيما بينهم يذهب ويحيى ، فقلت له : يا أبا محفوظ !! ما صنع بك ربك ؟ أوليس قدمت ؟ قال : بلى ! ثم أنشأ يقول :

موت التقي حياة لا تقاد لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء

(١٩٨) رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام تكون صادقة قطعاً لثبوتها من قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبد الله ، قال : « من رآني في النوم فقد رآني ، فإنه لا ينبغي للشیطان أن يتشبه بي » . رواه مسلم في صحيحه .

(١٩٩) هو هشيم بن بشر بن أبي حازم ، ويكنى هشيم أبا معاوية السلمي ، مولى بني سليم ، سمع عن خلق كثير ، منهم : عمرو بن دينار ، والزهرري ، ويونس بن عبيد ، وأيوب السختياني وغيرهم ، وروى عنه مالك بن أنس . وسفيان الثوري ، وشعبة ، وابن المبارك ، ويزيد بن هارون في جماعة من الكبار ، سكن واسط وانتقل عنها إلى بغداد ، فسكنها إلى أن مات بها سنة ١٨٣ هـ . (صفة الصفوة : ج ٣ ص ٦) .

« ما الفخر إلا لأهل العلم أنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء ماتوا وعشاقهم عاشوا بسوتهم ونحن في حفة الأموات أحياء » (٢٠٠)

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين الأهوازي ، قال : حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعد العكبري ، قال : حدثنا عبدالله ابن أحمد بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال : « رأي معروف الكرخي في المنام ، فقل له : ما صنع بك ربك ؟ فقال :

موت التقي حياة لا انقطاع لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء »

● أخبرنا عبدالملك بن أبي القسم الكرخي ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : أخبرنا أبو يعقوب ، قال : أخبرنا الحسن بن خنص الأندلسي ، قال : حدثني أبو محمد الحسين بن أحمد التستري ، قال : حدثنا محمد بن الحسين بن سهل ، قال : حدثنا عبدالله بن يعقوب المفسر ، قال : حدثنا يعقوب بن يوسف الأنصاري (٢٠١) ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت علي بن الموفق ، يقول : « رأيت كاني أدخلت الجنة ، فإذا أنا بثلاثة نفر : رجل قاعد على مائدة قد وكل الله به ملكين ، فملك يطعمه ، وملك يقيه ، وآخر واقف على باب الجنة ينظر الى وجوه قوم فيدخلهم الجنة ؛ وآخر واقف في وسط الجنة شاخص ببصره الى العرش ينظر الى الرب ، فجئت الى رضوان (٢٠٢) ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : أما الأول ، فبشر الحافي خرج من الدنيا وهو جائع عطشان ؛ وأما الواقف في وسط الجنة فعرف الكرخي عبد الله شوقاً منه ، فقد أعطي النظر إليه ؛ وأما الواقف على باب الجنة فأحمد بن حنبل قد أمره الجبار أن ينظر الى وجوه أهل السنة فيأخذ بأيديهم فيدخلهم الجنة » (٢٠٣) .

● أنبأنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن أبي باكويه ، قال : حدثنا أبو الغنائم الهاشي ، قال : حدثنا محمد بن عبدالله الخزاعي ، قال : حدثنا عبدالله الأنصاري ، قال : « سمعت حسناً الأنصاري ، يقول : رأيت معروفاً الكرخي في النوم (٢٠٠) البيتان الثاني والثالث زيادة من كتاب « الروض الغائق » وردت في باب مناقب معروف الكرخي .

(٢٠١) في رواية ابن الجوزي في « مناقب الامام أحمد بن حنبل هو : عبيد الله بن يعقوب بن يوسف الأنصاري .

(٢٠٢) رضوان : ملك موكل وهو خازن الجنان . ومالك : خازن النيران .

(٢٠٣) اسنده ابن الجوزي ايضاً في « مناقب الامام أحمد بن حنبل » ، في ذكر المناقب التي رأي فيها أحمد ، ص ٤٤٣ .

كانه تحت العرش ، فيقول الله تبارك وتعالى : ملائكتي ! من هذا ؟ قالت الملائكة : الله أعلم ، هذا معروف الكرخي قد سكر من جبك لا يفيق إلا بقاءك » (٢٠٤) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن الفضل الآدمي ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الغفار ، قال : حدثنا أبو سعيد محمد بن علي بن مهدي ، قال : سمعت محمد بن عبد الله البجلي ، قال : سمعت أبا بكر الحربي ، يقول : سمعت أبا عبد الله المغربي ، يقول : سمعت عبد الله بن سعيد الأنصاري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في المنام ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله : ملائكتي ! من هذا ؟ فقالت الملائكة : أنت أعلم ! هذا معروف قد سكر من جبك ، لا يفيق إلا بقاءك » .

● أخبرنا محمد بن أبي القسم . قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا أبو عبد الرحمن السلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت أبا بكر الحربي ، يقول : سمعت السري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في النوم ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله عز وجل للملائكة : من هذا ؟ فيقولون : أنت أعلم يا رب ! فيقول الله عز وجل : هذا معروف الكرخي سكر من حبي فلا يفيق إلا بقاءك » .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي ، قال : حدثنا عبد الله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو العباس أحمد بن يعقوب ، قال : « رأي معروف في النوم ، فقيل : ما صنع بك ربك ؟ فقال : أباحني الجنة غير أنني في نفسي حرة ، أني خرجت من الدنيا ولم أتزوج ، أو قال : وددت أني كنت تزوجت » .

● أنبأنا علي بن عبد الله ، قال : أنبأنا أبو عبد الله محمد بن أبي نصر ، قال : أنبأنا عبد العزيز ابن الحسن بن اسماعيل ، قال : أنبأنا أبي ، قال : أنبأنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا الفضل بن بشار . قال « سمعت أبا جعفر السقا ، يقول : رأيت بشر بن الحرث ، ومعروفاً الكرخي في النوم ، فقلت : من أين ؟ قال : من جنة الفردوس ! وقد زرنا موسى كليم الرحمن عز وجل » .

الباب السادس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤيت له

● أخبرنا يحيى بن علي المدني ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن ابن الحسين بن حكان ، قال : حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا محمد بن

(٢٠٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

إسحاق السراج ، قال : سمعت أحمد بن التتح ، يقول : « رأيت بشراً في منامي ، وهو قاعد في بستان وبين يديه مائدة وهو يأكل منها ، فقلت له : يا أبا نصر !! ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ورحمني وأباحني الجنة بأسرها ؛ وقال لي : كل من جسع ثمارها ! واشرب من أنهارها وتستع بجسع ما فيها كما كنت تحرم نفسك من الشهوات في دار الدنيا ، فقلت له : زادك الله يا أبا نصر ! فآين أخوك أحمد بن حنبل ؟ فقال : هو قائم على باب الجنة يشنع لأهل السنة من يقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ فقلت له : فما فعل معروف الكرخي ؟! فحرك رأسه ، ثم قال لي : هيهات !! حالت بيننا وبينه الحجب ؛ إنَّ معروفاً لم يعبد الله شوقاً إلى جنته ؛ ولا خوفاً من ناره ، وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله تعالى إلى الرفيق الأعلى ، ورفع الحجب بينه وبين ذلك الترياق (المقدسي) المجرب ؛ (يعني معروف) فمن كانت له إلى الله حاجة ، فليأت قبره ، وليدع ، فإنه يستجاب له إن شاء الله تعالى » (٢٠٥) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق ، قال : سمعت عبيد الوراق يقول : « جاء رجل من الشام إلى معروف الكرخي ؛ فسلم عليه فإنه معروف في أهل الأرض ، معروف في أهل السماء ؛ بلغني عن بعض القدماء أنه قال : مات أخ لي ، فرأيت في المنام بعد عام ، فقلت : يا أخي ! ما فعل الله بك ؟ قال : الآن أعتقت ؛ دفن عندنا معروف الكرخي فاعتق عن يمينه ثلاثون ألفاً ؛ وعن شماله ثلاثون ألفاً ؛ ومن بين يديه ثلاثون ألفاً ؛ ومن خلفه ثلاثون ألفاً » .

● أخبرنا علي بن عبد الواحد ، قال : أنبأنا هناد بن إبراهيم النسفي ، قال : حدثنا عبد الواحد ابن عبدالله بن السري ، قال : حدثنا محمد بن العباس بن أحمد الطبري ، قال : حدثنا أبو الحسن عقيل بن سير ، قال : حدثنا عيسى بن عبدالله ، قال : حدثنا جعفر بن محمد الروذي . قال ، قال علي بن الموفق : كان لي ورد من الليل أقومه ، فقامت ليلة الجمعة ، ثم أخذت مضجعي ، فرأيت كأنني أدخلت الجنة ، فرأيت ثلاثة نفر من الناس ، أحدهم قاعد وبين يديه مائدة وعلى رأسه ملكان ، ملك يطعمه الطعام ، وملك يسقيه الشراب ، ورأيت رجلاً في وسط الجنة شاخصاً يبصره إلى الله عز وجل لا يطرف ؛ ورجل آخر يخرج من الجنة فيتعلق بالناس فيدخلهم الجنة فقلت لرضوان : من هؤلاء الثلاثة الذين قد أعطوا في الجنة هذا الخير كله ؟ قال : هؤلاء اخوانكم الذين ماتوا ولا ذنب عليهم ، قلت : صف لي ! قال : أما الأول ، فإنه بشر الحافي منذ عقل عقله ما شبع

(٢٠٥) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وكذلك في « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٤٧٤ .

من الطعام ، ولا روي من الماء مخافة الله تعالى ، فقد وكل الله به اليوم هذين الملكين ، ملك يطعمه وملك يسقيه ؛ وأما الآخر الشاخص يبصره نحو العرش فهو معروف الكرخي . عبد الله لا خوفاً من النار ولا شوقاً الى الجنة ؛ ذلك عبدالله شوقاً الى الله ، فقد مكثه من النظر إليه كما شاء وأما الثالث ، فهو الصادق في قوله ، الورع في دينه ، أبو عبدالله أحمد بن حنبل أمره الجبار أن يتصفّح وجوه أهل السنة فيدخلهم الجنة « (٢٠٦) » .

الباب السابع والعشرون

في ذكر فضيلة زيارة قبره وتجربة اجابة الدعاء عند قبره

قبره ظاهر مشهور ، والى جانبه قبر أخيه الحسن ، والى جانب الآخر ابن أخيه الحسن .

● أنبأنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا إسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت أبا الحرث بن مقسم ، يقول : سمعت أبا علي الضفار ، يقول : سمعت إبراهيم الحربي ، يقول : « قبر معروف الترياق (٢٠٧) » المجرب » .

وقد ذكرنا في الباب الذي قبله عن بشرائه قال في المنام مثل قول الحربي .

● أنبأنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا ناصر ، قال : أخبرنا عبدالقادر بن محمد ، قال : أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر البرمكي ، قال : حدثنا أبو الفضل عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد الزهري ، قال : « سمعت أبي ، يقول : قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ، وقال : أنه من قرأ عنده مائة مرة ، قل هو الله أحد ، وسأل الله ما يريد ، قضى الله حاجته ! » .

● أخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثني أبو عبدالله محمد بن علي الصوري ، قال : سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جبيع ، يقول : سمعت أبا عبدالله ابن المحاملي ، يقول : « أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهوم إلا فرّج الله همه » .

(٢٠٦) ذكره ابن الجوزي في كتاب « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » في الباب الثالث والتسعون منه ، في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٢٧٥ .

(٢٠٧) الترياق - بكسر التاء - دواء السموم ، فارسي معرب . (انظر المختار من صحاح اللغة) .

● أخبرنا أبو منصور التراز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا
اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلي ، وأبنا
محمد بن عبد الباقي ، قال : أبنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أبنا أبو عبد الرحمن
السلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبد الله بن موسى الطلحي . يقول : سمعت
أحمد بن العباس ، يقول : « خرجت من بغداد أريد الحج ، فاستقبلني رجل عليه أثر العبادة ،
فقال لي : من أين خرجت ؟ قلت : من بغداد ! ، هربت منها لما رأيت فيها من الفساد ، خفت بأن
يخسف بأهلها ، فقال : ارجع ! ولا تخف ! ! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله عز وجل هم حصن
لهم من جميع البلاء ، قلت : من هم ؟ قال : أحمد بن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحرث
(الحافي) ، ومنصور بن عمار ، فرجعت ، وزرت تلك القبور ، ولم أحج تلك السنة » (٢٠٨) .

● أبنا أحمد بن علي بن المجلي ، قال : أخبرنا هبة الله بن علي ، قال : حدثني بعض
شيوخه أنه أودع كتاب « الفتوح » لـ سيف (٢٠٩) عند بعض العلماء ، وسافر إلى مصر سنة إحدى
 وخمسين في أيام الفتنة ، قال : ثم عدت . فقصدت الرجل . فقال : قد ضاع في أيام الفتنة ، فيست
 منه ونالني أمر عظيم لفقدته ، ومضى عليه بضعة عشرة سنة ، فقصدت يوماً قبر معروف ، وتوسلت
 في حفظه ، فمضيت أيام يسيرة ، وإذا بطارق يطرق الباب . فقلت : من ؟ قال : رسول فلان !
الزم هذا الكتاب ، وهو يقول لك : إني ميّزت اليوم كتبنا ، فوجدته في أثنائها ، وقد حفظه الله
أو كما قال . آخر الجزء الثاني من مناقب معروف وأخباره ، وهو آخر الكتاب والحمد
 لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى
 يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

(٢٠٨) تكرر هذا الخبر وذكر في الباب التاسع عشر من المخطوطة ، وعلقنا عليه . كما ذكره ابن
 الجوزي أيضاً في كتابه « مناقب بغداد » ، وذكره أيضاً في كتابه « مناقب الإمام أحمد بن
 حنبل » في الباب السابع عشر منه في ثناء غرباء العباد الأولياء عليه . والذي انفرد به في هذا
 الباب . ورواه أيضاً بالنص والسند نفسيهما الخطيب البغدادي في كتابه « تاريخ
 بغداد » : ج ١ ص ١٢١ . في باب : ما ذكر في مقابر بغداد المخصوصة بالعلماء والزهاد . وزاد
 الخطيب على الخبر معقبا : قال الشيخ أبو بكر : أما قبر معروف ففي مقبرة باب الدير
 والآخرين بباب حرب . (انظر هامش رقم ١٦١) .

(٢٠٩) هو سيف بن عمر الأسدي (أو الأسدي) التميمي ، المتوفى سنة ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م ، مؤرخ
 مشهور نبغ في زمن هارون الرشيد أمير المؤمنين ، روى وقائع في أوائل الإسلام ، وغلبت
 روايته على غيرها ، واختار الطبري كتبه مصدراً أصيلاً في تاريخه ، وله كتابان : « الفتوح
 الكبير » و « الردة » ، وكذلك له كتاب « الجمل ومسير عائشة وعلي » . والمحدثون
 أنفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروي ابن حجر في التهذيب أنهم ضعفوه ، ولم يرو له إلا الترمذي
 « فقد روي له فرد حديث » . واسلوبه قوي مؤثر ، يتعصب فيما يحكي لقبيلته تميم ،
 ويلون مواقفهم بلون زاه جميل . (انظر ضحى الإسلام ، لأحمد أمين : ج ٢ ص ٣٤٣) .

مراجع التحقيق

- ١٨- نسخى الاسلام ، للدكتور احمد امين .
- ١٩- الرسالة القشيرية ، للامام ابي القاسم عبدالكريم القشيري ، التوفى سنة ٤٦٥هـ \ ١٠٧٣م .
- ٢٠- طبقات الحنابلة ، لابن ابي يعلى .
- ٢١- طبقات الصوفية ، لابي عبدالرحمن السلمي ، التوفى سنة ٤١٢هـ ، تحقيق نور الدين شريعة ط . اولى سنة ١٢٧٢هـ \ ١٩٥٣م .
- ٢٢- الطبقات الكبرى ، للامام عبدالوهاب الشمراني ، ط . الشرفية سنة ١٣١٥هـ .
- ٢٣- المعبر في خبر من قبر . لشمس الدين الذهبي . ط . الكويت سنة ١٩٦٠م .
- ٢٤- الفرقان بين اولياء الله واولياء الشيطان ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .
- ٢٥- قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .
- ٢٦- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، لعماد عبدالرؤوف المناوي - مخطوط .
- ٢٧- لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور . ط . بيروت سنة ١٣٧٤هـ \ ١٩٥٥م .
- ٢٨- اللباب في معرفة الانساب ، لمزالددين ابن الاثير الجزري ، التوفى سنة ٦٣٠هـ .
- ٢٩- المختار من صحاح اللغة ، لمحمد محي الدين عبدالحميد ومحمد عبداللطيف السبكي .
- ٣٠- مرآة الجنان وميرة اليقظان ، لمبدالله بن اسعد بن علي اليافعي الكلي ، التوفى سنة ٧٦٨هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٧هـ .
- ٣١- مرآة الزمان في تاريخ الاميان ، لشمس الدين ابي المنذر يوسف بن قزويني التركي الشهير بسبط ابن الجوزي ، التوفى سنة ٦٥٤هـ . ط . مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٢٧٠هـ \ ١٩٥١م .
- ٣٢- مروج الذهب ومغاند الجواهر ، لابي الحسن علي بن الحسين بن علي السعدي ، التوفى سنة ٣٤٦هـ .
- ٣٣- مساجد بغداد ، لمحمود شكري الالوسي ، تهذيب الاستاذ محمد بهجت الانري .
- ٣٤- مناقب الامام احمد بن حنبل ، لابي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي . (القاهرة ١٣٤٩هـ) .
- ٣٥- مناقب بغداد ، لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي ، تحقيق الاستاذ محمد بهجت الانري .
- ٣٦- المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، لمبدالله بن الجوزي ط . اولى بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٩هـ .
- ٣٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لمحمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . ميسر البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .
- ٣٨- وفيات الاميان وانايا ابناء الزمان ، لاحمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان القاضي ، التوفى سنة ٦٨١هـ . ط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ \ ١٩٤٩م .

- ١ - اخبار بغداد ، لمحمود شكري الالوسي - مخطوط .
- ٢ - ادب الكتاب ، لابي بكر محمد بن يحيى الصولي ، التوفى سنة ٢٣٥هـ . مط . السلفية ، القاهرة سنة ١٣٤١هـ .
- ٣ - بغداد مدينة السلام ، عرض مسور نشرته نقابة المهندسين العراقية في بغداد سنة ١٩٦٩م .
- ٤ - تاريخ الاسلام الكبير ، للحافظ محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ .
- ٥ - تاريخ بغداد ، لابي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي التوفى سنة ٦٣٣هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ \ ١٩٣١م .
- ٦ - تذكرة الحفاظ ، لابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين الذهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . الطبعة الثالثة بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٢٧٥هـ \ ١٩٥٥م .
- ٧ - تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، التوفى سنة ٧٧٤هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة بدون تاريخ .
- ٨ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للامام المحدث محي الدين ابي محمد عبدالقادر المصري ، التوفى سنة ٧٧٥هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٢هـ .
- ٩ - الحدائق الوردية في تراجم الصوفية ، للشيخ عبدالحميد بن محمد الخاني .
- ١٠- حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، للحافظ ابي نعيم احمد بن عبدالله الاسياني ، التوفى سنة ٢٠هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥١هـ \ ١٩٣٢م .
- ١١- خلاصة نعيم الكمال ، لاحمد بن عبدالله الخرجي الانصاري . مط . الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢هـ .
- ١٢- دليل خارطة بغداد الفصل ، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة ، مط . المجمع العلمي العراقي . ببغداد سنة ١٣٧٨هـ \ ١٩٥٨م .
- ١٣- الروض الفائق في الزهد والرفائق ، للشيخ شبيب الحريفيش .
- ١٤- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لمبدالي بن عماد الحنبلي التوفى سنة ١٠٨٩هـ . ط . القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .
- ١٥- صحيح البخاري ، لمحمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجمفي . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .
- ١٦- صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري التوفى سنة ٢٦١هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ \ ١٩٥٥م .
- ١٧- سفة الصفة ، لابي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي التوفى سنة ٥٩٧هـ . ط . حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٦هـ .

كتاب الفائز في محاشن الجبال

للشيخ أحمد بن محمد بن العريف

أخرجه وقدم له

نهاد خياط

حلب - سوريا

التعريف بابن العريف

يعد ابن العريف من أكابر صوفية الأندلس ، وهو في معيار التصوف الإسلامي عبوداً علامة فارقة على طريق التطور الفكر الصوفي نحو مذهب وحدة الوجود الذي عكس لواءه مواطنه الأندلسي الآخر ، ونعني به الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي .

وبعود الفضل للمستشرق الإسباني أسين بلاسيوس في الكشف عن هذا الصوفي العظيم ، والأديب اللاحق ، والشاعر المجيد ، بما بذله من جهد في تحقيق كتابه الموسوم بـ « محاسن الجالس » ، وإظهاره إلى النور في كتاب طبع في باريس عام ١٩٣٢ ، قدم بين يديه بدراسة قيمة بالفرنسية اشتملت على ترجمة لابن العريف وعصره وعلى تحليل للمذهب في التصوف وإبراز لخصائصه .

وفيما يلي نقدم دراسة مبنية بصفة أساسية على دراسة بلاسيوس ، في سفيها البيوغرافي والتحليلي ، بعد أن حذفنا منها ما رأينا أنه غير ضروري ، وأضفنا إليها ما رأينا أنه يجلي غموضها ، ويوضح مقاصدها ، مع الإشارة هنا وهناك إلى المراجع فيما نجر الإشارة إليه أتماماً للخدمة وإيلسا للفرس ، لا يحدثنا في ذلك إلا ما قد توفر لدينا منها .

التقسيم الأول : ترجمة ابن العريف وعصره

١ - اسمه ونسبه

هو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، من قبيلة صنهاجة ، وهم فخذ من حمير قدموا إلى المغرب من اليمن . كان أبوه من مواليد طنجة المغرب ، وكان في حرس قصبة المربة بالأندلس (ومن هنا جاءت شهرة ابنه أحمد بابن العريف) على عهد أسرة من بن صمادح ، أحد ملوك الطوائف

التي حكمت المربة واتخذتها عاصمة لها بين عام ٤٢٢ هـ (١٠٤١ م) وعام ٤٨١ هـ (١٠٩١ م) .

كانت ولادة ابن العريف - ولعل ذلك كان بالمربة - عام ٤٨١ هـ (١٠٩٠ م) أي قبل عام واحد من زوال الدولة الصمادحية ، وكانت وفاته في سراكش عام ٥٢٦ هـ (١١٤١ م) ، وعلى هذا يكون ابن العريف قد عاش عمراً تاهز الخامسة والخمسين (١) .

٢ - نساج أم عالم ؟

اضطر أبوه تحت وطأة شيق ذات يده إلى أن يعهد بالصبي إلى نساج يملئه الحرفة ، لكن الصبي كان شديد المزوف عن تعلم الحرفة التي أرادها له أبوه ، شديد المتعلق - في الوقت ذاته - بتعلم القرآن والحديث ورواية الأخبار . وكاد الأب أن يفلح في نفي ابنه عن تحقيق ما كان يصبو إليه لولا إصرار الصبي على طلب العلم ، وقد أدرك الأب خطاه في توجيه ابنه الوجهة التي ما كان يصلح لها بعد أن جاء منه « عالم نسيج وحده ! » .

درس ابن العريف القرآن والحديث في المربة على مشاهير علماء عصره . وكان من أكثر الكتب تأثيراً في تكوين ذوقه الأدبي ونقائضه اللغوية كتاب « الفصوص في اللغات والأخبار » الذي عساه مساعد بن الحسن أبو العلاء الربيعي البغدادي . وما كادت تنقضي المدة الوجيزة التي اقتضتها علومه حتى كان منه معلم بارع في فنون الأدب واللغة والأخبار امتدت شهرته من المربة إلى سرقسطة وبلنسية حيث أسند له في هذه الأخيرة وظيفة المنسب . هذا إلى براعة في الخلق نالت ثناء من ترجموا له واستحسنهم .

لكن شهرة ابن العريف لم تكن نابعة عن كونه فقيها محدثاً متمكناً من علم مصطلح الحديث والقراءات ، أو عن كونه شاعراً وفانراً بارعاً بمقدار ما كانت ناتجة عما انصف به من تقوى

وسلاح وزهد واستقامة رفعه إلى مصاف أولياء الله الصالحين . فقد كتب عنه الياضي في « مرآة الجنان » وأصفا أباه بـ « الشيخ الكبير العارف بالله الشير ذو المواهب واللطائف والعلوم الربانية والعارف » وبأنه كان « متناهيًا في الفلسف والدين وكان المريدون والعباد والزهاد بقصوده » (٢) .

٣ - المربة تحتج على احراق كتب الغزالي

كانت المربة ، حيث ولد وعاش ابن العريف ، ملتقى هامًا ومركزًا رئيسيًا لصوفية الأندلس ، وكانت تشتهر بها تعاليم ابن مسرة (٣) وطريقته التي كان لها أنصارها المتحمسون ومريدوها المخلصون بالرغم من انقضاء قرنين على وفاة شيخها المؤسس . وكان اتباع ابن مسرة منتشرين في جميع أنحاء إسبانيا الجنوبية ولا سيما قرطبة وفشينة - وهي قرية صغيرة قريبة من المربة تقوم على الفلسفة اليحني من النهر الذي يسمى باسمها . وقد كان ظهر في المربة ، قبيل ظهور ابن العريف ، صوفي كبير تمتع باحترام العامة ومحبتها ، هو محمد بن عيسى الألبيري ، كان يكلم على رؤوس الأشهاد في الساحات العامة عن اتصال الإنسان بالله بمعنى ينطوي صراحة على مذهب وحدة الوجود . وقد أصبحت المربة في مطلع القرن السادس الهجري ، وفي ظل السلطة المطلقة التي كانت لحكامها المرابطين ، العاصمة الروحية لجميع صوفية الأندلس . وقد انطلقت منها صيحة الاحتجاج الوحيدة على احراق كتب الإمام أبي حامد الغزالي بناء على فتوى من قاضي قرطبة ابن حمدن وأمر من سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين ، فما كان من علماء المربة إلا أن أصدروا فتوى مصادرة سجنوا فيها فتوى القاضي وبرؤوا الغزالي مما نسب إليه من كفر وزندقة . هذا بينما اكتفى صوفية مراکش وفاس وقلعة بني حماد بالاحتجاج الصامت دون أن تبلغ بهم الجرأة إلى اتخاذ إجراء موحد .

٤ - الميورقي وابن برجان

كان يناصر ابن العريف صوفيان ربما كانا من اتباع ابن العريف ومريديه وربما لم يكونا كذلك ، لكن المقطوع به أنهما كانا يذهبان مع ابن العريف مذهبًا واحدًا في التصوف . وربما كان لوحده المذهب هذه سلة وثيقة بالمصير المشترك الذي لقيه الثلاثة . كان أولهما أبو بكر محمد بن الحسين الميورقي، نسبة إلى جزيرة ميورقة ، وكان يقيم في غرناطة . كان فقيها فاضلًا وعالمًا بالحديث ، أقام سنوات عدة في مكة والإسكندرية حيث أتم فيهما تحصيله العلمي ، ولما عاد إلى الأندلس انقطع إلى العبادة والزهادة . والثاني هو أبو الحكم ابن برجان (٤) ، كان يقيم في أنسيبة ، وأصله من شمال إفريقيا . وكان كصاحبه صوفيا أكثر منه محدثًا كما انقطع كصاحبه إلى حجاب العبادة والزهد في الدنيا . من تصانيفه « شرح الاسماء الحسنى » و « تفسير القرآن » ، وهما من أشهر تصانيفه ، لكنه ترك المصنف الآخر دون إتمامه وما بقي منه إلا نسخة مخطوطة . تميز تفكيره بجروح شديد إلى الباطنية تجلى في ممارسته لـ « حساب الجمل » وتطبيقه على نصوص القرآن حيث تخلع القصة العددية لكل حرف من حروفه إلى عمليات حسابية مختلفة تعتمد أساسًا للتنبؤ بالأحداث خيرها وشرها . لا سيما ما يتعلق منها بالفتوح والانتصارات الحربية . ويقال أن ابن برجان قد كتب في « تفسيره » بأن الله سوف تستعاد من أيدي الصليبيين على يد السلطان صلاح الدين ،

وأنه قد عين السنة التي تتحقق فيها نبوءة (٥) . هل كان لابن العريف نصيب في ممارسة هذه الشعوذة ؟ وما يحتملنا على هذا التساؤل هو ما نسب المؤرخون إلى ابن العريف من أنه كان يذهب وابن برجان مذهبًا واحدًا في التصوف . مهما يكن من أمر لائنا لا نجد في « محاسن » ابن العريف أثرًا لمثل هذه الشعوذة .

٥ - طبيعة الحركات السياسية في الإسلام

يقول الياضي في « مرآته » :

« ولما نشر أبا عبد خاف منه السلطان وتوهم أن يخرج عليه فطلبه فاحضر إلى مراکش فتوفي في الطريق قبل أن يصل ، وفيل بعد أن وصل » (٦) . ولهذا الخوف ما يبرره لأن كثيرًا من الحركات السياسية في الإسلام كانت في بداياتها حركات دينية بحتة لا يدع عليها ظاهريًا أن لها مطامع سياسية أو أنها تبغي الوصول إلى السلطة أو الإطاحة بالسلطان القائم . لكن آسبن بلاسيوس ، يذكر فيها بتعلق بابن العريف أن الأمر « ربما » كان ناشئًا عن نخوف السلطان علي الذي خلف ابن تاشفين ، ولا يقطع بذلك لائنا نفكر إلى دليل على المصير الذي لقيه كالدليل الذي يتوفر لدينا عن ابن برجان الذي يذكر الشعراني في « طبقاته » أنه قد حكم عليه السلطان بالو ، « وقالوا للسلطان أن البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين فارس له من قبله وقتل جماعته » (٧) . وفي السنة التي تلت وفاة ابن العريف ، أي في سنة ٥٢٧ هـ (١١٤٢ م) ، قام الشيخ الصوفي الأندلسي الشهير أبو القاسم أحمد بن حسين ، المعروف بابن قسي (٨) بتورة على المرابطين (بلاسيوس: الموحدين) ، فواجهها فصائل من الحرس الديني الذي شكله من مريديه الذين كانوا يتبعون نفس تعاليم ابن العريف وحكم إقليم سبلة على ساحل الأطلسي فترة دامت عشر سنوات ، ثم تم القضاء عليها في عام ٥٦٦ هـ (١١٥١ م) ، وهو العام الذي توفي فيه ابن قسي .

٦ - الثلاثي في مراکش

يذهب بلاسيوس إلى أن السبب الذي حمل السلطان على طلب احضار ابن العريف إلى مراکش هو حسد قاضي المربة ابن الأسود له بما ناله ابن العريف من مكانة في نفوس الناس واشتداد اقبالهم عليه واستماعهم له فعمد إلى تحرير شكوى بين فيها مواطن الزندقة في مذهب ابن العريف ورفعها إلى سلطان مراکش ، الذي أمر باحضاره مع مريديه أو زميليه أبي بكر الميورقي وابن برجان .

ثم برزى المؤرخون كنف القى القبض على ابن العريف واقتيد إلى مراکش في شيء من التفصيل الملون يظل من الكرامة والأسطورة . فقد رووا أن والي المربة أمر بابن العريف فنقل على مركب سبحر إلى القوطة ، ثم اتخذ إليه وهو في غرض البحر من قيد يديه ورجليه بالسلاسل والأغلال بناء على إبقاء من القاضي ابن الأسود .

كان لهذا الإجراء وقع شديد على نفس ابن العريف الذي ول حين وضعوه في القيد : « اللهم أرعهم كما أرعبوني ! » ، أو شيئًا من هذا القبيل . يذكر المؤرخون أن دعاءه على المؤتمرين به سرعان ما أحدث أثره في الموفد الذي أوفده والي المربة لكي يقبده وقد أسرته الأفرنج وهو في طريق عودته إلى المربة .

ولما وصل ابن العريف إلى القوطة كان في انتظاره موفد من

قبل السلطان يحمل أمرا بترك قبوره ، فادرك ابن العريف أن السلطان لم يكن يرغب في أن يلحق به ما لحقه من كثرة التكاليف ، وذلك بعد أن افصح له أن سلطات الرتبة كانت مبالغة في شأن ابن العريف ، وأن الذي حملها على اتخاذ هذه الإجراءات الشديدة بحته لم تكن الباعث عليه سوى الكراهية والحسد والنمصب الأعمى .

كتب ابن العريف فيما بعد نفسه ما كان يرغب في أن يتصرف السلطان إليه ، لكن أما وقد لم التعارف والخبر فيما اختاره الله . ولا توجه إلى القصر لمقابلة السلطان استقبله هذا بالحفاوة والتكريم وبما يليق بالشيخ من تقدير واحترام . سأل السلطان أن كان له حاجة ، فاجاب الشيخ أن لا حاجة له سوى أن يدعو به بذهب إلى حيث يريد ، فسارع السلطان إلى الأمر بذلك ، لكن - على ما يبدو - ما كانت هذه الحرية ذات فائدة كبيرة له ، إذ بعد فترة قصيرة افقده المرض نسمة نوفي ودفن في مراكنس بعيدا عن أهله ومريديه .

٧ ... مثل مات مسموما ؟

من المؤرخين من يذهب إلى أن ابن العريف قد مات ميتة طبيعية ، ومنهم من يقول أنه مات مسموما وأصابه إهتامهم تسير إلى فاضى الرتبة الذي غائله ما لقي ابن العريف لدى السلطان من حفاوة وتكريم ، فأنفذ إليه من دس له السم في بالانجيات فمات سنة ٥٢٦ هـ (= ١١٤١ م) لكن أحد أقرب مريديه إليه - وهو أبو عبدالله الغزال - يجزم بأنه مات ميتة طبيعية وهو ما يزال في القولة قبل أن يصل إلى مراكنس . لكن المؤرخين جميعا متفقون على أنه قد دفن في مراكنس التي جوار سدبته ابن بركان الذي توفي في مراكنس بعد فترة وجيزة من استدعاء السلطان ، وهو نفس ما حصل لابن العريف .

٨ ... المنير الاسود الذي لقيه ابن الاسود

كان لاشتهار ابن العريف بالولاية والصلاح ، وللظروف الفاضلة التي أحاطت بموته ، أكبر الأثر في نفس السلطان الذي ندم استد الندم على أن اعاد اننا صافية لوشاية الفاضل ابن الاسود ، وقد بلغ به الحزن مبلغا عظيما حين لمس ما بدا من أسى ولوعة على وجوه الذين تبعوا جنازته ، فامر بفتح تحقيق لمعرفة الأسباب التي أدت إلى وفاته . والروايات تجمع على أن ابن العريف قد ناله من اضطهاد بسبب حسد فاضى الرتبة ابن الاسود الذي لفق له نهمة الزندقة لكي يبعده عن الرتبة وأنفذ إليه من دس له السم في الطعام بعد أن برأه السلطان من التهمة وحياه بالعطف والاكبار . ولا علم السلطان بما فعل ابن الاسود أقسم إلا أن ينزل به نفس ما أنزله بابن العريف ، لم امر به فاقنيد بالسلاسل والافلال إلى سوسة حيث مات فيها مسموما .

القسم الثاني : تحليل المحاسن

١ ... المنازل أو المراتب

يعدد ابن العريف المنازل أو المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الوصول إلى الحق تعالى ، ويغرد لكل منها فصلا وقد رتبها كما يلي : المعرفة ، والإرادة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والنسوة (١) . لكنه يضيف إلى الفصل الثالث عشر الحاوي

على مجمل تعاليم مذهبه متزلتين آخرين لم تردا في الفصول الخمسة ، وهما التوبة والانس . والحق أننا - بقول بلاسيوس - إذا صرفنا النظر عن عدد المنازل التي يزيد أو تنقص بين صوفي وآخر ، نجد أن ابن العريف لم يات بجديد يسترعى الانتباه فيما يتعلق بالاصطلاحات وما تنطوي عليها من معان منذ أن دام ذو النون المصري بوضع هذه الاصطلاحات قبل ابن العريف بثلاثة قرون (١) . أما الشيء الجديد في « المحاسن » هو النحي الباطني الذي تطورت من خلاله المعاني التي انطوت عليها هذه الاصطلاحات . فالفصل الأول ، وكذا الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، هي فصول بالغة الافادة فيما يتعلق بهذه النقطة حتى أنها تستوجب - في نظرنا - أن نتناولها بالدرس قبل غيرها من الفصول . وإذا نحن انمنا النظر في « المحاسن » خلصنا إلى نتيجة هي : أن ابن العريف لم يكتبها لجمهور المريدين الذين يأملون بالتحقق الصوفي ، ولا حتى للسالكين الذين فلقوا منازل على طريق التحقق ، وإنما كتبها خصيصا للذين بلغوا منزلة الوصول أو الاتحاد ونالوا درجة المعرفة . يترتب على ذلك أن جميع المنازل - ماعدا المتزلة الأخيرة ومنزلة المحبة - هي درجات ناقصة ولا يمكن نسبتها إلا للأمامة في نظر ابن العريف .

يقول بلاسيوس : لهذا الموقف الارستقراطي سوابق في تصوف الشارفة ، لكنهم لم يتخلوه مبالا حصرها في تطوير الموضوع . والحق أننا نجد اشارات متفرقة هنا وهناك عند السراج في « لمة » (١١) والقشيري في « رسالته » (١٢) تدل على هذا الممار فيما نفاه من اقوال لبعض المتصوفة الذين أوردوا تفسيرات للمقامات الصوفية تنطوي على التسمون الذي أراده ابن العريف في « محاسنه » ، لكننا لا نجد في آثار الشارفة مبحثا متماسكا يطبق فيه هذا الممار بهذا الوضوح وعلى هذا النحو من المنهجية .

٢ ... الموجود الوحيد هو الله !

يذهب ابن العريف إلى أن المعارف المتحقق يحصل لديه اقتناع بأن الله وحده هو الموجود على الحقيقة ، وأنه - لبعضا لذلك لا شيء مما يفكر أو يشعر أو يريد أو يفعل إنما يفعل ذلك من نفاه نفسه ، بل أن الفاعل بحق هو الله تعالى . فالمنازل وما انطوت عليه من فصول تفقد كل قيمة لها في نظر ابن العريف ، وهي ليست إلا لا تنس إلى الغاية وحسب ، وإنما هي حجب نحول بيننا وبين الوصول إلى التيقن من ماهي سوى الله . فالجون التاسع الذي يفصل بين القديم والحديث ، والخالق والمخلوق ، يدعونا إلى نفي كل شيء أو كمال بين الفئتين من الموجودات ، ويجعل كل محاولة للوصول إلى الله ضربا من الاستحيل أن لم تكن بواسطة الله . فإله وحده هو الذي يوصل إلى الله ، أما المقامات أو المنازل وأعمال العبادة بسبب انتفاء صفة الوجود عنها ، فهي ليست غير مجدية وغير مفيدة إلى الله وحسب ، وإنما هي عقبات في الطريق ، وموانع من الوصول ، ذلك الوصول غير الممكن بسبب من تنزه الله عن الخلق . زد على ذلك أن الوصول لا يمكن أن يكون له إرادة أو رجاء أو شوق لكي يحصل على ما سبق له الحصول عليه .

والحق أننا إذا نظرنا إلى المنازل من هذا المنظور وفي ضوء هذا المبدأ ، وجدناها ترتدي لونا من التناقض عند العارف .

فالزهد بالمعنى العام يفقد معناه عند ابن العريف لأنه « حبس النفس من الملذذات وامساكها بعد تفريق الجموع وترك

طلب المغفود وعن فضول الشهوات ومخالفة داعي الهوى وتسرك ما لا يفني من كل شيء « لأنه » تعظيم الدنيا واحتباس على أبعادها وتغيب الظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها. « إنما الزهد - كما براه ابن العريف - هو « صرف رغبة القلب إليه وتعلق النعمة به والاستئصال به عن كل شيء يتولى هو سبحانه جسم هذه الأسباب عنك » .

والتوكل عند ابن العريف هو « التوكل في تخليص القلب عن آلة التوكل » لأن التوكل « متى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وفسده معلولا » .

وأما الصبر « فهو من المنازل العوام أيضا لأن الصبر حيس النفس على المكروه وعقل اللسان عن شكواه ومكابدة القصص في تحمله وانتظار الفرج عنه عاقبته » إنما الصبر عند ابن العريف هو « الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالباوى والاستبشار باختيار المولى » .

« وأما الحزن فإنه من منازل العامة وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكتابة لتأسف على ضايت أو توجه لمتنع وإنما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنة والبقاء في ريق الطبع وهو في مسلك الخواص حجاب لأن معرفة الله جل جلاله جلى نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة » .

« وأما الخوف فهو من منازل العوام لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف والتيقظ له بالوعيد والخطر من سطوة العقاب . وليس في منازل الخواص خوف لأنه لا يليق للعبد أن يعبد مولاه على وحشة من نظره ونفرة من الانسى به عند ذكره » . « وأما أهل الاختصاص فإنهم جعلوا الوعيد منه وعدا والعذاب فيه عذبا لأنهم شاهدوا البلى في البلاد والمعلب في العذاب فعدوا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا . « ومن كان مستغرقا في المشاهدة جايلا في بساط الانسى فلا يبقى للخوف بساحته المأم لأن المشاهدة توجب الانسى والخسوف بوجب القبض . »

« وللخواص الهيبة وهي أقصى درجة يشار إليها في غايه الخوف لأن الخوف يزول بالسفوف وبالامن ومنها خوف الشخص على نفسه من العقاب فإذا أمن من العقاب زال الخوف والهيبة لا تزول أبدا لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والجلال وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعارض المكاشف في أوقات المناجاة وتصون الشاهد في أحسان السامرة ونقص الممان بصدمة العزة » .

والرجاء عند الخواص لا معنى له لأنه « شكوى ومطالبة عوض وعنى » ، وهو « وهن وعقال وفرة وعلة وفي المحبة وصحة » ، وكل رجاء يكون محله غير الله إنما هو الك ، قال تعالى : « افكنا آلهة دون الله ليربدن » ، « فما ترك وجوده وجوده ورؤيته لهم غرضا ولا أبقي وجوده لهم رجاء ولا غادر حبه شيء في الكونين في قلوبهم أنرا » .

أما الشكر فهو عند ابن العريف « من أضيف منازل القوم لأنه حجاب عنه ولأنه معارضة طوله ونسبته بحولك وقولك » . وهو لا سبيل إلى القيام به وأداء حقه لأن « شكرتك لله تعالى على النعمة نعمة مستحقة يجب له عليك فيها الشكر فالشكر يغتر إلى الشكر فمتى تقوم بحقه » .

وأما المحبة « فهي أول أوديسة الفناء والمقبلة التي

يتحدث عنها على منازل الحق وهو آخر منزل تلتقي فيه مقدمة الإمامة بسافة الخاصة وما دونها أغراض لاغراض للعوام منها شرب وللخواص شرب » . « وأما محبة العوام فإنها نشبت من مطالعة المنة وثبتت بانباغ السنة وتنمو على الإجابة للعناية » . « وأما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تفلح العبارة وتدقق الانتارة ولا تنتهي بالنعوت ولا تترك الا بالخيرة والسكوت » .

٢ - عين الحقيقة

كل المنازل التي يمددها ابن العريف من ارادة وتوبة وزهد وتوكل وصبر وحزن وخوف ورجاء وشكر ومحبة وشوق وانسى إنما هي مراحل يقطعها السالك لكي يصل إلى « عين الحقيقة » حتى إذا شهد « عين الحقيقة » اضمحلت فيها أحواله ووصل إلى مقام الفناء عما سواه سبحانه ، ذلك أن جميع المقامات مرادة إلى هذه القاية وهي النظر إلى الله تعالى ودخول الجنة . في مقام الفناء يفنى من الواصل كل ما لم يكن لدخول الجنان أهلا ويبقى منه ما لم يزول .

يستنتج بلاسيوس من كلام ابن العريف أن رؤيته الله تعالى ممكنة في حالتين : أحدهما بعد الموت الفيزيائي ، والثانية بعد الموت الصوفي . إذا صح التصير - أي عندنا بنى عن ساحة الواعية كل ما هو دنيوي وزمني ولا يبقى منه إلا الروح الخالدة ، وبمعنى بذلك المحبة الإلهية . وهذه الرؤية في الحالتين لا تنال إلا بفصل من الله وتلطف منه تعالى بهما لمن يشاء من عباده (١٢) .

٣ - مذهب السكونية

يقول بلاسيوس : أن هذا الموقف البطولي المتمثل بالزهد في كل ما هو سوى الله ، بما في ذلك المفامات والأحوال الصوفية والإنطاف والإفضال الإلهية ، ينبغي لنا أن نبرزه لما له من أهمية خاصة في تاريخ الروحانية الإسلامية . لقد سبق وقلنا أن لهذا الموقف سوابق في تعاليم الصوفية المشارفة أقدم من ابن العريف ، لكن الفضل يرجع إلى هذا الأخير في اعتماده منهجا لطيفا بدفعه بالقوة على كل منزلة من منازل الحياة الروحية . ولابد أن يكون هذا هو السبب الذي جعل من التصوف الأندلسي ، الوارث لفكر ابن العريف وطريقته في البرية ، يتسكك نمسا شديدا بهذا الموقف من الزهد على مدى قرون ، ثم يدلى به إلى الطريقة الشاذلية ، التي بعد ابن عباد الرندي (القرن الرابع عشر الميلادي) واحدا من متأخري مثليها ، الذي جعل منها الأساس لكل الحياة الروحية في الإسلام ، وكان ذلك قبل قرن من بوخنا الصليبي الذي جعل من نفس هذا الموقف أساسا للحياة الروحية في المسيحية .

يقول بلاسيوس : ليس هنا مجال رد هذا الموقف إلى أصله البعيد (الذي هو الإنجيل) القائم على الزهد في كل ما هو غير الله بغية الوصول إلى الله ، إنما لا يسعنا إلا أن نشير إلى ما يتعرض له هذا الموقف من خطر جسيم يتمثل في الانحدار بصاحبه إلى السكونية (Quietisme) إذا ما بالغ به عبادة شديدة . ومن المؤسف أن نجد في الإسلام كما في المسيحية أمثلة كثيرة على هذا الموقف الانحسرافي . وسببه أن الحد الفاصل بين السكونية والتوكل المسيحي هو

من المفوض واللبس بحيث يجعلنا لا نندش أو لا نعتز عن تفسير أمثال هذه الاختلاطات الروحية: فالنفس القائمة بعديتها وفصلتها أمام الحقيقة غير المتناهية واللامالية الكلية للكانن الإلهي ، العلة الوحيدة لكل كائن ... أن هذه النفس ما أبصر أن تقع في هذا الثمور من المهانة المسيحية وما أبصر أن نصير إلى الفناء نتيجة لقناعتها بعدم جدوى كل فعل يصدر عن كل مخلوق . أن نعبد الله كما لو أن أعمالنا لا قيمة لها - ذلكم هو برنامج انكار الذات في المسيحية . في السكونية ينتهي كل شيء إلى « دعه يذهب » Laisser - Aller ، وإلى نفي الفعل Function ، ذلك أن الأعمال لا قيمة لها بخد ذاتها من حيث أنها النتيجة اللازمة للغة الإلهية الأولى والوحيدة . وإنما نبعنا لذلك نجد التباسا يكمن في كثير من العبارات الصوفية ، مسيحية أو إسلامية ، تتمثل اتصالا وثيقا بهذا الموضوع الخطير. يقول ابن العريف : « وإنما عين الحقيقة عند القوم أن يكون قائما بالامة الحق له ، محبا بمحبته له ، نالرا بنقله له ، من غير أن يبقى منه بقية نكف على رسم ، أو نشاط باسم ، أو تعلق بآثر ، أو توصف بنعت ، أو تنسب إلى وقت » (١٥) .

مثل هذه الصيغة وكثير غيرها مما حصل به ككتاب « المحاسن » إنما نرتد إلى أصحاب مذهب السكون ومذهب وحدة الوجود ، وهو ما يفسر لنا أسباب إشار شيخ الرسية - ابن العربي - لشيخ الزية - ابن العريف - والاعتباس منه في « فتوحاته » نغزوا لأطروحاته البائقة الجراءة المرتكزة على مذهب وحدة الوجود ذات النزعة التشبيهية . وفي « الفتوحات » سبب جديد يجعلنا على الاهتمام بـ « محاسن » ابن العريف ومركزه في تطور التصوف الإسلامي ، إذ ما من أحد ينكسر ما لابن العربي من تأثير خصب في تطور مذهب وحدة الوجود الإسلامية ، في وجهها الفارسي والعربي .

✽

تذييل

« التعريف بابن العريف »

١ - راجع بلاسيوس في ترجمته لابن العريف إلى : ابن بشكوال ، والنسبي : ومجيب ابن العيار ، واحمد بابا : وابن خلكان ، ونسلة ابن العيار لابن تينج . . . والجامي في « فضائله » . ويصلنا نورالدين خنبرية في « سامش طيف » الأولى : لابن المقفس : القاهرة ١٢٩٢ هـ ، ص ٥٧٤ إلى : حديق السارفين ٨٢/١ ، المجلد ١٨ - ٢٢ ، وفيهات الأيمان ١٧/١ ، ابن البارك الفشي : السعادة الإيدية ٥٨ - ٦١ : تصنيف الشانسون ١٥٩١ ، ١٦٠٩ ، إيضاح الكون ١٩٧/٢ ، شذرات الذهب ١٢/٤ ، فهرس المخطوطات المسورة بالجامعة العربية ٢٢٢/٢ ، بروكلمن ١/٢١ ، مجامع المؤلفين ١٦١/٢ ، التصوف ١١٧ - ١٢٢ ، البر ١٨/٤ ، الاعلام ٢٨/١ ، الحلة السيراء ١٩٧/٢ .

٢ - البياضي ، « ذرات الجنان » ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات : بيروت) ، بلا تدرج .

٣ - مرفه الدكتور عثمان يحيى في السير النسائي من « الفتوحات » في استدراك الفتوحات ، ص ١٧٧ بما يلي : هو محمد بن عبد الله بن مسرة الجبني ، مفكر باطني وصوفي أندلسي ، ولد بقرطبة عام ١١٦٩ (١١٨٢) ومان ددفن قريبا منها عام ١٢١٩ (١٢٣١) ، الدراسة الوحيدة والاصيلة عنه هي بقلم المستشرق الاسباني الكبير اسين بلاسيوس وصورتها : .

Abenmasarra Y su Escuela, Origenes de la Filosofia Hispano-Musulmana Madrid 1914

٤ - مرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات : السير الاول من الفتوحات ، ص ٥٠٢ بما يلي : هو أبو الحكم ، عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن اللخمي ، الانبيلي ، متكلم صوفي أندلسي ، أصله من شمال إفريقيا . الذاع تعاليمه في اشبيلية ، النصف الأول من القرن السادس الهجري ، مؤلفاته الموجودة الآن : شرح الاسماء الحسنى ، وتفسير القرآن (١) إيضاح الحكمة : ، توفى في مراكش عام ٥٢٦ (١١٤١) .

٥ - اشار ابن العربي إلى شيوا ابن بركان يفتح بيت القدس سنة ثلاث وثمانين وخمسين مائة . يرجع إلى السير الاول من « الفتوحات » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الفترة ١٧٢ ص ٦٨/١٦٧ .

٦ - يرجع إلى البياضي في « مرآة الجنان » ص ٢٦٧ .

٧ - الشمراني ، الطبقات الكبرى ، الجزء الاول ، ص ١٧ ، القاهرة ١٣٧٢ هـ .

٨ - مرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات : السير الثاني من الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو أبو القاسم احمد بن « حسن » صوفي أندلسي شهير ، قام بشوكة ضد المرابطين مات بسببها عام ٥٤٦ (١١٥١) ، من انواره الخطية الباقية « خلق الشانين » ذو النزعة الباطنية الواضحة ، على الكتاب شرح لابن عربي ، هو موجود ايضا . ترجمته ومصادرها في موسوعة الاسلام (ط . جديدة) نص فرنسي : ٨٣٦/٢ - ٤١ .

٩ - يرجع في درس « القامات والاحوال » إلى ابن تيمر السراج الطوسي ، صاحب « اللع » ، بتحقيق الدكتور عبدالحليم محمد وطه عبدالباقي - درر : القاهرة ١٣٨٠ هـ .

١٠ - هو أبو الفيض ، ذو النون بن ابراهيم المصري : كان أبوه ثوبيا . توفي بالحيرة سنة خمس وأربعين ومائتين : انهم بالانحر والتزندق وحمل من مصر في الحديد إلى بغداد على يود الخليفة المتوكل الذي برأه ما نسب اليه واللقه . يجعلنا نورالدين خنبرية تحقيق كتاب « طبقات الصوفية » من أجل ترجمته إلى : حطية الزلياء : ج ٩ ص ٢٢١ - ٢١٥ ، ج ١٠ ص ٢ - ٤ ، طبقات الشمراني : ج ١ ص ٨١ - ٨٤ ، الرسالة التفسيرية : ص ١٠ ، وفيهات الأيمان : ج ١ ص ١٢٦ ، سفة الصادرة : ج ٤ ص ٢٨٧ - ٢٩٢ ، شذرات الذهب : ج ٢ ص ١٠٧ ، مرآة الجنان : ج ٢

١٢٩ : تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ ، البداية والنهاية : ج ١٠ ص ٢١٧ ، سير اعلام النبلاء : ج ٢ ق ١ ورقة ١٢٢ .

١١- هو ابو نصر ، عبدالله بن علي السراج القوسى ، الملقب بطاووس الفقراء : توفى سنة ٢٧٨ هـ . وهو صاحب الكتاب التسمي : « التلح » الذي يقول عنه نكلسون : « هو مدرسة عليا لتفسير الفحول من المتصوفين السادة » . يرجع الى كتابه « التلح » باحثين الدكتور عبدالعظيم محمود وطه ، بالبراني ، بيروت ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ) .

١٢- هو الامام ابو القاسم عبدالكريم بن هوزان القشيري النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ست وستمين وثلاثمائة وتوفى سنة خمس وستمين وأربعمائة للهجرة : وكسائه ولادته في بلدة : استوا ، التي كان سكانها من العرب الذين قلعوا خراسان . من كتبه « الرسالة » التي تعرف بـ « التفسيرية » و « لطائف الاشارات » في تفسير القرآن ، طبع حديثا ، (يرجع الى الرسالة التفسيرية : تحقيق الدكتور عبدالعظيم محمود والدكتور محمود بن الشريف ، القاهرة ، بلا تاريخ) .

١٣- في هذا السند يقول ابو سعيد الخزاز : « من ظن انه يبذل الجهد ، يصل الى مطلوبه فممن » ومن ظن انه يغير الجهد يصل فممن » : عن الرسالة التفسيرية ص ١١٥ .

١٤- يرجع الى القسم ثرى : تاريخ المتصوف في الاسلام ، فصل « القديسة المسيحية » : ص ٩٢ - ١٠١ ، ترجمة صادق بنات : القاهرة ، ١٩٧٠ .

١٥- اصل « هي الحقوق » لما يوردها ابن السريث ثابت في الحديث القدسي المشهور : « من اذى لي وليا فقد اذى لي محاربي » . وما تسرب الى بها ، يمثل اداء الفرائض ، وما يزال الله يتدرب الى بالسواقل حتى احببه فاذا احببته كسدت بينه التي يبعثر بها وأذنه التي يسمع بها ويده التي يمشي بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يعقل به وألسانه الذي يتكلم به . ان دعائي تجيبته وان سألني اعطيه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن وقائه وذلك لانه يكرم الميت واذا اريد عسيرته : الشيخ محمد الدني ، الانشادات السننية في الاحاديث القدسية ، ص ٢٠ ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ) .

فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

قال الاستاذ العلامة ابو العباس احمد بن محمد الصوفي النخعي : رحمة الله عليه :

قد استخرت الله تعالى في جمع فصول من محاسن الكلام ، الصادرة عن أهل الإلهام ،
تسهل على المريد صعوبة طريقته ، وتثبته للبرادع عايم صدقه وتحقيقه ، وتحمل سامعها على
ارتكاب الأشد ، في تحري الأسد . فمنها ما نقلته من معادنه ، ومنها ما فتح الله به من خزائنه .
وسميتها بـ « محاسن المجالس » ، يتحلى بهامن وسم نفسه بعلم التذكير ، ويطرز مجالسه
منها بالتقدير اليسير ، فهي شبكة الأبواب ، وملاطفة الأحباب ، وتحف القلوب من خزائن الغيوب .
نفع الله بها مستمعها وقاريها والمحبين فيها بفضلته ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وعترته .

الفصل الاول : في المعرفة والعلم

فإنما يستدل اليّ ، والعارف يستدل بي : فاعلماء لي . والعارفون لي . غلق العباد
بالأعمال ، والمريدون بالأحوال ، والعارفون بالهيم ، والحق من وراء ذلك كله ليس بينه وبين
العباد نسب إلا العناية ، ولا سبب إلا الحكم ، ولا وقت إلا الأزل ، وما بقي فمسي وتليس .
فالأعمال للجزاء ، والأحوال للكرامات ، والهيم للوصول ، وإنسا يتمين الحق عند اضمحلال
الرسم . فالإشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة ، والعلم على القلوب كالأسباب على الغيوب ،
وما سوى الحق حجاب عنه ولولا ظلمة الكون لظهر نور الغيب ، ولولا فتنة النفس لارتفعت
الحجب ، ولولا العلايق لانكشف الحقائق ، ولولا العلل لبرزت القدرة ، ولولا التكلف لصفحت
المرقة ، ولولا الطمع لرسخة المحبة ، ولولا حظباقي لأحرق الاشتياق الأرواح ، ولولا العبد
لشهد الرب . فاذا انكشف الحجاب بحسم هذه الأسباب ، وارتفعت العوايق بقطع هذه العلايق ،
كان كما قيل :

بدا لك سر ضال عنك اكتمه	ولاح صباح كنت انت نظامه
فانت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليك ختامه
فان غبت عنه حل فيه وملتبت	على منكب الكشف المأمون خيامه
وجاء حديث لا يصل ساعه	شبي الينا شره ونظامه

الفصل الثاني : في الإرادة

الإرادة حلية العوام ، وهي تجريد القصد إلى الله تعالى وجزم النية والجهد في الطلب له .

وذلك في طريق الخواص نقص وتفرق ورجوع الى الاسباب والنفس ، فان ارادة العبد عين حظه ، وهو رأس الدعوى . وانما الجمع والوجود فيما يراد بالعبد من الله لا فيما يريد . قال الله تعالى : « وان يردك بخير فلا راد لفضلته » فيكون مراده ما يراد به منا ورد الشرع بأرادته ، واختياره ما يختار له بالشرع ، اذ لا اختيار للعبد مع ربه وسيده ، ولا ارادة له مع ارادته فيما شرع ، كما قيل :

اريد وصاله ويريد هجرى فانرك ما اريد لما يريد

وحكي عن بعض المشايخ انه قال :

« لوقفني الحق بين يديه سبحانه ثم قال لي :أتريد التحف ؟ قلت : لا . قال : اقتريد الطرف ؟ قلت : لا . قال : اقتريد الغرف ؟ قلت : لا . قال : فما تريد ؟ قلت : أريد ان لا اريد ، فان ارادتي لاتساوي شيئا ، لاني جاهل من كل الوجوه ، وانت يارب عالم بكل الوجوه ، فاختر لي ما تعلم ان فيه الخيرة ، ولا تجعل تدميرى فيما فيه اختياري وتدميرى » * « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » الآية .

وعن ابي يزيد رضي الله عنه انه قال :

« ركبت مركب الصدق حتى بلغت الهواء ، ثم ركبت مركب الشوق حتى بلغت السماء . ثم ركبت مركب المحبة حتى بلغت سدة المنتهى : فنوديت : يا ابا يزيد ما تريد ؟ قلت : أريد ان لا اريد ، لأنني انا المراد وأنت المريد » .

فصححة الارادة بذل الوسع ، واستفراغ الطاقة ، مع ترك الاختيار ، والسكون الى مجارى الأقدار ، فيكون كالميت بين يدي المغاسل يقبله كيف يشاء ، كما قيل :

أبى القلب إلا ام عمرو فأصبحت صفيته ان زارها او تجنبها
عدو لمن عادت وسلم لسلها ومن قربت ليلى احب وقربا

الفصل الثالث : في الزهد

وأما الزهد فانه للعوام ايضا ، لأنه حبس النفس عن الملهوذات ، وامساكها بعد تفرق المجموع ، وترك طلب المفقود ، وعن فضول الشهوات ، ومخالفة داعي الهوى ، وترك ما لا يعني من كل شيء . وهذا نقص في طريق الخواص ، لأنه تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها ، وتعذيب للظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها . والمبالاة بالدنيا عين الرجوع الى ذاتك ، وتضييع الوقت في منازعة نفسك ، وشهود حالك ، وبقائك معك على حرصك . الا ترى الى قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا » الآية : والى قوله لمن اعطاه الدنيا

بحدافيرها : « هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب » : فعافي باطنه من شهودها : وظاهره من التعلق بها .

فالزهد على الحقيقة صرف رغبة القلب اليه . وتعلق الهمة به . والاشتغال به عن كل شيء : ليتولى هو سبحانه جسم هذه الاسباب عنك : وتكون معه كالطفل ابن شهر مع امه : لا ارادة له ولا حكم مع امه : كما قيل عن بعض المريدين (انه) سأل بعض الشيوخ فقال : « ايها الشيخ بأي شيء تدفع ابليس اذا اكسبك بالنوسوسة لا فقال له الشيخ : لا أعرف ابليس فأحتاج الى دفعه . نحن صرفنا همتنا اليه ، وملأنا قلوبنا بذكره : فكفانا ما دونه » . وفي معنى (ذلك) قيل :

تسترت عن دهري بظل جناحه فيحيي تيري دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام ما أسى ما درت واين مكاني ما عرفت مكاني

الفصل الرابع : في التوكل

واما التوكل فانه للمعوام ايضا لانه كلك امرك الى مولاك : والتجأؤك الى الله ورافته : ليدبر امرك ويكفيك همك . وهذا في طريق الخواص عسى عن الكفاية : ورجوع الى الاسباب . لانك رفضت الاسباب . ووقفت مع التوكل . فصار عوضا عن تلك الاسباب : فكانك معلق بها رفضته من حيث معتقدك الاتصال عنه .

وحقيقة التوكل عند القوم هو التوكل في تخليص القلب عن علّة التوكل . وهو ان يعلم ان الله تعالى لم يترك امرا مهلا : بل فرغ عن الاشياء وقدرها : وان اختلف منها شيء في المقبول . تشوئش في المحسوس : او اضطراب في المعهود : فهو المدبر وشأنه سوق المتأدبر الى المواقيت . فالتوكل من اراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب : سكونا الى ما سبق من القصة مع استواء الحالين عنده : وهو ان يعلم ان الطلب لا يجع . وان التوكل لا يسع : اذ الله بالغ امره . ومتى طالع بتوكله عوضا : كان توكله مدخولا : وقصده معلولا . فاذا خلص من رقب الاسباب : ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى عليه : كفاه الله كل مهم . كما حكى ان موسى عليه السلام انتهى ذات يوم بأغنامة الى واد كثير الذباب . وكان قد بلغ به انتعب غايبة : فبقي متحيرا : ان اشتغل بحفظ الاغنام عجز عن ذلك لتلبد النوم عليه والتعب : وان هو طلب الراحة والسكون بالنوم عاثت الذباب بالأغنام . فرمق بظرفه نحو السماء وقال : « احاط عنك . وقضت ارادتك . وسبق تقديرك » : ثم وضع رأسه فنام . فلما استيقظ وجد ذببا واضعا عنقه على عاتقه : وهو يرعى الاغنام . فتعجب موسى من ذلك : فأوحى الله عز وجل اليه : « يا موسى : كن لي كما اريد اكن لك كما تريد ! » .

وحكى ان الجراد وقع على زرع كان لرابطة العدوية . فلما جاءها الخبر خرجت فرأت الجراد

قد ارتكبه ، فرمقت بطرفها نحو السماء وقالت : « الهي ، رزقي قد تكفلت به ، فان شئت فاطعم
زرعي هذا اعداءك ، وان شئت فاطعمه اوليائك » ، قطار الجراد جسيه عنه ، وكما قيل :

اذا شئت ان ارضى وترضى وتلكي زمامي ما عشنا معا وعنائيا
الا فارمقي الدنيا بعيني واسمي بأذني فيها واثلقي بلسانها

الفصل الخامس : في الصبر

وأما الصبر فهو من منازل العوام ايضا ، لأن العبر حبس النفس على المكروه ، وعقل
اللسان عن شكواه ، ومكابدة الغصص في تحمله ، وانتظار الترج عند عاقبه . وهذا في
طريق الخاصة تجلّد ومقاومة وجراة ومنازعة ، فان حاصله راجع الى كتمان الشكوى في تحمل
الأذى بالبلوى .

وحقيقة الصبر عند القوم الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار
المولى . وقيل انه على ثلاثة مقامات ، مرتبة بعضها فوق بعض :

— فالأول التصبر ، وهو تحمل مشقة ، وتجرّع غصة ، في الثبّت على ما يجري من
الحكم ، وهذا هو الصبر لله ، وهو صبر العوام .

— والثاني الصبر ، وهو نوع سهولة تنخف على المتلي بعض الثقل ، وتسهل عليه
صعوبة الموارد ، وهذا هو الصبر بالله ، وهو صبر المریدين .

— والثالث الاصطبار ، وهو التلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار المولى ، وهذا هو الصبر
على الله ، وهو صبر العارفين .

وقيل في قول ايوب عليه السلام « مسني الضر » كان في كل جراحة من جسده حصّة من
البلاء ، وكان قد اتى بذلك البلاء ، وحصل له التذاذ به كالتذاذ الاجانب بالنعماء . قلنا كان
في بعض الايام سقطت دودة عن مكانها ففقد اثرها في ذلك المكان ، فقال : « مسني الضر من فقد
ما أنمت به علي من لباس انبيائك وأوليائك وما أهلتني له من البلاء » ، فان الحق سبحانه
ينعم بالابتلاء ، وبيتلي بالنعماء . وقديما قيل في ذلك :

فهل سمعتم بصبّ سقيم قلب سليم
منعّم بمذاب ممدّب بنعيم

وقال غيره :

ألفت القنى حتى انت بكئه فلو زال عن جسي بكته الجوارح

وقيل ان رابعة العدوية كانت مجتازة ذات يوم مع نفر من اصحابها لبعض حاجتها فضرب رأسها ركن جدار فشجتها فرفته ، وجرى الدم على وجهها وثيابها وبدنها ، وهي لا تلتفت الى ذلك ولا تكثر به ، فقال لها بعض اصحابها : اما تعين يا جري عليك وهذا الدم قد خضب وجهك وثوبك ؟ فالتفت اليهم كالمنطرقة لذلك ، والتفتت من غفلتها ، ثم اقبلت عليهم كالمتندرة من غفلتها ، وقالت : يا اخوتي ، التذاذي بسواقفة مراده فيا جري شغلني عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال .

الفصل السادس : في الحزن

واما الحزن فهو من منازل العامة ، وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتأسف على فائت ، او توجه لمستع . وانما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنة والبقاء في رق الطبع ، وهو في مسالك الخواص حجاب ، لأن معرفة الله جل جلاله جلتي نورها كل نلسة ، وكشف سرورها كل غمة ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجسمون .

وقيل أوحى الله تعالى الى داود عليه السلام :

« بي فافرج ، وبذكرى فتلذذ ، وبسرفتي ناقضر ، فمما قليل افرغ الدار من الفاسقين ، وانزل لعنتي على الظالمين » .

وقيل ان عتبة الغلام دخل في بعض الايام على رابعة العدوية ، وعليه قميص جديد ، وهو يتبختر في مشيته بخلاف ما سبق من عاداته . فقالت له : يا عتبة ، ما هذا التيه والعجب الذي لم اره من شمايلك قبل اليوم ؟ قال : يا رابعة ، ومن أولى بهذا مني وقد اصبح لي مولى واصبحت له عبدا . وفي ذلك قال قائلهم شعرا :

يسرخني اليك الشوق حتى ايل من اليمن الى الشمال
وياخذني لذكركم امتزاز كما تشد الأسير من العقال

الفصل السابع : في الخوف

واما الخوف فهو من منازل العوام ، لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف ، والتيقن له بالوعيد ، والحذر من سطوة العقاب . وهو من منازل العوام ، وليس في منازل الخواص خوف ، لأنه لا يليق للمبد ان يعيد مولاه على وحشة من نظره ، وشفرة من الأنس به عند ذكره . قال الله تعالى : « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » .

واما أهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا ، والعذاب فيه عذبا ، لأنهم شاهدوا المبلي في البلاء ، والمعذب في العذاب ، فعدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا ، وفي ذلك انشدوا :

سقي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدي
وعذاب ترتضون به في في احلى من انعم
ما لفسر في محبتكم عندنا والله من الم

ومنهم من تحكم عليه سلطان الوجد ، حتى جاوز في الاقتراح انحد ، فطلب النعيم في العذاب ،
حين طلب الأمان منه اكثر الأحباب ، فقال ، وقيل انها لأبي يزيد :

اريدك لا اريدك للشواب ولكني اريدك للعقاب
وكل ما أربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

ومن كان مستغرقا في المشاهدة ، جايلا في بساط الأنس ، فلا يبقى للخوف مساحاته المام ،
لأن المشاهدة توجب الأنس ، والخوف يوجب القبض .

وقيل ان الشبلي رضي الله عنه رأى قوما مجتسعين ومثابا قد بسط وضرب مائة سوط فلم
يتألم لذلك ، ولا استغاث ولا نطق ، وكان ضئيل الخلقة : ناعل الجسم . ثم بعد ذلك ضرب سوطا
واحدا ، فاستغاث وصاح وتألم منه ، فأطلق سبيله . فتعجب الشبلي من حاله فتبعه خطوات
ثم قال له : يا هذا ، لقد عجت من قوة صبرك مع ضعف جسك ! فقال له : يا شيخ ، الهيم
تحمل البلاء لا الاجسام ، فقال له الشيخ : رأيتك صبرت على المائة وعجزت عن الواحد الاخير
وقلقت ! فقال : نعم يا أخي ، العين التي كنت أعاقب لأجلها كانت في المائة ناضرة الي ، فكنت
التدب بها يجرى علي لاستغراقي في مشاهدتها ، وفي السوط الاخير بقيت مع نفسي فوجدت
الآلم !

وقيل في قوله تعالى : « والكافرون لهم عذاب شديد » دليل خطابه ان المؤمنين لهم عذاب
ولكن ليس بشديد . وانما كان عذاب الكافرين شديدا . لأنهم لا يشاهدون المذنب في العذاب .
والعذاب على شهود المذنب عذب ، والشواب على الغفلة عن المعطي صعب : « وما أجرح اذا ارضاكم
الم » .

فالخوف من منازل العوام : وللخواص الهيبة . وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية
الخوف . لأن الخوف يزول بالعمو وبالأمن ومتناه خرف الشخص على نفسه من العقاب . فاذا أمن
من العقاب زال الخوف . والهيبة لا تزول ابدا ، لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم
والاجلال . وذلك الوصف مستحق له على الدوام . وهذه الهيبة تعارض المكاشف في اوقات
المناجاة ، وتصور المشاهد (في) احيان المسامرة ، وتقسم المعان بضمة العزة . وفيه قال قائلهم :

اشتاقه فاذا بدا انفرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة وسيانسة لجمال
وأصد عنه تخلصا وأروم طيف خيال

الفصل الثامن : في الرجاء

وأما الرجاء فهو من منازل العوام - وهو انتظار غائب ومطلب مفقود : وهو من أضعف منازل القوم في هذا الشأن ، لأنه معارضة من وجه . واختراض من وجه آخر . وهو وقوع في الرعونة . وثنايدة واحدة نطق به التزويل فقال تعالى : « أولئك يرجون رحمة الله » - يريد على العوض من اجر المجاهدة . وقال : « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت . وهو السميع العليم » . ووردت به السنة ثنايدة واحدة : وهي تبريد حرارة الخوف لئلا ينضي بصاحبه انسى اليأس والقنوط : فهو دواء لمرض الخوف ، ولا يعرض ذلك المرض الا لعوام هذه الطائفة . فالخواص : الرجاء عندهم شكوى ومخالعة عوض وعسى . لأن العبد على سبيل البر والالتفاف وفي بحر الجود والالتفاف غريق . وتحت وابل الاحسان مغور . ولم يدع له ما يشاعده من مولاه مترادا . ولا كشف له عما طالعه منه في الدارين مزيدا .

فالرجاء ومن وعقال ، وفسوة وعلة : وفي المحبة وصلة . قال الله تعالى : « أفنك آتية غير الله تريدون ؟ ! » فما ترك وجوده ورؤيته لهم غرضا . ولا ابقى وجوده لهم رجاء . ولا غادر حبه شيء من الكونين في قلوبهم الا : « ألم ترالى ربك كيف مد الظل » الآية : « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الآية .

وسئل بعضهم : ما مراد العارف ؟ فقال : دوام معرفته . اشار بذلك الى بقاء مراده تعالى وفناء اختيار العارف : لأن معرفته دائم ابدا ، فإذا بعد الحق الا الضلال ؟

وقيل ان بعض العرب ضلّت راحتها عنه ، وكانت ليلة مظلمة . فأكثر الطلب لها والبحث عنها . فلم يثر عليها . فلما طلع القمر : وانبسط نوره وضيؤه . رأى نوره بركة برحمتها في بعض الأودية ، فاستبشر بذلك . وكان قد اجتاز بذلك الموضع والظلام يحول دونها . فرفع رأسه الى القمر مشيرا اليه : فقال :

ماذا أقول وقولي فيك ذو حصر وقد كيتني التفصيل والجمال

ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا او قلت زالك ربي فهو قد فعلا

فكذلك العارفون بالله تعالى لم يبق لهم امل متعلقون به ولا غرض يسترفقهم فيقتنون معه : فان في اقل اقل ما لا يطمع به اجل اجل ما تنتهي اليه آمالهم ، وتقف عنده احوالهم . ولهذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نعيم اهل الجنة فقال لهم : « فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر : ذخرا من بله ما اظلمتم عليه » . فاذا كان ذلك لهم - وهو حظ النفس من الجنة فما نلتك بها لهولاء - وهو حظ القلوب من الله تعالى ؟ وفي ذلك قال قابلهم :

قولوا لآمالي الا قابلي قد انجز الاجاب لي مواعيدي

قد كنت قبل اليوم متائسا منك بخيل مشفق مسعد

وان نسيم الـروض من وصلكم هبت قلبي عندك ظلّ ندي
 وحيث لاحت لي اعلامهم فليس بي فقر الى مرشد
 قال الله تعالى : « والذين جاءوا في الهدى من بعدنا وان الله لمع المحسنين » .

الفصل التاسع : في الشكر

واما الشكر فهو من منازل العوام ، وهو رؤية النعمة من المنعم ، والثناء على المنعم ، وقبولها منه ، ورؤيته اولا بعين القلب والبصيرة ، وشكر القلب له وحده عليها ، اذ كانت منه الى العبد من غير سابق ولا لاحق ، ثم رؤية النعمة بعدها منه ، والثناء بها ، والاستغفار بذكرها . وهو من اصنف منازل القوم . لانه حجاب عنه ، ولانه معارضة لمولاه ونعمته بحولك وقولك . ومقابلة نعمته بقولك قصور منك . وانما لم يكن ذلك من منازل الخواص ، لانهم راوه قياما بكفاة المعطي ، وهربا من ربي المنّة ، او استراحة من حق الجود واداء الحق النعم . قال تعالى : « وان يعدوا نعمة الله لا تحسوها » .

فالشكر عند القوم ان لا تشهد في حال النعم سوى المنعم اولا ، فاذا شهد عبودية استعظم منه المنعم اذ لا حق للعبد عليه . واذا شهد جبالته على منه الشدة . شمر :

وما نجرح اذا ارضاكم الم

واذا شهد تعريدا ، فانما عما سواه ، لم يشهد منه شدة ولا نعمة ، فيكون في شغله به واستغراقه فيه وغيبته في حال شهوده شغل به عن معرفة المنحة والمحنة ، والنعمة والشدة . في حال ذلك كالنسوة حين شاهدن يوسف عليه السلام وبهرهن حبه ، ففعلن عن اتسهن ، وقطعن ايديهن ، وغاصت السكاكين بعد قطع الأترج حتى قطعن ايديهن . وهذا ما يطرأ من مشاهدة مخلوق لمخلوق . فلا بعد في انقياس الخلق ان يطرأ على العارف بالله تعالى من مشاهدة نردانية الذات وصديتها وقديتها ، وصديتها وبقائها ، وحياته التي لا يعقبها موت ، وعلمه الذي لا يعقبه جهل ، وادارته التي لا يعقبها كراهة ، وقدرته التي لا يعقبها عجز ، وسمعه الذي لا يعقبه صمم ، وبصره الذي لا يعقبه سمي . وكلامه الذي لا يعقبه خرس وادراكاته التي لا تنفيها اضرار ، وشاهد منه جمال هذا الوجه وهذه الصفات ، وشاهد جلالة عن النقايس من الجسمية والجوهرية والعرضية وعن كل ما يتركب نقصه ، وشاهد انتقار الأفعال اليه ، واستحالة وجودها دونه ، فيشده لا محالة في حاله :

رايت ربي بعين قلبي فقلت لا شك انت انا
 انت الذي حزت كل عين فحيث لا عين ثم انا
 وجزت حد الدنوّ والبعث لا يعلم الا عين ابن ثم انا
 احطت علما بكل شيء وكل شيء تراه انا

وفي فَنائي فَنائي فَنائي
فمن بالمغزو يا الهي
وفي فَنائي وجدت اتنا
قلت ارجوا سواك اتنا
وكما قيل :

لست ادري اطلال ليلي ام لا
لست ادرى اطلال ليلي ام لا
كيف يدري بذلك من يتلقى
ولرعي النجوم كنت مغلا
ان للعاشقين عن قصر الليل
وعن طوله من الهجر شغلا

مع ان الشكر لا طريق الى القيام به ، ولا سبيل الى الخروج من عهده واجبه ، فانه يتناهى
ولا ينتهي ، اذ شكرك لله تعالى على النعمة نعمة متجددة يجب له عنك فيها الشكر ، فالشكر يقتدر
الى الشكر . فنتى تقوم بحقه لا وفيه قيل :

ومتى اقوم بشكر ما اوليتني
والقول فيك علو قدر القايل
وقال اخر :

اذا كان شكري نعمة الله نعمة
فكيف بلوغ الشكر الا بفضل
فما لي عذر غير اني مقصر
اذا عمم بالنعماء عم سرورها
فما منه الا منة فوق نعمة
علي الله فيها فقد وجب الشكر
وان طالبت الأيام واتصل العمر
وعذري اقرارى بأن ليس لي عذر
وان خصى بالبلاء اعقبها الآجر
تفيق بها الاوهام والسر والجهر

الفصل العاشر : في المحبة

واما المحبة فهي اول اودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو ، وهو آخر منزل تلتقي
فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة ، ومادونها اغراض لانغراض العوام منها شرب وللخواص شرب * قال
الله تعالى : « قد علم اناس مشربهم » *

وقد اختلفت اشارات اهل التحقيق منهم في العبارة عنها ، وكل من القوم نطق بحسب ذوقه ،
وافصح عنه بمقدار شربه وذوقه * وهي - على الاجمال قبل ان تنتهي الى التفصيل - وجود تعظيم
في القلب بمنع الشخص من الانقياد لغير محبوبه * وقيل اثار المحبوب على غيره * وقيل موافقته فيما
ساء وسر ، وشع وضر * وفي معناه انشدوا :

واهتمني فاهنت نفسي صاغرا
احببت اعدائي فصرت احبهم
ما من يهون عليك ممن يكرم
ان كان هذا منك حظي منهم

وقيل المحبة التيام بين يديه وانت قاعد، ومقارقة المشجع وانت راقد، والسكون وانت نائم، ومقارقة الماثوف وانت مستوطن. وقال قوم ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها، فان الغيرة من اوصاف المحبة، والغيرة تأتي الا الستر والاختاء. وكل من بسط لسانه بالمبارة عنها وانكسفت عن سرها فليس له منها ذوق، وانما حركة وجدان الرانحة. واو ذاق منها شيئا انما عن الشرح والوصف. فالمحبة الصادقة لا تظهر على المحب بلغظه، وانما تظهر بشأفه ولحظه، ولا يشهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب، لموضع امتزاج الاسرار والقلوب. وفي معناه قيل:

تسير فادري ما تقول بطرفها فافترق طرفي عند ذلك فتعلم
تكلم منها في الوجوه عيوننا فتحسن سكوت وانهموى يتكلم
واما محبة انعام فانها تنبت من مطالعة المنّة، وتثبت باتباع النّة، وتنمو على الاجابة للعناية. وهي محبة تقطع الوسواس، وتولد الخدمة، وتسلي عن المصاب. وهي في طريق انعام عدة الايمان.

واما محبة الخواص فهي محبة خاطئة تقطع العبارة، وتدقق الاشارة، ولا تنتهي بالنعموت، ولا تعرف الا بالغيرة والسكوت. كما قيل:

وقد ابسونا الحب وجدا وحيرة وقد ضلنا بعد التفرق محضر
الست الذي كنا نخير انه ولوع بدكرانا فلم ليس تذكر
فردت عليها الوجد: انيت ذكره فلم يبق الا زفرة وتحير

وحكي ان عيسى عليه السلام مر في بعض اسفار سياحته على جبل فيه صومعة، فدنا منها فوجد عابدا قد انحنى ظهره، ونحل جسده، وبلغ به الاجتهاد اقصى غاية. فسلم عليه عيسى عليه السلام وعجب ما رأى من شواهد، فقال له عيسى: منذ كم انت في هذه الصومعة؟ فقال: منذ سبعين سنة أسأله حاجة واحدة فما قضاها لي بعد، فعساك ياروح الله ان تكون شيعي فيها، فلعننا تقضي لي. فقال عيسى عليه السلام: فما حاجتك؟ قال: سألت سبحانه ان يذيقني ذرة من خالص محبته. فقال عيسى: انا ادعو الله تعالى لك. فدعا له عيسى عليه السلام في تلك الحالة، فادعى الله اليه: قد قبلت شفاعتك فيه، وأجبت دعوتك. فعاد عيسى عليه السلام بعد ايام الى الموضع لينظر ما كان من حال العابد، فرأى الصومعة قد وقعت، والأرض التي تحتها قد ظهر فيها شق عظيم. فنزل عيسى عليه السلام في ذلك الشق واتهى فيه فراسخ، فرأى العابد في مغارة تحت ذلك الجبل واقفا شاخصا بصره، فاتحاه فاه، فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا، فعجب عيسى عليه السلام من حاله، فهتف به هاتف: يا عيسى انه قد سألنا مثل ذرة من خالص محبتنا وعلينا انه لا يقدر على ذلك، فوهبناه جزءا من سبعين جزءا من ذرة، وهو فيها حابر كما ترى، فكيف لو وهبنا له اكثر من ذلك.

نسجية الخواص من هذه المعادن رشحت ، وبهذه الأوصاف عرفت * فعند القوم ان كل ما كان من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاته . اذ غفل عن قوله تعالى : « وما بكم من نعمة من الله » الآية .

وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قياما باقامة الحق له ، محبا بحبته له ، فانثرا بنظره ، من غير ان يبقى منه بقية تثق على رسم : او تباط باسم : او تتعلق بأثر ، او توصف بامت ، او تنسب الى وقت ، وكما قال تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » يريد قياما بحق الحق وباقامته لهم ، وقعودا عن الدعوى فيه * « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » * « وما تشاءون الا ان يشاء الله » * « ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون » * صم بكم بغير الحق لا يسمعون ، وبغير ذكره لا ينطقون .

الفصل الحادي عشر : في الشوق

واما الشوق فهو من منازل العوام ، اذ الشوق هو عيوب القلب الى تنسي غايب يحضر ، واعواز الصبر عن فقدته ، وارتياح للسر الى طلبه ، وهو من اخضع منازل القوم .

واما الخواص فهو عندهم علة عظيمة ، لان الشوق انما يكون الى غايب * ومذهب هذه الطائفة انما قام على المتاهدة « الم تر الى ربك كيف مد القل » الآية * فالفرق عندهم ان يكون العبد غايبا والحق حاضرا . ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة ، لأن الشوق مخبر عن بعد . ومشير الى غايب ، ومطلع الى ورك * وقد قال تعالى : « وهو معكم ايضا كتم » الآية * وفي معنى هذا قيل :

ولا معنى للشكوى الشوق يوما الى من لا يسزل عن العيان
اودعكم واودعكم جاني واسجل عبدة مثل النجمان
ولو شاء الله لنا افترقا ولكن لا خيار مع الزمان

وحكي ان الشبلي رضي الله عنه رأى مجنونا في بعض الأيام يمدو والصبيان خلفه يرمونه بالأحجار وقد أدموا وجهه وفتحوا رأسه فقام له الشبلي في زجرهم عنه ، فقالوا : يا شيخ دعنا نقتله لأنه كافر . قال : وما الذي بان لكم من كفره ؟ فقالوا : انه يزعم انه يرى ربه ويحادثه فقال : امسكوا علي قليلا حتى أسأله . ثم تقدم الشبلي اليه فوجده يتحدث ويضحك ويقول في أثناء ذلك : هذا جيل منك تسلط علي هؤلاء الصبيان يفعلون بي هكذا ! فتقدم اليه وقال له : يا اخي اصحيح ما يقول هؤلاء الصبيان عنك ؟ قال : يا شبلي وما يقولون ؟ قال : يقولون انك ترى ربك وتحادثه . فصاح صيحة عظيمة ثم قال : يا شبلي ، وحق من تيسني بحبه ، وهيتني به بين بعده وقربه ، لو احتجب عني طرفة عين ، لتقطعت من الم البين * ثم ولتى وأنشأ يقول :

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومشواك في قلبي فأين تغيب
خليتي ما العاشقين قلوب ولا للعيون (النافرات) ذنوب

الفصل الثاني عشر : في منازل الخاصة

فهذه جميعها على انك الخواص منها ، واسباب اقتضوا عنها ، فلم يبق لهم مع الحق
ارادة ، ولا في عطائه شوق الى استزادة ، فهو منتهى مرادهم ، وغاية رغبتهم ، فيعتقدون ان مادونه قاطع
عنه . قال الله تعالى : « قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » .

ثم هداهم جميع الهمة عن تفرقات الكون ، لأن الحق عافاهم بنور الكشف من التعلق
بالأحوال ، قال الله تعالى : « انا اخلصاهم بخاصة ذكرى الدار » .

وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق وتخلصهم من تدبيرهم وفراغ همهم من اجالتها في اصلاح
شأنهم ، لوقوفهم على فراغ المدير منها ، ومسرها على عمله بمصالحهم فيها ، وخصوصهم مطمئنة
بذلك . قال الله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » .

وصبرهم . صونهم قلوبهم عن خواطر السوء ، لأنه ليس الله تعالى قضا ، عار من الرافة . خارج
عن الرحمة ، قال الله تعالى : « وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا » .

وحزنهم . يأسهم عن انفسهم الأمانة بالسوء . قال الله تعالى : « ان الانسان لربه لكنود » .
وخوفهم . هيئة الجلال لا خوف العذاب ، لأن خوف العذاب مناضلة عن النفس ، وهيئة
سبحانه تعظيم الحق ، ونسيان النفس . قال الله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » . وقال الله
تعالى في حق العوام « يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار » .

ورجاؤهم . نسوهم الى الشراب الذي هم فيه غرقى ، وبه سكرى . قال الله تعالى : « ألم
تر الى ربك كيف مد الظل » . وقال في ذكر الواسطة قبل ذكره له على الافراد : « وما تلك
بيسينك يا موسى ؟ » الآية .

وشكرهم سرورهم بوجودهم ، ورؤيتهم النسي اوجدتهم ، ومن رضي فله الرضا :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدى المساويا

« رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآية . قال الله تعالى : « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم
به » الآية .

ومحبتهم فناؤهم في محبة الحق واجبابه ، فان المحاب كلها ضلت في محبة الحق وتضاوت
واضحت . قال الله تعالى : « فماذا بعد الحق الا الضلال » .

وشوقهم هربهم من رسهم وسنتهم استعجالا للوصول الى غاية المتى . قال الله تعالى : « وعجلت اليك رب لترضى » الآية .

الفصل الثالث عشر : النظر الى الله تعالى

فالارادة ، والتوبة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر . والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق ، والأنس . منازل أهل الشرع السارين الى الحقيقة . فإذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها احوال السارين ، ووصلوا الى مقام انشاء عما سواه سبحانه . فان ما قبل هذه المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي : النظر الى الله تعالى ودخول الجنة . اذ قال سبحانه : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » ونسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة والنظر الى الله عز وجل .

قال الله تعالى : « يأتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » . قال الضحاك : « ارجعي الى جسدك » ، « فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » . وقد كنت قبل هذا في بدايتها امارة بالسوء ، ثم « قد اقلح من زكاتها » الآية . ثم « صارت لواقية » . فلا اقسم بالنفس اللوامة ، « والتائب من الذنب كمن لا ذنب له » ثم « صارت مطمئنة بذكر الله » الا بذكر الله تطمئن القلوب » : « ادخلوها بسلام آمين » ، « كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الاخالية » : « تحييتهم يوم يلقونك سلام » ، « سلام قولا من رب رحيم » .

انهم تر كيف فني منهم ما لم يكن لدخول الجنان اهلا ، وبقي منهم ما لم يزل ؟ وكما قلت في ذلك :

الا قل لمن يدعى جَنّا	ويزعم ان الهوى قد علق
ولو كان فينا ادعى صادقا	لكان على النفس بعض الورق
فان النحسول وابن الذبول	واين السهاد وابن الأرق
لنا الخاضعون بحار الهلاك	اذا لمعت نارنا في العسق
فهم شاخصون الى ضوئها	وقد حدقوا نحوها بالحدق
وباتوا على قدر احوالهم	فربهم في الوصول اليها فرق
فقسوم على البعد في ضوئهم	يسرون في واضحات الطرق
وقوم اتوا يخطئون الوها	د عفا اليها بقطع العلق
الى ان تبدى لهم لايح	من الوجد ابدى كمين الحرق
فعاوبوا عن الوجد عند الوجود	وكل الى ضوئها مستبق

فأين ولا أين حيث اتهموا وكيف وأكبادهم تحترق
فحسبي وإن كنت ذا فطنة سارسة الجسد أو تحترق
فما برحوا الخوض في نجاتها وأما جيبها فوقيهم تسلق
إلى أن ترتسم حاديتهم بيتين قالها من سبق
« تولع بالمشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
رأى لجة غنبا موجهة فلما توسط فيها غرق »
فحطوا جبال مراسيهم وغطوا فظاهم وانطبق

وفي معناه قيل :

أرى طالب الدنيا وإن طال عمره وقال من الدنيا سرورا وانعا
كأن بنى بنيانهم فأنسه فلما استوى ما قد بناه تهدهما

وفيه عرض لي :

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن لنا لاحقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عيناك انما أحاول ملكا أو تسوت فنعذرا

فهذا حال من يطلب الملك الكبير في دار النعيم الخالد المقيم . يستكثر مع ذلك أن يصلي لله
ركعتين ، أو يتصدق بدينارين ، أو يسهر ليلتين أكلا . بل لو كان له ألف نفس وألف عمر الدنيا
وأكثر فيذل ذلك كله في هذا المطلوب العزيز ، فكان ذلك قليلا . ولئن فخر بعده بما طلب ، فكان
ذلك غنا عظيما . وفضلا من الله تعالى كبيرا . فتنبه أيها المسكين من رقدة الغافلين !

الكرامات الأربعسون

ثم اني تأملت ما يعطيه الله سبحانه للعبد اذا اطاعه ، واوهم خدمته . وسلك هذه الطريقة عسره ،
فوجدتها على الجملة اربعين كرامة : عشرون منها في الدنيا ، وعشرون في العقبى .

أ - كرامات الدنيا :

أما التي في الدنيا فإن يذكره الله سبحانه ويثني عليه ، وأكرم بعد يكون رب العالمين في ذكره
وثنائه .

والثانية أن يشكره جل جلاله ويعظمه ، ولو شكرك مخلوق ضعيف مثلك وعظمتك لشرفت به ،
فكيف بالله الأولين والآخرين ؟ !

والثالثة ان يحبه الله تعالى ، ولو احبك رئيس محلة او امير بلدة لاقتخرت بذلك وانتفعت به في مواضع عديدة ، فكيف بسجدة رب العالمين ؟ !

والرابعة ان يكون له وكيل يدبر اموره .

والخامسة ان يكون لرزقه كفيلا يوجهه اليه من حال الى حال . من غير تعب او بال .

والسادسة ان يكون له نصيرا يكفيه لكل قاصد سوء .

والسابعة ان يكون له ايضا لا يستوحش به حال ، ولا يخاف التغير والزوال والاستبدال .

والثامنة غني النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها ، بل لا يرضى ان يخدمه ملوك الدنيا وجبايرتها .

والتاسعة رفع الهمة ، فيترفع عن التلذذ بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها وملاهيها ترفع الرجال الألبك عن ملاعبة الصبيان والنسوان .

والعاشرة غني القلب ، فيكون اغلى من كل الدنيا لا يزال طيب النفس . فيصح الصدر ، لا ينزعه جذب ، ولا ينسه عدم .

الحادية عشرة نور القلب ، فيهتدي بنور قلبه الى علوم واسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد . وعمر مديد .

الثانية عشرة شرح الصدر ، فلا يضيق ذرعاً بشيء ، من محن الدنيا ومصائبها ، ويشتون الناس ومكائدهم .

الثالثة عشرة المهامة والموقع في النفوس ، فتحترمه الأخيار والأشرار ، وبهاية كل فرعون وجبار .

الرابعة عشرة المحبة في القلوب ، « سيجعل لهم الرحمن ودا » . فترى القلوب كلها مجبولة على حبه . والنفوس كلها مجبولة على تعظيمه وإكرامه .

الخامسة عشرة البركة الدائمة في كل شيء ، من كلام او نفس او فعل او ثوب او مكان - حتى يترك بتراب وطنه . ويسكن يعيش فيه ، وبإنسان صحبه أو رآه حيناً . قال البغداديون : قبر معروف الكرخي تريق مجرب يفرج الله تعالى به من كل علة .

السادسة عشرة يتخير الأرض من البر والبحر : ان شاء سار في الهواء . أو مشى على الماء . أو قطع وجه الأرض بأقل من ساعة .

وأنبيائهم وغيرها . فتحيه الوحوش وتبصيص له السابعة عشرة تسخير الحيوان والوحوش الاسود .

الثامنة عشرة ملك مفاتيح الارض : فيحيثما يترقب يده فله كنز ان اراد ، وحيثما تضرب رجله فله عين ماء ان احتاج . وايضا نزل فله ما يسده تحضر ان تصد الآكل .

التاسعة عشرة القيادة والوجهة على باب رب العزة ، فيبقي الخلق الوسيلة الى الله تعالى بخدمته . ويستجيب الحاجة من الله تعالى بوجاهته وبركته .

العشرون اجابة الدعوة من الله تعالى ، فلا يسأل شيئا الا اعطاه الله تعالى اياه ، ولا يشفع لأحد الا شفع (هـ) ، واواة قسم على الله لأبراه (٠٠٠) ان منهم من لو اشار الى جبل لزال فلا يحتاج الى اللغظ باللسان . ولو خطر بباله شيء فحضر ولا يحتاج الى الاشارة باليد . فهذه كرامات في الدنيا .

ب - كرامات الآخرة :

وأما التي في الآخرة والعقبى ، فالواحدة والعشرون ان يكون الله عليه سكرات الموت ، وهي التي وجلت منها قلوب الاولياء مساوات الله وسلامه عليهم حتى سألوا الله ان يهونها عليهم حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثل شربة الماء الزلال للظآن . قال الله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » .

الثانية والعشرون التثبيت على المعرفة والايمان - وهو الذي منه الخوف والفرح ، وعليه البكاء والجزع . قال الله تعالى جل ذكره : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » .

الثالثة والعشرون ارسال روحه بالروح والريحان ، والبشر والأمان ، لقوله سبحانه : « لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم تعدون » . فلا يخاف هكأ يقدم عليه في العقبى ولا يحزن على ما خلفه في الدنيا .

الرابعة والعشرون انظود في الجنان .

الخامسة والعشرون التحيات والبشر من ملائكة السموات لروحه بالاكرام ، والالطاف والانعام ، ولهدته في الملايكة بتعظيم جنازته والمراحة على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ودفنه ، ويرجون بذلك اكبر ثواب ويعودونه اعظم غنية .

السادسة والعشرون الأمان من فتنة سؤال القبر ، وتلقين الصواب فيأمن الهول .

السابعة والعشرون توسيع القبر وتوريه فيكون في روضة من رياض الجنة الى يوم القيامة .

الثامنة والعشرون ايناس روحه (.....) واكرامها فتجعل في اجواف طير خضر فلا يزال تعلق في شجر الجنة حتى يبعث الله الى جسده مع (.....) « فرحين مستبشرين بما آتاهم الله من فضله » .

التاسعة والعشرون (.....)

الثلاثون العشر في العز والكرامة من حلل وتاج وبراق وياض وجه ونوره . قال الله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة » .

الحادية والثلاثون الأمن من الأهوال يوم القيامة لقوله تعالى : « ام من يأتي أمنا يوم القيامة » .

الثانية والثلاثون ايتاء الكتاب باليمين : ومنهم من كوفيء رأسا .

الثالثة والثلاثون تيير الحساب : ومنهم من لا يحاسب اصلا .

الرابعة والثلاثون (تخفيف) ثقل الميزان : ومنهم من لا يوقف للوزن اصلا ويقال (لهم) : « ما علي المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ، لا يسمعون حسيبها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون » .

الخامسة والثلاثون ورود الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم يشرب شربة لا يظلم بعدها ابدا .

السادسة والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار حتى ان منهم من لا يسمع حسيبها وتخدم له النار .

السابعة والثلاثون الشفاعة في عرصات القيامة تحرا من شناعة الأنياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

الثامنة والثلاثون ملك الأبد في الجنة .

التاسعة والثلاثون الرضوان الأكبر .

الأربعون لقاء رب العالمين الله الأولين وآخرين بلا كيف جل جلاله .

(بسم الله الرحمن الرحيم) والعشرون لا وجهه فيها في الاصل .

ثم اقول : وانما عددت لك على حسب فهمي ومبلغ علمي في قصورة ونقصه . ومع ذلك فلقد اجملت واوجزت وذكرت من الاسول والجل : ولو فصلت بعض ذلك لما احسنه الكتاب . الا ترى اني جعلت ختمه ملك الابد خلعة واحدة . ولو فصلتها لا رتبت الى اربعين خلعة من نوع الحور العين والقصور والباس وغير ذلك . ثم كل نوع يشتمل على تفاصيل لا يحيط بها الا عالم الغيب والشهادة الذي هو خاتمها ومالكها . راي مطلعنا في ذلك وربنا سبحانه يقول : « فلا تعلم نفس ما اخفي عنهم من قرة عين » ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلق فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . وان المفسر يقول قوله تعالى « لنشد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي » : ان هذه الكلمات التي يقول سبحانه لأهل الجنة في الجنة باللفظ والاكرام . ومن تكون حاله هذه فاني يبلغ جزء من الف الف جزء منه ونحن بشر او يحيط به علم مخلوق ؟ كلا بل تقاعدت عنه الهمة . وتناصرت دونه العقول . وحق ان يكون ذلك كذلك . وهو عطاء التقدير العليم . على مقتضى الفضل العظيم . وحسب الجود القديم : « الا لمثل هذا فليعمل العاملون » . وليسأل المجتهدون جودهم لهذا المطلوب العظيم . فليعلموا ان ذلك كله لاقل قليل في جنب ما هم اليه محتاجون . وايته يطلبون . وله يتعرضون .

ولتعلموا ان العبد لا بد له في الجملة من اربعة : العلم بذات الله اولاً . وهو الاحد الصمد . وبشئاته التي هي حياته وعلمه وادابته وقدرته وسعته وبصره وكلامه الذي ليس بحرف ولا صوت . وادراكاته وفي النفايس عنده والآفات لكونه سالماً . وثبوت اسائه الحسنى .

ثم العمل المتقن من علم الذي هو فرض عينه . والاخلاص والخوف . ويعلم اولاً الطريق باعتقاد وجوب النظر والا فهو اعسى . ثم يعمل بالعلم . والا فهو محجوب . ثم يخلص العمل . والا فهو مغبون . ثم لا يزال يخاف ويحذر من الآفات الى ان يحذر الأمان . والا فهو مغرور . واقد صدق ذو النون رحمه الله حيث قال :

« الخلق كلهم موتى الا العلماء : والعلماء كلهم موتى الا العاملون : والعاملون كلهم مقترون الا المخلصون . والمخلصون كلهم على خطر عظيم » .

قلت : والعجب ثم العجب من اربعة : احدهما من عاقل غير عالم اما يوتهم بمعرفة ما بين يديه ؟ اما يعرف ما هو مطلع عليه عند الموت بالنظر في هذه الدلائل والعبر . والاستماع الى هذه الآيات والنذر . والانزعاج لهذه الخواطر والهواجس وحسب النفس ؟! قال الله تعالى : « أو لم يتذكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ؟ » . وقال تعالى : « الا يظن اوانك انهم مبعوثون ليوم عظيم ؟ » .

والثاني من عالم غير عامل اما يتذكر ما يعلم ما يلتقي بين يديه من الأهوال العظام . والعقبات الصعاب . وهذا هو « النبا العظيم الذي اتهم عنه معرضون » ؟!

والثالث من عامل غير مخلص الا يتأمل قوله تعالى : « فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » ١٥

والرابع من مخلص غير خائف اما ينظر في مقاماته جلّ جلاله مع اصفيائه واوليائه بينه وبين خلقه حتى يقول لاكرم الخلق صلى الله عليه وسلم : « ولقد اوحينا اليك والى الذين من قبلك » الآيات . ونحوها حتى كان عليه الصلاة والسلام يقول : « شيتني هود واخواتها » — يريد قوله « استقم كما امرت » .

ثم جلسة الامر وتفصيله ما قاله رب العالمين في اربع آيات من الكتاب العزيز قوله جلّ وعزّ : « انصبتُم انفسا خلقناكم عبثا وانكم اليه ترجعون ؟ » . ثم قال جلّ اسمه : « ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خير بما تعملون » . ثم قال جلّ من قائل : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » ، ثم اكمل الكل فقال وهو اصدق القائلين : « ومن جاهد فينا فاننا يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين » .

ونحن نستغفر الله تعالى من كل ما زلّ به القدم ، او جرى به القلم ، ونستغفره من اقوالنا التي لا توافق اعمالنا ، ونستغفره من كل خطرة دعوتنا الى تصنع وتزيين في كتاب سطرناه ، او كلام نظمناه ، او علم افدناه ، ونسأله ان يجعلنا واياكم — معشر الاخوان — بسا علينا به عاملين ، ولوجهه مريدين ، وان لا يجعله وبالا علينا ، وان يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت اعمالنا اليه ، انه جواد كريم .

فهذا آخر ما اردنا ان نذكره في كيفية سلوك طريق الآخرة وقد وثينا بالمقصود : وصلى الله على خير مولود ، دعا الى افضل معبود ، محمد صلى الله عليه وسلم . وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم السلام عليكم معشر الطالبين والعابدين ، عليكم منا ورحمة الله وبركاته ما قرىء فيكم الى يوم الدين .

تمّ وكمل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات . اللهم انقمنا بحسبتهم ، واحشرنا في زميرتهم ، بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين . وكان الثراغ من تعليق في اليوم المبارك : يوم السبت خامس شهر ذي الحجة من شهر سنة تسع وخمسين وثمان مائة بسطح الجامع الأزهر على يد فقير رحمة ربه محمد العجسي بن محمد بن احمد الفقاعي ، رحمه الله ورحم والديه وغفر له . ولئن دعا له بالمعزة والرحمة ولجميع المسلمين ، وصلى الله على سيد الخلق اجمعين وآله وصحبه وذريته الطاهرين الى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

وقيل لا يفرّنكم صفاء الاوقات ، فان تحتاجوا مضى الآفات . فكم من ربيع نورّت اشجاره وأزهاره وظن به اهله فلم يلبثوا ان اصابتهم جائحة مساوية ، قال الله تعالى : « اناها امرنا ليلا او

نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تكن بالأمس « . وكم من مريد لاحت عليه انوار الارادة ، وظهرت عليه آثار السعادة ، وانتشرت صفة (؟) في الآفاق ؛ وعقدت عليها الخناصر باللباق ، وظن انه من جملة اوليائه ، وأهل صفائه ، بدّل بالكدر صفاءه ، وبالفسق ضياءه ، وأنشدوا :

حسنت ظنك بالأيام اذ حسنت ولم تخف سوء ما يأتي به القدر
وساعدتك الليالي فاعتررت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر

كملت « محاسن المجالس » بحمد الله تعالى وحسن عونه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه افضل التسليم والحمد لله رب العالمين . وكان الفراغ منها في يوم الاربعاء ثاني عشر شهر محرم مفتتح عام خمسين وسبعمائة .

فَهَارِسُ الْمَخْطُوطَاتِ وَالْبَيْلُوعَرَفَاتِ

مَجْمَعُ الدِّسَاتِ الْقُرْآنِيَةِ الْمَطْبُوعَةِ وَالْمَخْطُوطَةِ

القسم الاول

الدكتور

(يَتَسَامَرُ هُوَ الزُّصْفَلُ)

ناس - جامعة محمد بن عبد الله
كلية الاداب \ الملكية القريبة

الجالسين مصححا بانه حياشة بالفتح (١) ، وانه بحث بعد هذا المجلس عن اللفظ فيما كتب من مؤلفات في الجغرافية والتاريخ ، فلم يجد ما يشفي غليله .. فرأى بعد ذلك - ان يؤلف كتابه رغبة في التأليف ذاتها ، وانما لانه يرى ان حق الناس عليه عظيم ما دام يمتلك المعرفة والعلم الذي يمكن ان يفيد به غيره فيقول :

(اما بعد فهذا كتاب في اسماء البلدان والجبال والادوية والقيمان والقرى والمحال ، والاطوان ، والبحار ، والانهار .. لم اقصد بتأليفه ، واصد نفسي لتصنيعه لهما ولا لعبا ، ولا رغبة حشني اليه ، ولا رهبا ، ولا حنينا استغزني الى وطن ، ولا طربا حفزني الى ذي ود وسكن ، ولكن رايت التحدي له واجبا ، والانتداب له مع المقدرة عليه فرضا لازبا ، وفقني عليه الكتاب العزيز الكريم ، وهداني اليه النبا العظيم ، وهو قوله عز وجل حين اراد ان يعرف عباده آياته ، ومثلاته ، ويقيم الحجة عليهم في انزاله بهم اليم نعماته (افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ، فانها لا تعمى الابصار ، ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) فهذا تقرير لمن سار في بلاده ولم يعتبر ، ونظر الى القرون الخالية ولم يتزجر (٢) .

هذا دافع من الدوافع التي حفزته على

مقدمة

اصبح معلوما لدى الباحثين ان جميع الدراسات العربية ، بدأت اول ما بدأت مقترنة بالقرآن الكريم الذي غير حياة العرب ، ودينهم وسلوكهم والنار في نفس الوقت حركة فكرية كبيرة ما كان لها ان تتم لولاه يصح هذا القول على العلوم اللغوية كما ينطبق على العلوم الاخرى ومالة نشوئها او تطورها كعلم التاريخ والجغرافية ، والفلك والطب وغيرها . فقد كان القرآن الكريم حافزا كبيرا على نشأة هذه العلوم ، اما العلوم اللغوية الاخرى فنقول انها نشأت وترعرعت في ظل الاسلام ، وكان لجهود العرب والمسلمين الدور الكبير في بناء صرح الحضارة العربية الاسلامية . ولن نتوسع في هذا الموضوع فحقه بحث منفصل موسع ، ولكننا نكتفي بالاشارة الى نشأة علم واحد من هذه المعارف ، ونضرب مثلا لذلك لمؤلف متأخر في علم الجغرافية ، لان التأليف في هذا الموضوع قد يبدو لأول وهلة بعيدا عن الدراسات الاسلامية بصورة عامة .

يذكر باقوت الحموي مؤلف كتاب معجم البلدان المشهور دوافع تأليف كتابه ، وان من هذه البواعث انه سئل في مجلس السمعاني عن (حياشة) اسم موضع ورد في الحديث النبوي - وهو سوق من اسواق العرب في الجاهلية - وانه حين نطق حياشة بالضم انبرى له احد

(١) معجم البلدان ١٢٦١ .

(٢) ٧٨١ م . ٥ .

تأليف كتابه ثم انه يذكر دافعاً آخر يؤيد ما ذكرناه سابقاً عن ان القرآن والاسلام كانا الدافع وراء تأليف كثير من المعارف فيذكر ياقوت بان اولي البصائر والمعارف من العلماء بحاجة الى هذا العلم كحاجة الناس عامة اليه (لان في هذه الاماكن ما هي مواقيت للحجاج والزائرين ، ومعالم للصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ، ومشاهد للاولياء الصالحين ، ومواطن غزوات سرايا سيد المرسلين ، وفتوح الائمة والخلفاء الراشدين) (٢).

وبعد ان يذكر ياقوت دوافع تأليف كتابه يزول عجبنا حين نقرا بانه يرتجي من الله الثواب والاجر ، لانه الف في هذا العلم !! فيصف عناءه في تصنيفه ، واستيعاب مواده ، ويدعو الله ان يكتب له الثواب لانه الف هذا الكتاب إيماناً منه بان تأليفه يخدم القرآن والعربية والمسلمين بالانضافة الى الفوائد التاريخية واللغوية وغيرها .. يقول : (سألت الله جل وعز بان لا يحرمنا ثواب التعب فيه ، ولا يكلنا الى انفسنا فيما نحاوله ونثويه وجائزتي على ما اوضعت اليه ركاب خاطري ، وأسهرت في تحصيله يدي وناظري دعاء المستمعين ، وذكر زكي من المؤمنين بان أحشر في زمرة الصالحين) (٣).

وبعد فهذه دوافع تأليف كتاب في الجغرافية هو معجم الادباء الذي يعتبر رائداً عظيماً في ميدان المعاجم الجغرافية حيث جمع منه فوائد جغرافية وتاريخية ، ولغوية ... واذا تسنى لاي باحث ان يتتبع هذا الراي فسجد مصداقه في كثير من الدراسات العلمية التي قام بها علماء العرب والمسلمين والتي تطورت فيما بعد ، واصبح التأليف فيها في باب التخصص بعلم او علمين دون غيرها .

اما الدراسات القرآنية فقد بدأت حركتها منذ حياة الرسول الكريم (ص) حين كان يفسر للناس مقاصد الايات الكريمة ، ويوضح لهم ما اغلق عليهم من معاني كتاب الله ، فكانت بدايات علم التفسير مقترنة بشخصه الكريم حين سجلت كتب الحديث باباً كبيراً هو باب التفسير (٤) . الذي ينقل روايات واحاديث في التفسير عن النبي (ص)

(٣) ٨١٤٠٥ .

(٤) ١٣١٤٠٥ وانظر في سبب تأليف بعض كتب اللغة والادب : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٤٢ ، جمهرة اشعار العرب : ١ ، الزينة في اللغات العربية الاسلامية للرازي ١١٦١ ، الرد على النحاة للقرطبي : ٩١ .
(٥) انظر باب التفسير في صحيح البخاري ، وفتح الباري

وعلم الصحابة بالتفسير شق طريقه ايام الرسول (ص) على خلاف ما اجمع عليه من الف في علم التفسير من المحدثين ، لانه عليه الصلاة والسلام كان يعلم اصحابه امور دينهم ، ويقرأهم القرآن ، حتى اذا اعلنت قبيلة من القبائل اسلامها ارسل معهم النبي (ص) احد المسلمين معلماً وفقيحاً ، ففي حديث اسلام ثقيف في السنة التاسعة للهجرة انهم قدموا على رسول الله (ص) فامر عليهم عثمان بن ابي العاص ، وكان من احدهم سنا واحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن . فقال ابو بكر لرسول الله (ص) : اني قد رايت هذا الغلام فيهم من احرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن (٦) .

ومن هنا نرى ان علم التفسير نشأ في حياة الرسول (ص) ممثلاً بشخصه الكريم ، وباعتباره مبلغ الرسالة الى الامة العربية والانسانية جمعاء ، وممثلاً باصحابه الذين كانوا يتعلمون منه ويعون ما يقوله من تفسير ، وتوضيح لامور دينهم وكتابهم الكريم ، الا ان معرفتهم بالتفسير كانت محدودة لا تتجاوز الوعي التام لمعاني الايات او نقلها وتعليمها للآخرين حين يؤمر الرسول (ص) بمضهم على قبيلة من القبائل التي تحتاج الى ما يفقهها امور دينها ، وكتابها الكريم .

ولم تظهر اهمية هذه المعرفة الا بعد وفاة الرسول (ص) حين اختص عدد من الصحابة بفقه القرآن وعلم تفسيره وقد نقلت كتب الاحاديث روايات كثيرة منسوبة الى الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة في تفسير بعض الايات سماعاً عن الرسول (ص) فقد وصف الامام علي بانه اقرا من حفظ القرآن وانه ما في الارض اعلم منه لكتاب الله (٧) ، ولكننا لن نقف عند الجيل الاول من الصحابة انما نكتفي بذكر الصحابي ابن عباس الذي تراس فيما بعد مدرسة من كبار التابعين الذين تعلموا عليه واخذوا عنه (٨) .

في صحيح البخاري ، سنن النسائي ، صحيح مسلم باب التفسير .

(٦) السيرة لابن هشام ٢٢٦/١ ، تاريخ الامم والملوك ١/ ٢٢٥ ، اسد الغابة ٥٧٩/٣ .

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ، واسد الغابة لابن الاثير ، طبقات القراء لابن الجوزي (ترجمته) .

(٨) انظر فتح الباري ١٨٥/٥ ، اسد الغابة ١٩٢/٢ - ١٩٥ ، الاثنان في علوم القرآن ١٨٢/٢ ، المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن : ٦٥ ، التفسير والمفسرون للذهبي ٧٠/١ ، مقال المفسرون والشعر لكاتبه البحث . مجلة كلية اللغات سنة ١٩٧٠ ، تاريخ التراث العربي ١٢٠/١

ولابن عباس تفسير مشهور شرحه الفيروزابادي المتوفى سنة ٨١٧هـ باسم (تنوير المفسر من تفسير ابن عباس) ولكنه يبدو مختصراً فيما ينقل عنه مقارنة بالروايات المنسوبة اليه في كتب التفاسير الأخرى - مع ما في بعضها من وضع أو زيادة - فأننا نستطيع ان نجد تفسيره مثبتاً في كتب التفاسير المتأخرة كتفسير الطبري الذي ينقل روايات تلاميذه عنه . ويرى الاستاذ فؤاد سزكين انه من الممكن إعادة تكوين تفسير ابن عباس الذي اثنى عليه احمد بن حنبل ، وذلك اعتماداً على حوالي ألف رواية عند الطبري وذلك في رواية علي بن أبي طلحة (١) .

ومدرسة ابن عباس هذه تركت على اية حال رجالاً اعلاماً في التفسير مثل مجاهد الذي عرف بمنهج التفسير العقلي للآيات الكريمة وسعيد بن جبير ، وعكرمة . وترك بن مسعود مدرسة أخرى للتفسير في العراق ، كان من أشهر رجالها الاسود بن يزيد ، والحسن البصري ، وعامر الشعبي ممن نجد في ثنايا هذا المعجم كتباً منسوبة اليهم في تفسير القرآن .

ولن نستمر في حديثنا عن مدارس التفسير، فقد كتب عنها الكثير من الدراسات الفنية التي شملت رجاله ، واتجاهاته ... ولكننا ننتقل من التفسير إلى العلوم والدراسات القرآنية الأخرى والتي يمكن ان تعد في جملتها ضمن باب التفسير الكبير ولكنها استقلت فيما بعد ، واصبحت جزءاً من الدراسات والعلوم القرآنية .

شمل التفسير بمعناه الواسع تتبع واستقصاء غريب القرآن ، ومعانيه ، كما شمل اعراب القرآن ، ولفته ، والاهتمام بنحوه والذي تفرع عنه فيما بعد باب اعراب القرآن ... كما ان الاهتمام بقراءة القرآن وتلاوته اوجد مدارس وقراء مشهورين ممن سنتحدث عنهم في موضوع القراءات .

اما البحث عن معاني الآيات فانه اقتضى أيضاً معرفة سبب نزولها وتبعية آراء الصحابة بشأنها حيث قيل : (لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها) (١٠) ، ويقول ابن تيمية : معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالسبب (١١) .

ويقول ابن دقيق العيد ، معرفة سبب النزول طريق قوي الى فهم معاني القرآن (١٢) . وينسب الزركشي عبارة الى أبي الفتح القشيري يقول فيها : (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا) (١٣) .

ونستطيع ان نستخلص جملة كبيرة من المعارف المتعلقة بأسباب النزول من كتب التفسير ذاتها ، لان المفسر وهو ينقل روايات مختلفة الاسناد عن معاني الآيات ينقل معها آراء بعض الصحابة في سبب نزولها أو تسمية من شهد ظروف نزولها واحكامها . ومع ذلك فقد وجد من تخرج في القول بأسباب النزول خوفاً من قبول رواية يتعلق فيها ضعف أو طعن زيادة في الحرج الديني ، فابن سيرين المشهور بتعبير الرؤيا كان عالماً بالدين وعلومه في نفس الوقت ينقل لنا رواية بأنه سأل عبيدة عن آية من القرآن فقال له: اتق الله ، وقل سداداً ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم انزل القرآن (١٤) .

هذا التشدد بقبول الروايات المتعلقة بظروف نزول الآيات الكريمة يشبه تشدد من تخرج عن تفسير القرآن الكريم خوفاً من الوقوع بالغلط أو الوهم . ويبقى الجمهور الكبير من العلماء مستمرين بالبحث والدراسة والتتبع لمعارف عصرهم المتعلقة بالقرآن الكريم ، ومن بينها اسباب النزول معتمدين على معايير رقيقة هي نفس المعايير التي ترجح قبول رواية على غيرها في التفسير أو الحديث النبوي الشريف مما هو معلوم لدى الباحثين .

وقد افرد العلماء الروايات المتعلقة بأسباب النزول بمؤلفات سجلتها المصادر القديمة ، وطبع بعضها . واذا كان الواحد قد نال شهرة كبيرة بسبب كتابه (اسباب النزول) فان مؤلفين كثيرين قد سبقوه في هذا الميدان الا انهم لم ينالوا شهرته، ولم يصلوا شأوه لانه فاقهم بمؤلفه المشهور علماً ومعرفة بل لان كتبهم لم تصل اليهم . والاطلاع على قائمة المؤلفات في هذا الباب تفيدنا في معرفة ان الكتابة في اسباب النزول منفصلة عن علم التفسير بدات في مرحلة مبكرة حيث نجد ابن

(١٢) ن . م . ٨١١ .

(١٣) البرهان للزركشي ٢٢١ .

(١٤) الاقان ٥٢١ .

(٩) تاريخ التراث العربي ١١٩١ .

(١٠) اسباب النزول للواحدى : ٢ .

(١١) الاقان في علوم القرآن ٨١١ .

التديم يشير الى ان ابن عباس المتوفى سنة ٦٨ هـ او ٦٩ هـ له كتاب في (نزول القرآن) (١٥) .

وبمثل هذه التسمية ينسب ابن التديم كتابا للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ ، وكتب ابن شهاب الزهري محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤ هـ كتاب (تنزيل القرآن) .

وفي القرن الثالث نجد للمدائني ابي الحسن علي بن محمد المتوفى سنة ٢٢٨ هـ كتابا باسم اسباب النزول ، وكتب ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود المتوفى سنة ٢٨٣ هـ كتابا باسم (ما نزل من القرآن في امير المؤمنين علي) .

ولم يصل فيما بين يدي من مؤلفات لعلماء من القرن الرابع فاذا طلع القرن الخامس واجهتنا جملة منها مثل كتاب عبدالرحمن بن محمد بن فطيس المعروف بابن مطرف والمتوفى سنة ٤٠٢ هـ باسم (اسباب النزول) .

وفي مقدمة المؤلفات التي تطل علينا في هذا القرن يقف كتاب الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨ هـ (اسباب النزول) . وقد اعتبر رائدا في هذا الباب لانه كما قلنا سابقا اقدم المؤلفات التي وصلت اليها مشتملة على شيء من التفصيل والمقارنة بين الروايات .

وفي القرن السادس يأتي كتاب ابن الجوزي عبدالرحمن المتوفى سنة ٥٩٧ هـ باسم (اسباب النزول) ايضا ثم كتاب ابي عبدالله محمد بن احمد الموالي المتوفى سنة ٦٥٦ هـ باسم (بيضة الدرر في النزول وآيات السور) والآخر باسم شرح حديث النزول ، وتستمر سلسلة المؤلفات حتى نصل الى ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، وقد ذكر السيوطي في الاتقان اسماء من الف في اسباب النزول . كما ساهم هو الآخر بكتاب الفه باسم (باب النقول في اسباب النزول)

هذه السلسلة من المؤلفات تبين قلة من خاض غمار هذا الموضوع اذا قارنا بالخضم الكبير لمؤلفات التفسير والقراءات : ولعل سبب ذلك هو طبيعة الموضوع نفسه ، واقتصاره على الروايات المنسوبة الى الصحابة الذين شهدوا نزول القرآن ، وعرفوا اسباب النزول . فالتأليف فيه لا يتجاوز

(١٥) فصلنا ان نكتفي بذكر اسماء المؤلفات في المتن دون الإشارة الى المصادر والمراجع تاركين للقارئ مراجعة المعجم لمعرفة مكان وجود المخطوط - ان وجد - او من اشار اليه .

الموازنة والمقارنة بين الروايات ونقدها ، وتمييزها لترجيح سبب نزول آية على غيرها ، او قبول سببين لنزول آية في ان واحد دون تجاوز ذلك الى دراسة ذاتية او اجتهاد ، وراي ، لان طبيعة الموضوع لا تتجاوز نقل الروايات ونقدها .

اما الدراسات البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم فقد انطلقت من فكرة اعجاز القرآن ، فقد نزل القرآن الكريم وفي العرب افصح الفصحاء ، وابلغ الخطباء ، وتحداهم على ان يأتوا بمثله فلم يقدروا كما قال تعالى : (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وتحداهم ان يأتوا بعشر سور منه من قوله تعالى : (ام يقولون افتراء ، قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله) ثم تحداهم بسورة في قوله تعالى : (ام يقولون افتراء ، قل فأتوا بسورة مثله) . فلما عجزوا عن معارضته والاتيان بمثله على كثرة الخطباء والبلغاء ، دفع اعتدادهم بانفسهم وعنادهم في معارضتهم للرسول الكريم نادى عليهم القرآن باظهار العجز فقال جل من قائل : (لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) . وقد صور القرآن الكريم دهشة العرب مؤمنين وكافرين بالكتاب الكريم . فاما من فتح قلبه للايمان فايما به واسلامه اقرارا باعجاز القرآن ، ونبوة نبيه الكريم واما من اصر على كفره وعناده فانه لم يكن ليتمالك نفسه ، فيظهر اعجابه ودهشته او حيرته من بلاغة القرآن الكريم ، واوصافهم للرسول (ص) بانه ساحر مرة . وكاهن مرة اخرى ، وشاعر مرة ثالثة . هذه الاوصاف دليل تحير ، وانقطاع حجة ، ودهشة لم يستطيعوا لها تفسير . ومن هنا دعت الايات الكريمة المسلمين الى قبول اجابة المشركين حتى يسموا كلام الله ، لان مجرد سماع الايات الكريمة يؤثر في نفوس سامعيه ، ولولا ان سماعه حجة عليه لم يقف امره على سماعه ، ولا يكون حجة الا وهو معجزة كما يقول السيوطي (١٦) .

وحين استقر امر المسلمين ، وانكب الناس على قراءة كتابهم الكريم يتعلمونه ، ويستنبطون منه احكام دينهم ، انبرى علماءهم لدراسته وتفسيره فكان من جملة علم التفسير وقفات

العلماء عند بعض الايات او الالفاظ شارحين ومفسرين الا ان هذه الوقفات مع ما وجد فيها من تفسيرات ادبية او فنية كما عرف عن ابن عباس او تلميذه مجاهد . الا انها لم تكن لتشكل نظرية او علما بذاته كما عرف فيما بعد باسم اعجاز القرآن . وعلى اية حال فالاطلاع على القائمة التي استطلعنا جمعها يفيدنا في ان اقدم من الف في اعجاز القرآن هو الجاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر المتوفى سنة ٢٥٥ هـ . هذا اذا اردنا من خص تأليفه لفكرة اعجاز القرآن دون تفصيل ، وتفرع لعلومه . اما اذا فهمنا ان دراسة الاعجاز هي دراسة القرآن الكريم من جميع الوجوه البلاغية على اعتبار ان (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان) كما يقول المراكشي في شرح المصباح (١٧) ، وان معرفة اعجازه تقتضي دراسة جميع وجوه المعاني والبيان ، واساليب الفصاحة والبلاغة فيه ليتعرف من خلالها على تفوق القرآن الكريم - وقد نزل بلسان العرب واساليبهم - على غيره من كلام العرب ، ويتعرف بالتالي على بعض اسرار اعجازه ... اذا اخذنا بهذه الفكرة الواسعة لعلم الاعجاز القرآني وجدنا مؤلفا اخر سبق الجاحظ الى هذا الفن وهو الكسائي ، علي بن حمزة المتوفى سنة ١٨٩ هـ والذي الف كتابا في الهاءات المكنى بها في القرآن الكريم (١٨) . واميل الى هذا الرأي لانني ادرجت كل دراسة تتعلق بوجه من وجوه البلاغة في القرآن الكريم ادرجتها ضمن اعجاز القرآن على اعتبار ان هذه الدراسات جميعا تتناول جانبا من جوانب الاعجاز القرآني .

واذا تجاوزنا اسبقية التأليف بعد الكسائي والجاحظ فاننا نجد ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ والذي احتذى حذو الجاحظ في تأليفه وان اختلف عنه في منهجه الفكري باعتبار الجاحظ معتزليا ، وابن قتيبة محدثا سنيا كثيرا ما رد على الجاحظ واتهمه ، نرى ابن قتيبة يؤلف هو الآخر كتابا في نظم القرآن ، وقد ذكره ياقوت في معجمه . والف احمد بن سهل البلخي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ كتابا في نظم القرآن وصفه ياقوت بانه لا يفوقه في هذا الباب تاويل (١٩) .

وتستمر حلقة المؤلفين في اعجاز القرآن حتى نصل الى تطور نظرية الاعجاز عند الخطابي

ابي سليمان احمد بن محمد المتوفى سنة ٣٠٧ هـ له (رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) وابن درستويه في كتابه (اعجاز القرآن) ، والرماني علي بن عيسى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ (وله رساله طبعت ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) والياقلائي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ في كتابه (اعجاز القرآن) والجرجاني عبدالقادر المتوفى سنة ٤٨٨ هـ مع (ثلاث رسائل) ، ثم الخطابي ابو سليمان احمد بن محمد المتوفى سنة ٤٨٨ هـ .

وهناك من الف في وجوه بلاغية متنوعة في القرآن الكريم مثل التأليف في امثال القرآن ، حيث الف فيه القواريري ابو القاسم جنيد ابن محمد بن جنيد المتوفى سنة ٢٨٩ هـ ، وابن نفطويه ، ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٣٢٣ هـ ، والاسكافي ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى سنة ٣٨١ هـ (٢٠) ، ثم النسابوري عبدالرحمن بن محمد بن حين ابن موسى السلمي المتوفى سنة ٤١٢ هـ ، وابو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، وابن الخيمي ابو طالب محمد بن علي المتوفى سنة ٦٤٢ هـ ، وابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ وغيرهم .

وهناك من الف في التشبيه في القرآن الكريم مثل ابن القيم الجوزية في كتابه (تشبيهات القرآن وامثاله) وابن البندار البغدادي في كتابه (الجمان في تشبيهات القرآن) .

وهناك من الف في البيان او المعاني في القرآن الكريم مثل كتاب التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لعبد الواحد بن عبدالكريم بن خلف الانصاري ، ومثل كتاب ابن المبارك في (حور العين في تبين وجه نظم سور القرآن) .

والف البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ كتاب (نظم الدرر في تناسب الايات والسور) ، والسيوطي في كتابه (تناسب الدرر في تناسب السور) .

وممن الف في البديع ابن ابي الاصبع العنبراني المتوفى سنة ٦٥٤ هـ في كتابه (بديع القرآن) ، وكتاباه الاخر الذي خصه لدراسة الوجوه البلاغية في الشعر والنثر ليصل الى بعض وجوه الاعجاز القرآني في كتابه المسمى (تحرير التحجير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن) .

وفي التضمين والانتباس الف المعري كتاب

(٢٠) انظر باب التفسير - مخطوط - الكتب المؤلفة باسم امثال القرآن او الامثال في القرآن .

(١٧) ن . م ١١٨/٢

(١٨) معجم الادباء ٢٠٠/٥ .

(١٩) ن . م ٢٨/١

(تضمين الاي) والف ابن كنانة كتاب سرقات الكميت من القرآن ، والف الثعالبي كتاب الاقتباس من القرآن الكريم .

وفي التوراة بالقرآن الكريم الف المسمى محمد فخر الدين الهروي كتاب الدرر الحسان في التوراة بسور القرآن ، والف السيوطي كتاب فتح الجليل ذكر فيه ١٢٠ نوعاً من البديع في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) . والف الكناني محمد بن عيسى المتوفى سنة ١١٥٣ هـ رسالة اشتملت على انواع البديع في البسطة ، وشرحها محمد بن احمد الكنجي في رسالة سماها (زهرة الربيع شرح ما في البسطة من انواع البديع) .

وفي موضوع الكناية نجد كتاب مختصر المعتمد المقيم في كنايات القرآن ، واشياء من الغريب للانصاري يوسف بن ابي المعالي بن ظافر .

ومن العلوم التي كانت بداياتها ضمن المعارف العامة التي بحثها المفكرون علم اعراب القرآن ، اذ لا نعلم في كتب معاني القرآن وغريبه وقفات العلماء عند بعض الالفاظ او الايات لبيان اوجه اعراب ، وذلك امر طبيعي فالتفسير يشمل كل هذه المعارف التي مرت بنا ، ولا بد للمفسر في معرفة اللغة غريبها واعرابها ، ولغتها ومعانيها ، واذا كنا قد وضعنا معاني القرآن للفراء ضمن التفاسير فانه يمكن ان يدرج ضمن مؤلفات الاعراب ، لان الفراء اعرب كثيراً من الايات الكريمة في تفسيره هذا .

لقد ارتبطت نشأة علم النحو في اذهان الدارسين باختلاط العرب بالاعاجم على اختلافهم في نسبته الى مؤسسه الاول الامام علي بن ابي طالب او ابي الاسود الدؤلي ، فإن اقوالاً مبكرة نسبت الى الرسول الكريم (ص) والى بعض اصحابه تحت على اعراب القرآن وتعلمه فقد اخرج البيهقي وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعاً: اعربوا القرآن واتمسوا غرائبه . واخرج ابن الانباري عن ابي بكر الصديق : لان اعرب آية من القرآن احب الي من احفظ آية . وقال عمر : من قرا القرآن فاعربه كان له عند الله اجر شهيد . (٢١) . واخرج ايضا عن عبدالله بن بريدة عن رجل من اصحاب النبي (ص) قال : لو اني اعلم اذا سافرت اربعين ليلة اعربت آية من كتاب الله

(٢١) ن . م . ١٧٥٢ .

لفعلت . الا ان السيوطي ينهنا الى مسألة مهمة وهي ان معنى هذه (الاثار هو ارادة البيان والتفسير ، لان اطلاق الاعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث ، ولانه كان في سلبقتهم لا يحتاجون الى تعلمه ، ثم رايت ابن النقيب جنح الى ما ذكرته ، وقال : يجوز ان يكون المراد الاعراب الصناعي وفيه بعد . .) وقد يستدل له بما اخرج السلفي في الطيوريات من حديث ابن عمر مرفوعاً اعربوا القرآن يدلکم على تأويله (٢٢) .

وابعاد معنى الاصطلاح النحوي للاعراب لا يقلل من قيمتها ، لان الاعراب لغة هو الايضاح والتبيين ، وانما سمي الاعراب اعراباً ، لانه يبين عن المعاني بالالفاظ (٢٣) . فالبحث على تعلم اعراب العام يفهم منه دراسته ، وفهم معانيه ، وضبط قراءته ، ومفرداته ، ولغته ، وهو اساس علم الاعراب النحوي ، وقد ورد حديث آخر عن عمر ابن الخطاب يؤكد اهتمامهم بالاعراب بمعناه الخاص وإن لم يكن قد عرف بمفهومه الاصطلاحي وهو قوله (تعلموا الفرائض والسنن واللعن كما تعلمون القرآن) يريد اللغة . وجاء في رواية اخرى (تعلموا اللحن في القرآن كما تتعلمونه ، يريد تعلموا لغة العرب باعرابها) كما يقول ابن منظور (٢٤) .

واذا كان اعراب القرآن بمعناه الاصطلاحي قد ورد مثبتاً في تفاسير كثيرة للقرآن الكريم فإننا نحاول ان نتبع من افرد تأليفه لهذا الموضوع ، ويمكن ان نقسم هذه التأليف الى قسمين :

١ - كتب الفت في اعراب القرآن الفاظه او آياته .

٢ - كتب تناولت قضايا نحوية ولغوية في القرآن الكريم .

اما كتب اعراب القرآن فيعد قطرب محمد بن المستنير المتوفى سنة ٢٠٦ هـ - فيما اعلم - اقدم من الف فيها ، ولابي عبيدة معمر ابن المثنى كتاب سماه ابن النديم (اعراب القرآن) ثم المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ هـ ، وثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ . والف الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ كتاباً في اعراب القرآن . وآخر مختصراً له . (٢٤) باسم مختصر اعراب القرآن . والف النحاس احمد بن محمد ، ابو جعفر المتوفى سنة ٣٣٨ هـ ، واعتمد

(٢٢) لسان العرب مادة (عرب) .

(٢٣) لسان العرب مادة (عرب) وقد وردت عبارة عمر في

البيان والتبيين ٢ / ٢١٩ .

(٢٤) تاريخ التراث العربي \ سؤكين ١ / ١٢٢ .

في مواضع عديدة منه على كتاب الزجاج ، وعلى كتاب الفراء في معانيه (٢٥) . والف ابن اشته ابو بكر الانصاري ٣٦٠ هـ كتابا سماه (رياضة الالسنه في اعراب القرآن ومعانيه) والف الفارسي الحسين بن احمد بن عبدالغفار المتوفى سنة ٣٧٧ هـ كتاب (الاغفال فيما اغفله الزجاج في المعاني) وهو ايضا وتعميق على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن .

وفي القرن الخامس الف علي بن طلحة بن كروان كتابا في اعراب القرآن يقع في خمسة عشر مجلدا ، وقيل انه بدا له فيه رأي ففسله قبل الموت . وقد ذكره ياقوت في معجمه . والف مكي بن ابي طالب - ٤٣٧ هـ كتابا سماه (مشكل اعراب القرآن) .

ومن الكتب المشهورة المتداولة التي الفت في القرن السابع الهجري كتاب ابي البقاء العكبري ، عبدالله بن الحسين المتوفى سنة ٦١٦ هـ والمسمى (التبيان في اعراب القرآن) وكتاب املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن .

والف ابن رشيد الهمداني الشافعي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ كتاب الفريد في اعراب القرآن المجيد اما الكتب التي تناولت قضايا لغوية ونحوية فاقدم ما وصل الينا من اسمائها كتاب (الهجاء في القرآن الكريم) لابي عمرو يحيى بن الحارث الدماري المتوفى سنة ١٤٥ هـ . والكتاب وان لم يصل الينا الا ان المرجح ان يكون متعلقا بمباحث القراءات القرآنية وشيء من الاعراب في الوقت ذاته ، ثم كتاب الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ هـ واسمه مقطوع القرآن) ثم كتاب ابن سعدان المتوفى سنة ٢٠٣ هـ والذي سماه كتاب الحروف في معاني القرآن ، ثم الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ في كتابه (المصادر في القرآن) وكتاباه الاخر المسمى (الجمع والتشنية في القرآن) . والف الدينوري احمد بن جعفر المتوفى سنة ٢٨٩ هـ كتاب (ضمان القرآن) .

والف ابن نفطويه ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٣٢٣ هـ كتاب (الاستثناء والشرط في القراءة) ، وكتب الانباري المتوفى سنة ٣٢٨ هـ كتاب (الهاءات في القرآن) . اما ابن درستويه ابو محمد عبدالله بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٠ هـ كتاب الالفات في القرآن .

(٢٥) انظر دراسة الحق لمصادر الكتاب ص ٣٦ فما بعدها .

وفي القرن الخامس الف مكي بن ابي طالب حموش المتوفى سنة ٣٧ هـ كتاب (الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب) . والف ابن هشام المتوفى سنة ٧٦١ هـ كتابا في (اعراب مواضع من القرآن) واخر في مسائل في اعراب القرآن .

واللاحظ في القسم الثاني من هذه المؤلفات ان كثيرا من اصحابها كتبوا تاليف في اعراب القرآن او معاني القرآن ثم افردوا بعض المباحث اللغوية بتأليف مفردة منفصلة في مسائل في الاعراب القرآني مثل ابي عبيدة ، والفداء ، والمبرد ، وابن نفطويه .

اما ما يتعلق بجمع القرآن وتدوينه ، ورسم مصحفه ، فقد اولاه العلماء العرب والمسلمون عناية كبيرة ، وتفننوا في تفصيل الموضوعات والمعارف المتعلقة بهذا الباب ، فكان لبعضهم مؤلفات في المصاحف ، واختلافها ، والف عدد كبير منهم رسائل وكتبا تتعلق بجوانب حسابية او إحصائية ، لعدد الايات او الاحزاب او عدد سور القرآن وما يتعلق بتقسيمه الى ارباع او اسباع او اسداس او اعشار .

وممن الف في المصاحف عامة ، وما يتعلق باختلاف مصاحف اهل الشام والعراق مما له علاقة وثيقة بالقراءات القرآنية او بالاحرى هو باب من ابواب التأليف في القراءات .

وممن الف فيه اليحصبي ، عبدالله بن عامر بن يزيد المتوفى سنة ١١٨ هـ حيث الف كتاب (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق . والف الكسائي (١٨٩ هـ) كتاب (اختلاف مصاحف اهل المدينة ، واهل الكوفة ، واهل البصرة) .

وفي القرن الثالث الهجري الف ابو زكريا يحيى الفراء (٢٠٧ هـ) كتاب اختلاف اهل الكوفة والف سهل بن محمد السجستاني كتاب (اختلاف المصاحف) والف ابو بكر بن داود السجستاني كتاب (المصاحف) ايضا . كما الف المدائني ، ابو الحسن علي (٢٢٨ هـ) كتابا سماه (اختلاف المصاحف) . والف خلف بن هشام المتوفى سنة ٢٢٩ هـ كتاب اختلاف المصاحف ، وكتب ابو بكر بن الانباري كتابا خاصا في المصحف العثماني سماه (الرد على من خالف مصحف عثمان) .

وممن ألف في المصاحف أيضاً أبو بكر ابن مقسم أحد القراء المشهورين (٣٥٤هـ)

هذا ما يتعلق بالمصاحف عامة أما ما يتعلق بالعدد والاحصاء الذي اشرنا اليه من قبل ، فقد يخيل للباحث اول وهلة ان نزوع علماء المسلمين تجده جاء تالياً لمرحلة دراسة علوم القرآن الاولى المتعلقة بالتفسير والاحكام او الاعجاز او اسباب النزول وما الى ذلك . . ولكن نظرة واحدة الى القائمة المرفقة تبين ان هذه الدراسات سارت مواكبة غيرها من المعارف القرآنية ، وانها بدأت مبكرة جداً مقترنة مثلاً بابن عباس الذي ألف كتاباً في العدد . وقد احصى فيه عدد الايات المدنية وسماه (عدد المدني الاول) .

والف ابن السائب الكلبي (ت ١٤٦) كتاباً سماه تقسيم القرآن ، ولا بد ان يكون قد بحث فيه تقسيم القرآن .

وفي مطالع القرن الثاني يذكر كتاب خالد بن معدان المتوفى سنة ١٠٤هـ والمسمى (العدد) ، وينسب للحن البصري المتوفى سنة ١١٠هـ كتاب مثله في التسمية . والف عاصم الجعدي (ت ١٢٨هـ) كتاب العدد أيضاً وممن ألف فيه عطاء بن يسار ، واسماعيل بن كثير ، ومحمد بن عيسى (١٦٩هـ) (العدد الثاني) ، وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) ، وخلف بن هشام (ت ٢٢٩هـ) ، وابو عبيدة القاسم بن سلام (ت ٢٢٣هـ) .

وفي منتصف القرن الرابع للهجرة ألف أبو حفص عمر بن علي بن منصور الطبري كتاباً عن آي القرآن . والف أبو العباس الكيالي كتاباً عن آي القرآن على مذهب اهل البصرة . والف أبو القاسم بحر بن محمد بن عبد الكافي وهو من علماء النصف الثاني من القرن الرابع الهجري أيضاً ، حيث كان تلميذاً لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) ، وعاش بعده الى حوالي سنة ٤٠٠هـ والف هذا العالم كتاب (عن سور القرآن وآياته وكلماته) .

وفي القرن الخامس ألف الداني ، أبو عمرو عثمان بن سعيد (٤٤٤هـ) كتاب البيان في عد آي القرآن .

وفي القرن السادس يطل علينا ابن خيرة الشاطبي (ت ٥٩٠هـ) برائية منظومة في عد الايات ، وتعيين فواصل السور (ناظمة الزهور) وقد اشتهرت هذه الرائية شهرة كبيرة ، ونالت اهتمام العلماء من بعده ، فتناولوها بالشرح

والتعقيب ، وقد اطلق عليها اسم عقلية اتراب القصائد . فالف الجعبري ، برهان الدين (ت ٧٣٨هـ) كتاباً سماه (تفريد الجميلة لمنادمة العقلية) (عقلية اتراب القصائد) . وله أيضاً (الابحاث الجميلة من شرح العقلية) وله (جميلة ارباب المقاصد في شرح عقلية اتراب القصائد في اسنى المقاصد للشاطبي) .

وللجعبري المذكور منظومتان بالإضافة الى شرحه لمنظومة الشاطبي وكلتاها تتعلق بسور القرآن ، وآياته . وعددها ، الاولى سماها (عقد الدرر في عد آي السور) والثانية (حديقة الزهر في عد آي السور) ولعلهما منظومة واحد ، ومع ذلك لا يمكن البت في هذا الرأي ما لم يتيسر المقارنة بينهما . ولابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن رسالة سماها (تفريد الجميلة لمنادمة العقلية) . وممن شرحها أيضاً أبو البقاء العذري علي بن علي (ت ٨٠١هـ) في كتابه المسمى (تلخيص الفوائد) وتقريب المتباعد في شرح عقيلة اتراب القصائد . والف المسمى موسى جار الله كتاباً سماه (شرح ناظمة الزهر) .

وللمؤلفين في القرون المتأخرة العاشر والحادي عشر . . الخ مؤلفات في العدد اهلنا ذكرها هنا واوردنا بعضها في القائمة لنستطيع ان نتبع جانباً آخر من جوانب الاحصاء ، والعدد الذي خصه العلماء العرب والمسلمون بالتأليف والكتابة .

وممن ألف في اجزاء القرآن من الاوائل ابن عباس (٦٨هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٤هـ) في كتابه الذي سماه (اجزاء ثلاثمائة وستين) ، ثم الكسائي علي بن حمزة (١٨٩هـ) في كتابه (اجزاء القرآن) ، والدوري أبو حفص عبدالعزيز (ت ٢٤٦هـ) (اجزاء القرآن) أيضاً .

ومن اوائل من ألف في اسباع القرآن حمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ) في كتابه سماه (اسباع القرآن) .

أما اعشار القرآن فاقدم من ألف فيه قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨هـ) في كتاب سماه (اعشار القرآن) ونسب له كتاب (عواشر القرآن) والارجح انهما كتاب واحد . والف مكي بن ابي طالب حمداش (٤٣٧هـ) كتاب (الاختلاف في عدد الاعشار) والتعشير وضع علامة بعد كل عشر آيات من القرآن .

أما رسم المصحف وما يتعلق به في تنقيط

وضبط يساعد على صحة القراءة ، فيبدو أنه بدأ منذ فترة مبكرة في عصر الصحابة ، ولعله سبق تقسيم القراءة الى اعشار او اخماس ، فقد ذكر الداني عن الاوزاعي بان القرآن كان مجرداً في المصاحف فاول ما احدثوا فيه النقط على الياء والتاء وقالوا لا بأس به هو نور له ، ثم احدثوا فيه نقاطاً عند منتهى الـاي ثم احدثوا الفراغ والخواتم (٢٦) . وفي رواية اخرى عن قتادة انه قال واسفا الصحابة (بداوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا) . وقد علق الداني على هذه العبارة بانها تدل على ان الصحابة واكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور ، لان حكاية قتادة لا تكون الا عنهم ، اذ هو من التابعين ، وقوله بداوا . الخ دليل على ان ذلك كان عن اتفاق من جماعتهم (٢٧) .

هذا فيما يتعلق بنشأة التنقيط ، اما التأليف فيه فقد نسب الداني ايضا مختصراً لابي الاسود الدؤلي في التنقيط ، وذكر لنا رواية تفصل بدء وضعه التنقيط ، وذلك انه اختار رجلاً من بني عبد القيس وقال له (خذ المصحف مصفياً يخالف لون المداد ، فاذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف ، واذا ضممتها فاجعل النقطة الى جانب الحرف . واذا كسرتيها فاجعل النقطة في اسفله ، فان اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة (ويريد بالفنة التثوين) فانقط نقطتين . فابتدا بالمصحف حتى اتى على آخره ، ثم ونع المختصر المنسوب اليه (٢٨) .

اما اول من صنّف في النقط ورسمه في (١٧٠هـ) رقم ابو محمد يحيى بن المبارك كتاب وذكر علله فهو الخليل بن احمد الفراهيدي اليزيدي (٢٠٢هـ) ، وابو اسحاق ابراهيم بن يحيى بن المبارك اليزيدي ٢٢٥هـ ثم عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي (٢٢٧هـ) ، وابو بكر احمد ابن موسى بن مجاهد ٣٢٤هـ ، والف فيه ابو بكر بن الانباري ، ثم ابو الحسن احمد بن جعفر بن النّادي ٣٣٤هـ ، وابو بكر محمد بن عبدالله بن اشته ٣٦٠هـ ، وابو الحسن علي بن محمد بن بشر الانطاكي ٣٧٧هـ ، وابو الحسن علي بن عيسى الرماني ٣٨٤هـ .

(٢٦) الحكم في نقط المصاحف : ٢ .

(٢٧) م . ن .

(٢٨) م . ن . ٤ .

والف الداني ابو عمرو عثمان بن سعيد (٤٤٤هـ) رسالة في رسم المصحف وله كتابان مشهوران في هذا الباب وكلاهما مطبوع ، المحكم في نقط المصاحف وكتاب المقنع في معرفة رسوم مصاحف اهل الامصار ، وقد نبع مع كتاب النقط ايضا .

وللبغدادي احمد بن علي الخطيب (ت ٤٦٣هـ) كتابان في الرسم اولهما باسم (التسهيل والترتيب بتلخيص التشابه في الرسم) والاخر باسم تلخيص التشابه في الرسم .

والف ابن ظافر اسماعيل ت ٦٢٣هـ كتاب رسوم خط المصحف مرتباً على سور القرآن الكريم .

اما الجعبري (ت ٧٣٨هـ) والذي ذكرنا بعض مؤلفاته من قبل فقد ألف كتاب (روضة الطرائق في رسم المصاحف) وهو منظومة .

والف السمرقندي ابوالخير محمد بن محمد المتوفى سنة ٧٨٠هـ كتاب (كشف الاسرار في رسم مصاحف الامصار) . وللسيوطي (٩١١هـ) رسالتان الاولى : رسالة في اقسام القرآن ورسومه وخطه والثانية باسم (في رسم المصحف) .

اما القراءات التي قلنا انها تدخل ضمن علم التفسير فانها وجدت ايضا في مؤلفات العلماء المسلمين منفصلة عنه ، وقد تنوعت الاتجاهات التي كتبوا فيها فمنهم من كتب فيها بصورة عامة ومنهم من خص شواذ القراءات وغرائبها بالتأليف وآخرون كتبوا في القراء السبعة المشهورين او الثمانية او العشرة سواء كانت كتاباتهم في مقرئ واحد او مجموعة منهم ، او تقارن بين قراءتين او اكثر ، وهناك مجموعة كتبت في موضوعات تتعلق بالقراءة وتتداخل هذه المادة مع مالف بالدراسات النحوية ، القرآنية .

وممن ألف في القراءات عامة ابن عباس في كتاب (اللغات في القرآن) رواية ابن سحنون عنه ، والف يحيى بن يعمر (ت ٨٩) كتاب القراءة وكتب عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩) كتاب الاختيار ، وقد نظمه شعراً احمد بن محمد بن يحيى بن حزم (٧٢٢هـ) . والف مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ) وجوه حرف القرآن ، وممن كتب في القراءات ايضا ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وله رسالة في القراءة برواية يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٥) ، ثم حمزة ابن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ) ونافع بن عبدالرحمن ت (١٦٩) هـ ، ثم

اليحسبي عبدالله بن عامر . وهاشم بن بشير بن القاسم ، والكسائي علي بن حمزة (١٨٩هـ) .

ومن كتب في القراءات في القرن الثالث يحيى بن آدم (ت ٢٠٣هـ) ، وابن سعدان محمد (ت ٢٠٣هـ) ، وابن الكلبي هشام (ت ٢٠٤هـ) في كتاب لغات القرآن ، وبمثل هذه التسمية الف الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧هـ) ثم أبو زيد الأنصاري (٢١٥هـ) ، والاصمعي (ت ٢١٦هـ) . ومن كتب في القراءات أيضاً أبو معاذ الفضل بن خالد المروزي (٢١١هـ) وقالون ، أبو موسى بن مينا ابن وردان وله رسالتان في القراءة (ت ٢٢٠هـ) واللف أبو عبيد القاسم بن سليمان كتاب القراءات ، وله رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل ، ثم خلف بن هشام البزار (٢٢٩هـ) كتاب حروف القراء واللف القطيعي أبو عبدالله محمد بن يحيى ت (٢٢٥هـ) كتاب القراءة ونسب لابن مجاهد (ت ٢٤٥هـ) كتاب الحكاية والخبار ، تناول فيه اختلاف الامصار وكتب أبو حاتم السجستاني كتاب القراءات ، أما المبرد المتوفى سنة (٢٥٨هـ) فقد ألف كتاب احتجاج القراء ، ثم ابن قتيبة عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) كتاب القراءات وتعلب أبو العباس بنفس التسمية ، وكذا محمد بن أحمد بن كيسان (ت ٢٩٩هـ) .

وفي القرن الرابع كتب الطبري محمد بن جرير (٢١٠هـ) كتاب احكام القراءات ، وله كتاب القراءات وتنزيل القرآن ، والارجح انهما كتاب واحد ، وكتب محمد بن السري بن سهل كتاب احتجاج القراء واللف الجعد أبو بكر محمد ابن عثمان (ت ٣٢٠هـ) كتاب القراءات ، وكتب ابن دريد أبو بكر محمد (ت ٣٢١هـ) في (لغات القرآن) وابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى كتاب (اختلاف قراء الامصار) وله كتاب القراءات الصغير ثم القراءات الكبير . (ت ٣٢٥هـ) .

ونظم ابو مزاحم الخاقاني القصيدة الخاقانية في القراءات وقد شرحها الداني بكتاب سمي شرح القصيدة الخاقانية . وكتب أبو بكر بن درستويه (٣٣٠هـ) كتاب الاحتجاج ، وله كتاب المعاني في القراءات وكتب البزاز أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد (ت ٣٤٩هـ) كتاب القراءات ثم ابن كامل أحمد بن شجرة (ت ٣٥٠هـ) والنقاش أبو بكر محمد بن الحسن الذي ألف كتاب المعجم الكبير في اسماء القراء وقراءاتهم .

أما ابن مقسم أبو بكر محمد بن الحسن بن

يعقوب (ت ٣٥٤هـ) فقد ألف في (احتجاج القراءات) وله كتاب الانتصار لقراء الامصار ، ثم كتاب اللطائف في جمع هجاء المصاحف .

ومن ألف في القرن الرابع أيضاً الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٣٦٠هـ) وابن خالويه (٣٧٠هـ) وسماء البديع في القراءات ، والزهري أبو منصور (٣٧٠هـ) وسماء معاني القراءات ، ثم أبو علي الفارسي الحسين بن أحمد (ت ٣٧٧هـ) حيث ألف (الحجة في علل القراءات) وله (الحجة والاعغال في القراءات) .

وفي القرن الخامس ألف في القراءات ابن التجار محمد بن جعفر (ت ٤٠٢هـ) ومحمد بن عثمان بن بلبل (ت ٤١٠هـ) كتاب الحجة في القراءات . وكتب أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي القرء (ت ٤٣٠هـ) كتاب بيان السبب والروايات ، ثم اسماعيل بن اسحاق الأزدي (ت ٤٣٠هـ) كتاب القراءات . وألف مكى بن أبي طالب حموش (ت ٤٣٧هـ) كتاب الكشف عن وجوه القراءات وله كتاب الموجز في القراءات ، والإبانة عن معاني القراءات .

وللداني أبو عمرو عثمان بن سعيد المتوفى سنة ٤٤٤هـ عدة كتب في القراءات منها: الاشارات بلطيف العبارة في القراءات الماثورات بالروايات المشهورات ، وله كتاب شرح القصيدة الخاقانية في القراءات وقد مر ذكرها ، وله أرجوزة أخرى باسم (الأرجوزة المنبهة على اسماء القراء والرواة ، واصل القراءات) .

وألف يوسف بن علي بن جبارة المتوفى سنة ٤٦٥هـ كتاب الكامل في القراءات ، ومثله ألف الحلواني سلمان بن عبدالله أبو محمد المتوفى سنة ٤٩٤هـ .

وفي القرن السادس كتب ابن الفحام الصقلي كتاب التجريد في القراءات ثم اسماعيل بن خلف الصقلي المتوفى بعد سنة ٥٢٠هـ كتاب العيون في القراءات ، وأبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد البادشي (ت ٥٤٤هـ) كتاب الاكتفاء في القراءات وكتب المبارك بن الحسن بن أحمد بن علي المشهور بالشهرزوري كتاب المصباح في القراءات .

وألف الفخر الرازي ت ٦٠٦هـ كتاب البرهان في القراءة ثم منصور بن أبي السرايا ت ٦٥١هـ حيث كتب أرجوزة في القراءات .

ولم تنقطع سلسلة المؤلفات في القرن الثامن

او التاسع فما بعدهما اذ نجد لابي حيان محمد بن يوسف النحوي (٧٤٥ هـ) كتاب لغات القرآن ثم احمد بن عمر بن محمد بن الرضي الحموي (ت ٧٦٥ هـ) وله كتاب القواعد والاشعار في اصول القراءات ثم ابن الجزري (٨٢٣ هـ) العالم المشهور الذي ألف القصيدة الجزرية وسماها بهداية المهرة ، وقد شرحها اكثر واحد من المؤلفين وله أيضاً منجد القرئين ومرشد الطالبين ، وله أيضاً ارجوزة تشتمل على اربعين سؤالاً في مشكلات القراءات كما ذكر بان له الفية في القراءات أيضاً .

ونحاول ان نتبع الان المؤلفات التي كتبت في القراء السبعة ثم العشرة . فمن ألف في القراء السبعة واحتج لقراءاتهم ابن مجاهد ، ابو بكر (٢٢٤ هـ) حيث كتب الحجة في القراءات ثم السبعة في منازل القراء وقد طبع باسم السبعة في القراءات . وكتب ابو بكر محمد بن الحسن النقاش (ت ٣٥١ هـ) كتاب السبعة الاصغر ، وكتاب السبعة الاوسط اما ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٥٤ هـ) فقد كتب السبعة بعلها الكبير ثم كتاب السبعة الاصغر ، وكتاب السبعة الاوسط .

وآلف ابن خالويه (٣٧١ هـ) كتاب الحجة في القراءات السبع وسماه أيضاً (الحجة للائمة السبعة من قراء الامصار) وآلف ابو علي الفارسي في الاحتجاج للقراء السبعة كتاباً سماه (الحجة في القراءات السبع) وله أيضاً (البديع في القراءات السبع) وازافة قراءة ثانية هي قراءة يعقوب الحضرمي ، وشرح كتاب ابن مجاهد الذي ذكرناه سابقاً وسماه شرح القراءات السبع لابن مجاهد .

وكتب ابو بكر الحسين بن مهران (ت ٣٨١ هـ) كتاب القراءات السبع ثم ابن غلبون ابو الطيب عبدالمعتمد بن عبدالله بن عبدالمعتمد (ت ٣٨٩ هـ) الذي ألف كتاب (الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عزوجل في مذهب القراء السبعة من التفخيم والامالة ، وآلف ابن غلبون ت ٣٩٩ هـ كتاب التذكرة في القراءات الثماني .

اما الداني (٤٤٤ هـ) الذي مرت بنا مؤلفاته في علم القراءات عامة فانه كتب أيضاً في القراءات السبع حيث ذكر له كتاب (الاقتصاد في القراءات السبع) وله (التهذيب لما انفرد به كل واحد من القراء السبعة في الادغام والظهار والهمز والامالة) ، وله (التيسير في مذاهب القراء السبعة) وله أيضاً (مختصر في مذاهب القراء السبعة في الامصار)

ومن الاندلسيين أيضاً ابو طاهر اسماعيل بن خلف (ت ٥٥٥ هـ) الذي ألف كتاب (العنوان فيما اختلف فيه القراء السبعة) . ثم القرطبي عبد الوهاب ابن محمد بن عبد الوهاب (المفتاح في اختلاف القراء السبعة) .

وفي القرن السادس كتب سبط الخياط ابو محمد عبدالله بن علي كتاب المبهج في القراءات السبع ، ثم ابو الحسن علي بن الحسين النحوي (ت ٥٤٣ هـ) كتاب الكشف في نكت المعاني وعلل القراءات المروية عن الائمة السبعة .

ونجد في القرن الثامن كتاب البارزي ابو القاسم هبة الله بن عبد الرحيم المتوفى سنة (٧٢٧ هـ) كتاب الرغبة في القراءات السبعة .

اما القراءات العشرة فقد كتب فيها الحسن بن داود البقار ت ٣٤٢ هـ كتاب (القراءات العشر) ثم ابن مهران ابو بكر احمد بن الحسن ت ٣٨١ هـ الذي ألف كتاب الفاية في القراءات العشر ، وله المبسوط في القراءات العشر .

ومن ألف فيها أيضاً ابن شاهويه الحسن بن علي ت ٤٤٦ هـ كتاب القراءات العشر .

وفي القرن السادس ألف الكرمانى محمود بن حمزة ت ٥٥٠ هـ كتاب (شرح الفاية في القراءات العشر) شرح فيه كتاب الفاية الذي ذكرناه قبل قليل والذي ألفه ابن مهران .

ثم ابن البندار ابو العز محمد بن الحسين الواسطي المتوفى سنة ٥٢١ هـ وآلف ابو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري ت ٥٥٠ هـ كتاب (المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر) وكتب ابو نزار المعروف بملك النحاة الحسن بن الحسين المتوفى سنة ٢٦٨ هـ والذي ألف كتاب (اسلوب الحق في تحليل القراءات العشر) ، وابو عبدالله مبارك ابن احمد بن زرق الحداد كتاب (الخيرة في القراءات العشرة) .

وفي النصف الثاني من القرن السادس يظل علينا كتاب ابن فيرة الشاطبي المتوفى سنة ٥٩٠ هـ الذي سماه (حرز الاماني) ونسب اليه باسم الشاطبية وكما نالت ارجوزته الرائية في القراءات الشهيرة كذا نال كتابه الحرز شهرة كبيرة وانكب عليها العلماء شرحاً وتعليقاً ، ووصف ابن الجزري شهرته قائلاً (ولقد نال هذا الكتاب الشهرة والقبول مالا اعلمه لكتاب غيره في هذا الفن ، فاني لا احسب ان بلداً من بلاد الاسلام يخلو منه ، بل لا اظن ان بيت طالب علم يخلو من نسخة منه ،

ولقد تنافس الناس فيها ورغبوا في اقتناء النسخ
الصالح منها الى غاية حتى انه كانت عندي نسخة
باللامية والرائية بخط الحجيج صاحب السخاوي
مجلدة فاعطيت بوزنها فضة فلم اقبل (٢٩) .

ومن الطبيعي ان تكون لها هذه الشهرة لانها
اقتربت بشخصية الشاطبي الصوفي المشهور الذي
حيكت حول شخصيته كرامات ومآثر كثيرة فكان
شرح مؤلفاته من قبيل التبرك ترك رجال الصوفية
بشيخ من شيوخهم .

ومن شرح الشاطبية علي بن محمد بن
عبدالصمد السخاوي ت ٦٤٣هـ وابو شامة
عبدالرحمن بن اسماعيل وسماه شرح حرز الاماني،
ثم شعلة المتوفى سنة ٦٥٦هـ وسمي كتابه (كنز
التهاني شرح حرز الاماني) ثم المرادي بن ام قاسم
الحسن بن قاسم المتوفى سنة ٧٤٩هـ وسماه
(شرح وقف حمزة وهشام على الهمزة في
الشاطبية) . والف ابن الجزري (ت ٨٢٣هـ)
كتاب (تحفة الاخوان في الخلاف بين الشاطبية
والعنوان) وكتب البارزي ابوالقاسم بن عبدالرحيم
ت ٧٢٧هـ كتاب الفريدة البارزية في حل القصيدة
الشاطبية ، ثم الجعبري برهان الدين ابراهيم
(٧٢٨هـ) الذي الف كتاب (شرح حرز الاماني)

وكتب ابن القاصح علاء الدين المتوفى سنة
٨٠١هـ شرحاً لها ثم السيوطي (٩١١هـ) شرحاً
آخر لها .

وبعد الشاطبية يأتي مؤلف آخر وينال
شهرة بمؤلفاته القيمة في القراءات العشر وهو ابن
الجزري ت ٨٢٣هـ فقد الف كتاب (نهاية البررة
فيما زاد عن العشرة) وسمي باسم (النهاية في
قراءة الائمة الثلاث الزائدة على العشرة) وله
النشر في القراءات العشر وقد اختصره باسم
التقريب او تقريب النشر في القراءات العشر ،
واشهر مؤلفاته في هذا الباب كتاب طيب النشر في
القراءات العشر وقد شرحه اكثر من واحد وقام
هو نفسه بشرحه بكتاب سماه شرح طيبة النشر
في القراءات العشر ، والف العياشي عبدالرحمن
بن احمد بن محمد (ت ٨٥٣هـ) كتاب (تهذيب
فيما زاد على الجزري في التقريب) . وكتب ابو
القاسم محمد النويري المتوفى سنة ٨٥٧هـ كتاب
شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، وله شرح
الدرة المضيئة في قراءات الائمة الثلاث المرصية
وهي شرح لكتاب ابن الجزري الدرة المضيئة .

ثم نجد كتاب تلخيص تقريب النشر لتركيا ابن
يحيى الانصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ وكتاب
تلخيص النشر الكبير ل محمد ابن احمد العوني .
وفي القرن الثاني عشر الف علي المنصوري كتاب :
تحرير الطرق والروايات عن طريق طيبة النشر في
القراءات العشر .

ومن كتب في القراءات العشر ايضاً
السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ فقد كتب (الالفية
في القراءات العشر) ثم الازميري مصطفى
عبدالرحمن ت ١١٥٥هـ الذي كتب (اتحاف
البررة بما سكت عنه نشر العشرة) ، وله ايضاً
تحرير النشر عن طريق العشر .

وبالاضافة الى هذه المؤلفات التي خصها
اصحابها للحديث عن القراء السبعة او العشرة
فان هناك من كتب في تخصص اضيف ، وحدد
موضوع القراءات الشامل ليكتب في قراءة مقرئ
واحد او في خلاف قراءة واحدة ومقارنتها بقراءة
اخرى ، وهي مؤلفات كثيرة تدل على مدى تتبع
علمائنا العرب لموضوع القراءات ودقة مناهجهم
العلمية في معالجة ابسط الفروق بين القراءات
وهي فروق لغوية لا تمس جوهر القرآن الكريم
انما تدل على طريقة تلاوة مصر من الامصار للقرآن
وما اعتاد عليه اهله من نطق الحروف بالتفخيم
او الترقيق او اشباعها او ادغامها فاخص كل
مصر بقراءة مقرئ واحد استوطن منهم وعلم
الناس القرآن وتلاوته ...

ومن القراء الذين كتب عن قراءاتهم ونالوا
شهرة كبيرة ابو عمرو بن العلاء احد القراء السبعة،
وقد اختلف في اسمه (على اكثر من عشرين قولاً)
والذي رجحه الذهبي هو زبان (بالزاي) بن العلاء
بن عمار بن العريان بن عبدالله بن الحسين بن
الحارث ولد سنة ٦٨ و ٧٠هـ وقيل ولد سنة
٥٥هـ او ٦٠هـ ، وتوجه مع ابيه لما هرب من
الحجاج فقرا في مكة والمدينة ، وقرا بالكوفة
وبالبرسة على جماعة كثيرة ، فليس في القراء
السبعة اكثر شيوخاً منه ، وكان اعلم الناس
بالقرآن والعربية لغتها واشعارها مع الصدق
والثقة والزهد . ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات
بالكوفة سنة ١٥٤هـ على الاربع (٢٠) .

ومن كتب في قراءة ابي عمرو بن العلاء يزيد
بن المبارك اليزيدي المتوفى سنة ٢٠٥هـ (قراءة
ابي عمرو) ثم الطبري محمد بن جرير (٢١٠هـ)

وابن مجاهد ، ابو بكر احمد بن موسى (٢٢٤هـ)
وابو ذهل (من القرن الرابع) ، وكتب البزاز ابو
طاهر عبدالواحد بن عمر ت (٣٤٩هـ) كتاب
الفصل بين ابي عمرو والكسائي ، وله الخلاف بين
ابي عمرو والكسائي وكتب احمد بن زيد الحلواني
كتاب قراءة ابي عمرو ، واحمد بن الحسين بن
مهران (ت ٢٨١هـ) .

وكتب الداني المتوفى ٤٤٤هـ مقدمة في قراءة
ابي عمرو بن العلاء في رواية ابي عمر حفص
الدوري وابي شعيب السوسي . وكتب البطائحي
علي بن عساكر (٥٧٢هـ) كتاب الخلاف بين قراءة
عبدالله بن عامر وبين قراءة ابي عمرو بن العلاء .

اما الكسائي الذي كتب البزاز بو طاهر كتابا
في الخلاف بينه وبين ابي عمرو فهو ايضا من
القراء السبعة المشهورين الذين نالت قراءاتهم
الشهرة والقبول واسمه علي بن حمزة بن عبدالله
بن بهمن بن فيروز الاسدي ولاء ، وهو من اولاد
الفرس من سواد العراق . انتهت اليه رئاسة
الامراء بالكوفة بعد حمزة الزيات ، وقال ابن
مجاهد : اختار من قراءة حمزة ، وقراءة غيره
قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من
الائمة ، وكان امام الناس في القراءة في عصره توفي
سنة ١٨٩هـ وكان بصحة هارون الرشيد بقرية
رنبوية من عمل الري متوجهين الى خراسان ،
ومات معه بالمكان المذكور محمد بن الحسن القاضي
صاحب ابي حنيفة فقال الرشيد دفنا الفقه
والتحوي بالري (٢١) .

ومن كتب عن قراءة الكسائي بالاضافة الى
من ذكرناهم من قبل الواقدي ابومسلم عبدالرحمن
بن واقد الذي اخذ عن الكسائي القراءة ثم كتب
عنه كتابا (قراءة الكسائي) ، ثم ابن مجاهد ابو
بكر احمد بن موسى (٣٢٤هـ) والبزاز عبدالواحد
بن عمر بن محمد (٣٤٩هـ) ثم المغيرة بن شعيب
التميمي الف كتابا عن (قراءة الكسائي) وآخر عن
(ما خالف الكسائي) والف بكار بن احمد ، ابو
عيسى (٣٥٢هـ) كتابا عن قراءة الكسائي ايضا .

ومن القراء السبعة نافع بن عبدالرحمن بن

(٢١) ن ٢٠١ م ٥٤٠ .

ابي نعيم المكنى ابو رويم ويقال ابو نعيم ، ويقال
ابو الحسن او ابو عبدالله وهو مولى جمونة بن
شعوب الليثي حليف حمزة بن عبدالمطلب المدني
واصله من اصبهان واخذ القراءة عن جماعة من
تابعي المدينة ، وانتهت اليه رئاسة القراءة بالمدينة
وكان عالما بوجوه القراءات . قيل انه صلى في
مجد رسول الله (ص) ستين سنة وتوفي سنة
١٧٠ وقيل ١٦٩ او ١٦٧ وقيل ١٥٠هـ او
١٥٠هـ (٢٢) .

وممن الف في قراءة نافع ابن مجاهد ابو بكر
احمد بن موسى (٣٢٤هـ) وكذلك مكى بن ابي
طالب حموش (٣٧هـ) الف كتابا باسم (التنبيه
في اصول قراءة نافع) . والف الود فيري كتاب
(التوضيح والبيان في قراءة المقرئ نافع والف
شريح بن محمد بن شريح الرعيثي (ت ٥٣٩هـ)
كتاب (ما اختلف فيه يعقوب الحضرمي ونافع في
القراءات) .

اما يعقوب الحضرمي فهو يعقوب بن اسحاق
بن زيد بن عبدالله بن ابي اسحاق يكنى ابا محمد
اخذ القراء العشرة ، وامام البصرة ومقرئها بعد
ابي عمرو . كان عالما بالعربية ووجوها والقرآن
واختلافه ، فاضلا تقيا ورعا زاهدا توفي سنة
٢٠٥هـ وله ثمان وثمانون سنة (٢٢) ، وقد الف
يعقوب نفسه كتابا باسم (الجامع) وهناك تهذيب
قراءة ابي محمد يعقوب بن اسحاق عن رواية ابي
الحسن روح ابن عبدالمؤمن عنه فيما خالفه فيه
نافع بن عبدالرحمن من رواية قالون والف شريح
الرعيثي (ت ٥٣٩هـ) كتاب (ما انفرد به الامام
يعقوب) ثم العطار الهمداني ، ابو العلاء الحسن
بن احمد (٥٦٩هـ) كتاب : (شرح ما فيه اصحاب
ابي محمد يعقوب بن اسحاق) . والف ابن بري ،
ابو عبدالله محمد بن علي (الدرر اللوامع في اصول
مقرا نافع) ، كما كتب عبدالرحمن بن احمد بن
عياش (غاية النهاية والمطلوب في قراءة ابي جعفر
وخلف ويعقوب) وهي قصيدة .

اما عاصم بن بهدلة بن ابي النجود (ت ١٢٧هـ)
فقد كان شيخ الاقراء بالكوفة واحد القراء السبعة ،
انتهت اليه رئاسة الاقراء بعد ابي عبدالرحمن
السلمي . وكان من التابعين . روى عنه حروفا
من القرآن ابو عمرو بن العلاء ، والخليل بن احمد ،

(٢٢) ن ٢٢٠ م ٢٢٠ .

(٢٣) ن ٢٠١ م ٢٨٨ .

وحزمة الزيات والحمدان والمغيرة الضبي وغيرهم توفي سنة ١٢٧هـ (٢٤) . ومن اخذ عن عاصم ربيه وابن زوجته حفص بن سليمان بن المغيرة بن ابي داود الاسدي الكوفي اخذ عن عاصم القراءة عرضاً وتلقيناً ولد سنة ٩٠ وتوفي سنة ١٨٠هـ (٢٥) وقد كتب عن استاذة عاصم كتاباً سماه (مفردة عاصم) ، وكتب ابو بكر بن شعبة (١٨٠هـ) كتاب مفردة عاصم ايضاً . وكتب ابن مجاهد (٢٤٢هـ) قراءة عاصم والى احمد بن جعفر الغافقي (٥٦٩هـ) كتاب (رواية عاصم في القراءات) كما كتب الباقلاني (٥٩٣هـ) ابو بكر عبدالله بن منصور بن عمران (ذكر الخلاف بين صاحبي عاصم ابي بكر وحفص) .

اما من افرد حفصاً تلميذ عاصم بالتأليف فهو ابو طاهر البزاز عبدالواحد بن عمر بن محمد (٣٤٩هـ) : (قراءة حفص) وكتب عبدالحق السباطي (١١٦٨هـ) : تسهيل الفحص في رواية حفص .

ومن القراء السبعة الذين كتبت عنهم المؤلفات حمزة بن حبيب الزيات بن عمارة بن اسماعيل المكنى ابو عمارة الكوفي ولد سنة ٨٠هـ ، وادرك الصحابة ، ويحتمل ان يكون قد قرا على بعضهم كما يقول ابن الجزري . واليه صارت الامامة في القراءة بعد عاصم والاعمش توفي سنة ١٥٦هـ (٢٦) .

وقد الف الزيات كتاب الخلاف ، كما كتب عنه ابن مجاهد (٣٢٤هـ) كتاب (قراءة حمزة) . والف ابن الواثق ابو محمد عبدالعزيز بن واثق كتاب (قراءة حمزة) ايضاً ، والف البزاز ابو طاهر عبدالواحد ابن عمر (٣٤٩هـ) كتاب (قراءة حمزة الكبير) ، ثم بكار ابن احمد ابو عيسى (٣٥٢هـ) .

وهناك كتب قليلة اوردت في القراء الاخرين او في قراءات منسوبة الى بعض الصحابة مثل كتاب ابن مجاهد (٣٢٤هـ) قراءة النبي ، وكتاب الاخر في قراءة علي بن ابي طالب ، كما الف ابن شنبوذ ايضاً كتاباً مماثلاً في (قراءة علي بن ابي طالب) .

* * *

- (٢٦) ن . م . ٢٢٨١
- (٢٥) ن . م . ٢٥٤١
- (٢٦) ن . م . ٢٦١١

وهناك موضوعات اثارها قضية القراءات ، وتعليمها ، وتلقي اصولها تتعلق بطريقة القراءة ، ونطق بعض الحروف او تحديد الوقفات ما استحسب منها وما وجب ، والوقفات الطويلة او القصيرة وما يتعلق بالتفخيم او الترخيم او ذكر الحروف المدغمة ، وما إلى ذلك من مواضع سنحاول الوقوف عند بعضها ، مثل الكتب التي الفت في الوقف والابتداء ، وتعتبر قائمتها اضمخ القوائم المتعلقة بمسائل القراءة الفرعية .

واول من الف في الوقف كما نص ابن الجزري شية بن النصح بن سرجس بن يعقوب ، الامام الثقة ، مقرئ المدينة ومولى ام سلمة رض الله عنها وتوفي سنة ١٣٠هـ (٢٧) ثم ابو عمرو بن الملاء (١٥٤هـ) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات (١٥٦هـ) ، ونافع بن عبدالرحمن (١٦٩هـ) ويحيى بن المبارك اليزيدي (٢٠٥هـ) ، ويعقوب بن اسحاق الحضرمي (٢٠٥هـ) . والف القراء ابو زكريا (٢٠٧هـ) كتاب الوقف والابتداء وابو الحسن روح بن عبدالمؤمن ت (٢٣٥هـ) كما الف المبرد ابو العباس ٢٨٤هـ كتاب الوقف ، ومثله ثعلب (٢٩١هـ) (الوقف والابتداء) ، وابو ايوب سليمان بن يحيى الضبي المتوفى سنة (٢٩١هـ) ، وابو بكر بن الانباري (٣٢٨هـ) (الوقف والابتداء) وله كتاب (الايضاح في الوقف والابتداء) ولعلهما كتاب واحد ، ثم ابو عبدالله احمد بن محمد بن اوس ت (٣٤٠هـ) . والف الرؤاسي محمد بن ابي سارة كتاب الوقف والابتداء الصغير (كتاب الوقف والابتداء الكبير) . كما الف ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن ابن يعقوب كتاب الوقف والابتداء ايضاً .

ومن القرن الرابع ايضاً ممن الف في الوقف السراقي ابو سعيد الحسن بن عبدالله (٣٦٨هـ) ، واحمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) باسم الوقف والابتداء وآخر باسم وقف القرآن . ثم ابن جني ابو الفتح عثمان (٣٩٤هـ) .

اما مكي بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ) فقد كتب اكثر من كتاب في الوقف منها (الوقف على كلا وبلى ونعم ، والوقف على كل واحد منها ، وذكر معانيها) ، وله شرح التمام والوقف .

والف ابو الفضل محمد بن عبدالكريم الخزاعي ت ٤٠٨ كتاب (الابانة في الوقف والابتداء) والف الداني ابو عمرو عثمان (٤٤٤هـ)

كتاب الوقف والابتداء ، وله كتاب الاكتفاء في الوقف والابتداء . وينسب اليه ايضاً الاهتداء في الوقف والابتداء ، وارجح انها كتاب واحد وان اختلفت التسمية .

وفي القرن السادس كتب ابو الحسن بن احمد بن الحسن الغزال المتوفى سنة ٥١٦هـ كتاب الوقف والابتداء ، ثم ابن طيفور محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء او الايضاح في الوقف والابتداء وكتب الجاوندي سراج الدين . ابو طاهر محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء ، ثم الف فيه السخاوي علم الدين ابو الحسن علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ) : الاهتداء في الوقف والابتداء .

وهناك من كتب في اللامات مثل داود بن ابي طيبة ٢٢٣هـ و الاخفش هارون بن موسى بن شريك (٢٩٢هـ) وابو بكر بن الانباري المتوفى سنة (٣٢٨هـ) .

وممن كتب في المقطوع والموصول عبدالله بن عامر المتوفى سنة ١١٨هـ حيث كتب (المقطوع والموصول في القرآن) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات ١٥٦هـ والكسائي ابو الحسين علي بن حمزة (١٨٩هـ) . وكتب ابن النحاس احمد بن محمد بن اسماعيل (٣٢٧هـ) القطع والاستئناف .

وممن كتب في الادغام ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وكتب الادغام الكبير ثم مكى بن ابي طالب حموش (٢٧هـ) كتاب الحروف المدغمة في القرآن ، وابو عمرو الداني (٤٤٤هـ) الادغام الكبير ثم الجعبري ، ابو اسحاق ابراهيم بن عمر (٧٣٢هـ) اذ كتب تحقيق التعليم في الترخيم والتفخيم .

وهناك من الف في الامالة مثل مكى بن ابي طالب حموش (٢٧هـ) وابن القاصح ابو البقاء علي بن ابي طالب فخر الدين المتوفى سنة ٨٠١هـ اذ الف كتاب الفتح والامالة بين اللفظين ، وله كتاب آخر باسم نزهة المشتغلين في احكام النون الساكنة والتنوين .

ومثلما كتب العلماء في القراءات المشهورة والمتواترة وحددوا طرقها ، ورواياتها واسانيدها ، فانهم كتبوا ايضاً في شواذ القراءات وعذيبها ومفرداها . وممن الف فيها ابن مجاهد حيث كتب

كتاب (انفرادات القراء) وابن شنبوذ (٣٢٨هـ) (انفرادات القراء) . والف البزاز ابو طاهر عبدالواحد (٣٤٩هـ) (شواذ القراءات) وكتب ابن خالويه (٣٧٠هـ) (مختصر شواذ القرآن) ثم احمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) غرائب القراءات ، ويأتي بعد هذا اشهر كتاب في القراءات الشاذة وهو كتاب المحتسب لابن جني (ت ٣٩٢هـ) ثم محمد بن طيفور ، ابو عبدالله (علل القراءات)

واللاحظ في هذه المؤلفات ان اسماء المؤلفين تتكرر في شتى المواضع التي ذكرناها ، وتكاد بعض الاسماء تتكرر في كل ميدان من ميادين علم القراءة مما يؤكد تخصص اصحابها في القراءات وطرقها ومعرفة اشهر القراء وما الى ذلك مثل ابن مجاهد ، وابن شنبوذ والبزاز ، ومكي بن ابي طالب والداني الخ ممن مر بنا ذكر مؤلفاتهم .

وهناك دراسات قرآنية اخرى كتب عنها علماء العرب والمسلمين مثل قصص القرآن والحكم والنشابه ، والناسخ والمنسوخ وغيرهما مما ذكرناه في هذا البحث او لم نذكره ، وقد اكتفينا بما وقفنا عنده من الدراسات القرآنية لانها يمكن ان تقدم صورة للنشاط الفكري العظيم الذي اثاره القرآن الكريم ، وتصور خطوطاً عاماً للجهود العلمية التي بذلها العلماء العرب في ميدان اللغة والتفسير .

وبعد هذه الجولة السريعة في الدراسات القرآنية نمود لتحدث عن المعجم الذي حاولنا وضعه ، معترفين منذ البداية ان هو الا محاولة غير متكاملة ، وذلك لكثرة المؤلفات المخطوطة والمنبوعة ، وإن محاولة جمعه يجب ان تناط بلجنة من ذوي الاختصاص ، ويكفي ان نذكر كتاباً رائداً في هذا الباب وهو تاريخ التراث العربي للاستاذ فؤاد سزكين والذي خص علمي التفسير والقراءات بالبحث والتتبع في الجزء الاول منه ، وسيجد القارئ ان الكتاب الذي ذكره سزكين اشرنا اليه ، واكتفينا بذلك دون ذكر المصدر او مكان وجود المخطوط او ذكرناه اضافة الى ما وجدناه من اشارات ، وما سوى ذلك فهو مما حاولنا جمعه واستقصاءه وانسانته راجين من الله التوفيق والمغفرة ، ومن القراء الكرام الصبر والمقدرة لما قد يجدونه من هفوات او اخطاء ولا يبرا منها اي باحث .

اسباب النزول

المطبوع :

اسباب النزول (لباب النقول في اسباب النزول)

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة الازهرية ١٢١٦هـ

اسباب النزول

الواحدى ، علي بن احمد ت ٤٦٨هـ

القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ ، طبع
سنة ١٢١٥ في القاهرة ، مطبعة هندية ، وبهامشه
الناسخ والنسوخ لابن النمر الفسر ، وطبع بهامشه
ايضا الناسخ والنسوخ لربة الله بن سلامة ، ونشر
بتحقيق سيد مقرر . القاهرة ١٩٦٩م

الاكليل في استنباط التنزيل

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن - ٩١١هـ
القاهرة ١٢٧٢هـ

التبيان في نزول القرآن

ابن بيمية ، ابو العباس ، تقي الدين احمد بن عبدالحليم
ت ٧٢٨هـ

القاهرة ، المطبعة الشرفية ١٢٢٢هـ

تنزيل القرآن

الزهري ، ابن شهاب محمد بن مسلم ت ١٢٤هـ

تحقيق صلاح الدين النجد ، بيروت ، دار الكتاب
الجديد ١٩٦٢

شان نزول آيات القرآن

محلاني ، صدر الدين شيرازي - ١٠٥٠هـ

طهران ، جابخانه موسوي ١٣٢٤هـ

شرح حديث النزول

ابن بيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد بن
عبدالحليم - ٧٢٨هـ

الرياض ، دار الثقافة الاسلامية ١٣٨١

اسباب النزول - المخطوط

ارشاد الرحمن لاسباب النزول والنسخ المشابه وتجويد القرآن

الاجهري ، عطية الله بن عطية البرهاني ١١٩٠هـ
١١٩٤هـ

خط الازهر بارقام (١٥٢) ١٤٧ ، (١٥٢) ٦٠٧١ ،
(١٥٤) ، (٢٤٨) سقا ٢٨٤٣ ، (٢٤٩) ٢٨٤٧٤ ،
(٢٧٠) زكي ٤٠٥٥٧ ، (٢٧٢) جوهرى ١٧٧٠ .

اسباب النزول

ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي ت ٥٩٧هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠

اسباب النزول

ابن مطرف ، عبدالرحمن بن محمد بن مطيس - ٤٠٢هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول (اختصر فيه كتاب الواحدى)

الجمهري ، يرهان الدين ، ابراهيم بن عمر - ٧٢٢هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢ : ٢٨

اسباب النزول

المرايى ، محمد بن اسعد - ت ٥٦٧هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول

المستلاني ، ابن حجر ٨٥٢هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢ : ٢٨

اسباب النزول

الدائى ، ابو الحسن علي بن محمد - ت ٢٢٨هـ
ذكره ابن التديم في الفهرست : ١٥٣ ، السيوطي في
الاثنان ٢ : ٢٨

اسباب النزول وما يتعلق به وعدد الايات وغير ذلك

مجهول

خط ، المكتبة التيمورية رقم (١٢٣)

اسماء من نزل فيهم القرآن

اسماعيل الخليل

ذكره السيوطي ٨١

الجوابات الواضحة على الاسئلة الواردة في مناسبات اي
بعض القرآن الكريم :-

امير المؤمنين المهدي لدين الله احمد بن الحسن بن
النصور بالله

خط الازهر برقم (٢٦٥) ، حليم ١٢٨٩٢

ما انزل في القرآن في امير المؤمنين علي :

ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود ت ٢٨٢هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٩٥١

ما نزل من القرآن بمكة وما نزل بالمدينة

مجهول

خط الازهر رقم (٧) ٦٧٢

نزول القرآن

الحسن البصري - ١١٠هـ

ذكره ابن التديم في الفهرست : ٢٨

نزول القرآن

ابن عباس ، عبدالله - ٦٨هـ او ٦٩هـ

ذكره ابن التديم ص ٦٠

يتيمة اللود في النزول وآيات السور

ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن احمد المتولى
سنة ٦٥٦هـ

خط ، مكتبة جستر بني رقم ٢٩٦١ ضمن مجموع

اعجاز القرآن والدراسات البلاغية

المطبوع :

اثر القرآن في تطور النقد العربي الى اواخر القرن الرابع الهجري

محمد زغلول سلام

القاهرة ، دار المعارف

اثر البلاغة في تفسير الكشف

ممر ملا حويش

بنفاد ، دار البعري ١٣٩٠ هـ \ ١٩٧٠ م

احسن الحديث

البوطي ، محمد سعيد

دمشق ، الكتب الاسلامي ١٩٦٨

اساليب الاستفهام في القرآن

عبدالمليم فوده

القاهرة ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب ، سلسلة نشر الرسائل الجامعية

اسرار البلاغة (جل دراسة الجرجاني في بلاغة القرآن الكريم)

الجرجاني ، عبدالقاهر بن عبدالرحمن ت ٤٧١ هـ

نشر محمد رشيد رضا ، مصر ١٣٢٠ هـ ، ونشره احمد مصطفى المراغي في مصر ١٣٦٧ هـ ، ونشره د . ريتز في استانبول ١٩٤٥ م

اسلوب الدعوة في القرآن

فضل محمد حسين

طبع بيروت طبعين سنة (١)

اسلوب القرآن الكريم ومفردات الفاظه

منير القاظمي

مقال في مجلة الجمع العلمي العراقي لسنة ١٩٥٠ م ٢٢ - ٢٨

اشارات الاعجاز في مفسر الايجاز

سعيد النورسي

انقرة ، مطبعة النور ١٣٧٨ هـ

الاشادات الى الايجاز في بعض انواع المجاز

المر بن عبدالسلام ت ٦٦٠ هـ

الاستاذة ، المطبعة المارة ١٣١٣ هـ ، ودار الفكر ، بيروت .

اصطلاح الوجوه والتلفاثر في القرآن الكريم

تحقيق عبدالعزيز سيد الاهل

بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٠

اعجاز البيان في تأويل ام القرآن

صدر الدين القنوي ت ٦٧٣ هـ

القاهرة ، مطبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٣٨٩ هـ

الاعجاز الفني في القرآن

عمر محمد السامي

رسالة ماجستير على الالة الكتابة . جامعة بنفاد

كلية الاداب

اعجاز القرآن

الباتلاني ، محمد بن الطيب ت ٤٠٣ هـ

تحقيق سيد مقرر . القاهرة ١٩٥٤

اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق

حفني محمد شرف

القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٩٧٠

اعجاز القرآن (في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها)

عبدالكريم الخطيب

القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٤

اعجاز القرآن والبلاغة النبوية

الرافعي ، مصطفى صادق

مصر ، مطبعة الاستقامة ١٩٥٦ م \ ١٣٧٥

الاقتباس من القرآن الكريم

العمالي ، عبدالملك بن منصور - ٤٢٩ هـ

تحقيق د . ابراهيم مرهون الصغار ، مطبعة الجمهورية بنفاد ١٩٧٥

الامثال في القرآن

محمود بن الشريف

سلسلة اقرا العدد ٢٦ سنة ١٩٦٤ . انظر مقال امثال القرآن لعبدالرحمن التكريتي . الرسالة الاسلامية العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٣

امثال القرآن

علي اصغر حكمت

طهران ، مطبعة الجلي ١٣٣٣ هـ نسبية

امثال القرآن

الموسوي ، محمد طاهر

بنفاد ، مكتبة التوجيه العامة ١٩٦٠

الامثال في القرآن الكريم

امين الغولي

انظر مقال امثال القرآن : مجلة الرسالة الاسلامية العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٣

الامثال في القرآن الكريم

محمد جابر الفياض

القاهرة ، ١٩٦٨ مطبوع على الاستنسل ، رسالة ماجستير من جامعة عين شمس بالقاهرة

امثال القرآن وانوارها في الادب العربي الى القرن الثالث الهجري

نور الحق تنوير الباكستاني

مطبوع على الالة الكاتبة . رسالة ماجستير من دار العلوم بمصر

بدیع القرآن

ابن ابي الاصبع المدواني - ٦٥٤هـ

نشر وتحقيق حفي شرف ، مصر ، مطبعة نهضة مصر ١٩٥٧

البرهان في اعجاز القرآن

احمد الساماني

دمشق ، مطبعة الترقى ١٣٢٣هـ

بلالة القرآن

محمد الخضر حسين

دمشق ، المطبعة التاوتية ١٣٩١هـ

بيان اعجاز القرآن

الخطابي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد ت ٤٨٨هـ

طبع سنن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن

تاريخ فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر

نسيم الحمصي

دمشق ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، مطبعة الترقى ١٩٥٥

تبصير الرحمن وتيسير الشأن ببعض ما يشع الى اعجاز القرآن

المهابسي ، علي - ٨٢٥هـ

بولاق ، مصر ١٢٩٥هـ

التبيان في اقسام القرآن

ابن القيم الجوزية ابو عبدالله محمد بن بكر ٧٥١هـ

مكة المكرمة ١٢٢١هـ ، وطبع في القاهرة بتحقيق طه يوسف شاهين

التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن

الزملكاني ، عبدالواحد بن عبدالكريم - ٦٥١هـ

تحقيق د . احمد مطلوب و د . خديجة الحديثي بغداد ١٩٦٤

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن

ابن ابي الاصبع ، عبدالعظيم بن عبدالواحد - ٦٥٤هـ

نشر حفي ناصف . القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٣

تحصيل نظائر القرآن

الترمذي ، محمد بن علي ت نحو ٣٢٠هـ

تحقيق حفي نصر زيدان ، مطبعة السعادة مصر ١٩٦٦م

التشبيهات (وهو كتاب في التشبيهات عامة وضمنها القرآنية)

ابن ابي عون - ٣٢٢هـ

تحقيق محمد عبدالمين خان ، مطبعة جامعة كمبرج

١٩٥٠م - ١٣٦٩هـ

التشبيهات القرآنية والبيئة العربية

واجدة الاطرقي

بغداد ١٩٧٨م

تطور دراسات اعجاز القرآن وانوارها في البلاغة العربية

د . عمر ملا حويش

بغداد ، مطابع الامة ١٩٧٢

التصوير الفني في القرآن

سيد قطب

مصر ، دار المعارف ١٩٥٦

التصميم في القرآن الكريم

عبدالنجاح بحيري

مقال في مجلة اللغة العربية بالرياض لسنة ١٣٩٣هـ \ ١٩٧٣م

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ، محمد بن الحسين ت ٤٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٥٥م (نشره محمد عبدالقني حسن)

ثلاث رسائل في اعجاز القرآن :

الرسالة الاولى :

الجرجاني ، ابو بكر ، عبدالقاهر ، بن عبدالرحمن - ت ٤٧١هـ

الرسالة الثانية :

الخطابي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد السبيتي - ٣١٧هـ

الرسالة الثالثة :

الرماني ، علي بن عيسى - ٢٨٤هـ

تحقيق محمد زغلول سلام ، ومحمد احمد حلف الله ، مصر دار المعارف

الجمال في تشبيهات القرآن

ابن نابقا ، ابو القاسم ، عبدالله بن محمد - ٤٨٥هـ

تحقيق د . احمد مطلوب ، و د . خديجة الحديثي . بغداد

وحققه ايضا عدنان محمد زرزور والدكتور رشوان البراية في الكويت . المطبعة المصرية ١٩٦٨

دراسة ادبية لتصوص من القرآن

محمد البارك

دار الفكر بيروت

حسن البيان في نظم مشترك القرآن

الاباري ، عبد الهادي نجا بن رضوان ت - ١٣٠٥هـ
طبع مع كتاب نفحة الاحكام طبعة حجرية سنة ١٢٧٦هـ

خلوات التفسير البياني للقرآن الكريم

محمد رجب بيومي
القاهرة ، سلسلة البحوث الاسلامية ، ١٩٧١

دلائل الامجاز

الجرجاني ، عبد القاهر - ٤٧١هـ

تحقيق محمد عبد النعم خفاجي . القاهرة ١٩٦٩ . وطبع
بتحقيق محمد عبده والشيخ الشنقيطي بمطبعة المنار ،
مع طبقات عديدة اخرى

روضة الامثال (فسر فيها الايات الحاوية لفرب الامثال)

احمد الكوزة كناني (القرن الرابع عشر)
طبع حجر بفارس ١٢٢٥

سعادة الدارين في بيان آي معجز الثقلين

محمد بن علي بن خلف الحسيني الحداد
القاهرة ، مطبعة المامد ١٢٢٣هـ

صور من اعجاز القرآن

د . حسن الطواهري
مقال في مجلة كلية الشريعة ببغداد ، الممد الرابع
١٩٦٧ - ١٩٦٨

الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز

يحيى بن حمزة العلوي - ٢٤٥هـ
القاهرة ، ١٩١٤

الظاهرة القرآنية

مالك بن نبي

ترجمة عبد النبور شاهين ، مصر ، دار العربية

العلقات الدينية في الامثال القرآنية والنبوية والعربية

علي فكري
القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٢٥٦هـ

فتح الجليل للعبد الدليل

السيوطي ، عبد الرحمن ٩١١هـ
طبع بمصر ، انظر معجم المطبوعات العربية والمصرية
١٠٨٢/٢

الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابو عبدالله محمد
بن بكر - ٧٥١هـ
القاهرة ، مطبعة السادة ١٣٢٧هـ

في اعجاز القرآن

فانسل شاكرا النميمي
مقال في مجلة كلية الاداب ، الممد الرابع عشر ، المجلد
الثاني ١٩٧١

في رحاب القرآن

محمد حسن ال ياسين
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٩

قبسة من انوار الوحي

نقي الدين الهلالي
بغداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

القرآن بين الحقيقة والمجاز

محمد عبدالنبي حسن
القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة

القرآن العظيم ، هدايته واعجازه في اقوال المفسرين

محمد صادق مرجون
القاهرة ، مكتبة الكليات الازهرية ١٩٦٦

القرآن والعقيدة العربية

السامدي ، نعمة الله هادي
النجف ، مطبعة النضياء ١٩٧١

كمال البلاغة

عبدالرحمن بن علي
بغداد ١٩٤١

كمال العناية بتوجيه ما في آية (ليس كمثل شيء) من الكناية

الطباطبائي ، احمد رافع
مطبعة محمد مصطفى ١٢١٣هـ

ما انفلق لفظه واختلف معناه في القرآن الجيد

تحقيق عبدالعزيز الميمني
القاهرة ، الطبعة السلفية ١٩٢١

المثل في القرآن الكريم

منير القاضي
مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي السنة السابعة
١٩٦٠

المثل في القرآن والكتاب المقدس

عبدالرحمن محمود عبدالله
بغداد ، ١٩٧١ مطبوع على الالة الكاتبة . اطروحة
ماجستير من جامعة بغداد - كلية الاداب

المجازات القرآنية ومناهج بحثها

كامل حسن البصير
رسالة دكتوراه وهي رسالة بلاغية نقدية من جامعة
القاهرة ، كلية الاداب ١٩٧٥

المعجزة الخالدة

هبة الله الشبهري
بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٠

معجزة القرآن في وصف الكائنات

حنفي احمد

مطبوع سنة ١

المعجزة الكبرى : القرآن

محمد ابو زهرة

القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٧٠

معتزك الاقران في اعجاز القرآن

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ٩١١هـ

تحقيق علي الجبالي ، القاهرة ، دار الفكر العربي

مناظرات القرآن الكريم ومحاوراته

منير القاسي

مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٨ لسنة

١٩٦١

مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والاداب

امين الخولي

القاهرة ، دار المعارف

من اسرار البيان العربي

عائشة عبدالرحمن

(مقال في مجلة اللسان العربي ، الكتب الدائم للنسيق

والترتيب في الوطن العربي ، الرباط ، المجلد الثامن

الجزء الاول (١٩٧١)

من اسرار العربية في البيان القرآني

عائشة عبدالرحمن

بيروت ، منشورات جامعة بيروت ١٩٧٢

من بلاغة القرآن

احمد احمد بدوي

القاهرة ، النبعة الثالثة ، نهضة مصر ١٩٥٠

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه

الساوي ، الجويثي ، مصطفى

القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)

محمد عبدالله دراز

نظرة العجلمان في اغراض القرآن

تحقيق محمد كمال الخطيب

دمشق ، المطبعة المصرية

نظرة عبدالقاهر في النظم

درويش الجندبي

القاهرة ١٩٦٠

النظم في دلائل الاعجاز

مصطفى ناسف

مقال في مجلة كلية الاداب ، جامعة عين شمس ١٩٥٥

النظم القرآني في كشف الزمخشري

درويش الجندبي

مصر ، دار نهضة مصر ١٩٦٩

نظم القرآن والكتاب

الحداد ، (كذا ذكر في فهارس المكتبة المركزية ببغداد ،

وهو خلو من سنة الطبع ومكانه

النكت في اعجاز القرآن

الرماني ، علي بن عيسى

ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، مصر ، دار المعارف

تحقيق محمد زغلول سلام ، محمد احمد خلف الله

نهاية الايجاز في دراية الاعجاز

نحر الدين الرازي ، ابو عبدالله محمد ٦٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة الاداب ١٣١٧

الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم

حجازي محمد محمود

القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٧٠

اعجاز القرآن - المخطوط

احكام الراي في احكام الاي (فواصل القرآن)

شمس الدين ابن الصائغ

ذكره السيوطي في الاثنان ٦٩٢

اعجاز البيان في اسرار ام القرآن

القنوي ، ابو المالح ، محمد بن اسحاق صدر الدين

٦٧٢هـ

خط ، جامعة استانبول ١٧٥٩ ، نسخة مصورة في جامعة

الدول العربية برقم ١١

اعجاز القرآن

ابن درستويه ، ابو محمد عبدالله بن جعفر بن محمد

بن درستويه - ٢٢٠هـ

ذكره ابن التديم في الفهرست ص ٦٢

اعجاز القرآن

ابن سرائة

ذكره السيوطي في الاثنان ٧١

اعجاز القرآن

ابن كمال باشا ، شمس الدين ، احمد بن سليمان -

٩٤٠هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النيبورية برقم ١٦٨

اعجاز القرآن

البقالي محمد بن ابي القاسم بن بابجول الخوارزمي -

٥٢٢هـ

ذكره السيوطي في طبقات المفسرين : ٢٠

اعجاز القرآن

البيهقي ، علي بن زيد ، ابو الحسن ، بن ابي القاسم -
٥٦٥هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٠٨\٥

اعجاز القرآن

الرازي ، فخر الدين ، عمر بن الحسين ٦٠٦هـ
ذكره د . محسن عبدالحميد في اطروحته الرازي مفرا
ص ٤٧ ، وذكر ان هذا الكتاب ليس في اعجاز القرآن
بل في علم البلاغة البحتة

اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه

الواسطي ، محمد بن يزيد
ذكره ابن التديم في النهرست ٦٣

امثال القرآن

النسابوري ، ابو عبدالرحمن محمد بن حسين بن
موسى السلمي - ٤١٢هـ

ذكره حاجي خليفة في كشف الثنون ١٢٦٨\١ ،
والبغدادي في هدية المارفين ٦١\٢ ، وانظر التكريتي
ص ٧٣

امثال القرآن

ابن الخيمي ، ابو طالب محمد بن علي ت ٦٤٢هـ
ذكره السيوطي في بنية الوعاة ١٨٥\١ . هدية المارفين
١٢١\٢

امثال القرآن

ابن القيم الجوزية ، ابو عبدالله ، شمس الدين محمد
بن ابي بكر - ٧٥١هـ
انظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ لسنة ١٩٧٣

امثال القرآن

الاسكاني ، ابو علي ، محمد بن احمد بن الجنيد - ٣٨١هـ
ذكره ابن التديم ، وانا بزرك في اللدبة ٢٤٧\٢
وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ ص ٧٣

امثال القرآن

ابراهيم بن محمد بن نفلويه - ٣٢٢هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٣١٥\١ ، والسيوطي في
بنية الوعاة ٢٢٩\١

امثال القرآن

القواديري ، ابو القاسم جنيد بن محمد بن الجنيد -
٢٩٨هـ
ذكره البغدادي في هدية المارفين ٢٥٨\١ و زهايم في
الامثال العربية القديمة : ٣٦ ، وانظر الكريتي : ٧١

امثال القرآن

الاوردي ، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب ٤٥٠هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٨\١ كشف الثنون ١٦٨\١ ،
هدية المارفين : ٢٧ ، وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد
٦٧ لسنة ٧٣ التكريتي

الامثال الكامنة في القرآن

الحسن بن الفضل
ذكره ابن خير في فهرسه ص ٧٥ ، والزركشي في البرهان
٤٨٦\١

الامثال الكامنة في القرآن

القشامي ، ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن اسحاق
ذكره ابن خير ص ٧٥

الامثال من القرآن والسنة

المنذري ، ابو محمد زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي
- ٦٥٦هـ
انظر التكريتي : ٧٤

الامثال من الكتاب والسنة

الترمذي ، الحكيم ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن
الحسن - ٢٧٠هـ

خط مكتبة عاشور اخندي رقم ١٤٧٩ ، دار الكتب
نسخة المكتبة الاصلية بباريس المرقمة ٥٠١٨ ، ومنها
نسخة مصورة من المكتبة المركزية ببغداد رقم م.خ ١٥٠٠

الاكسر في علم التفسير (تطبيق لعلمي البيان والمعاني على
القرآن في كل باب يتناول ما يرد في باب من ابواب البلاغة)
الطوخي ، نجم الدين ، سليمان بن عبدالقوي
خط ، مكتبة قرة جلبي رقم ٢ ، نسخة مصورة ، ي
مهد المخطوطات رقم ٢٧ تفسير

ايجاز البرهان في اعجاز القرآن

الخزرجي ، ابو اسحاق ، ابراهيم بن احمد بن محمد
ذكره التقيي في تاريخ التفسير

الايجاز في المجال

ابن القيم الجوزية ، ابو عبدالله شمس الدين محمد -
٧٥١هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠\١

البرهان في اعجاز القرآن

الزملكاني كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد
٧٢٧هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠\١

البرهان في اعجاز القرآن

ابن ابي الاسبح ، زكي الدين ، ابو محمد عبدالعظيم -
٦٥٤هـ
خط مكتبة جستر بني رقم ٤٢٥٥

البرهان في تناسب سور القرآن

الفرناطي ، ابو جعفر ، احمد بن ابراهيم بن الزبير -
٧٠٨هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ١٠٨\٢

البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن

السماكي ابن خطيب زمكا ، كمال الدين ابو المكارم
ميدالواحد
خط مكتبة احمد الثالث رقم ٦٩ ، نسخه مصورة في
معهد المخطوطات برقم ٢٨

البيان عن معنى الشعر مع فصاحة القرآن

الحسن بن جعفر البرجلي

ذكره ابن النديم في الفهرست ص ٦٤

النبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن

ميدالواحد بن عبدالكريم بن خلف الانصاري

خط مكتبة الجامع الكبير بمصر رقم ٢ ادب

النبيان في البيان عن اعجاز القرآن

الزملكاني كمال الدين محمد بن علي بن ميدالواحد

٧٢٧هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠\١

بين معادن المعاني

السماني ، ابو سعيد عبدالكريم بن محمد - ٥٦٢

المكتبة التيمورية رقم ٤٩٩

تشبيهات القرآن وامثاله

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن ابي بكر -

٧٥١هـ

انظر مقال امثال القرآن مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٥

لسنة ١٩٧٢ ص ٧٤

التسمين الاي

المري ، ابو الملاء احمد بن عبدالله - ٤٤٩هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٨١\١

التسمين بين حروف الجر في القرآن الكريم (ويمكن ان ندرج

مع اعراب القرآن)

خليل اسماعيل الماني

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة ، جامعة بغداد .

كلية الاداب ١٩٦٦

تناسق الدرر في تناسب السور

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن - ٩١١هـ

خط تيمورية ، رقم ٢٢٧ مجاميع ، الاوقاف ١٣٧٢\١

مجاميع

التشبيه على اعجاز القرآن

البحالي ، محمد بن ابي القاسم - ٥٢٢هـ

ذكره القسي في تاريخ التفسير : ١٠٠ ولعله نفس

الكتاب المسمى اعجاز القرآن والذي ذكره السيوطي في

طبقات المفسرين : ٤٠

الجمان في تشبيهات القرآن

ابن البندار البغدادي ، ابو القاسم

ذكره السيوطي في الاثنان ٢\٢

جوابات ابي الحسن سبط المعاني بن ذكريا في اعجاز القرآن

الشيخ الفيد - ٤١٢هـ

ذكره النجاشي في كتابه الرجال : ٨٥ ، وانما يزرك في

الدريمة الى تصانيف الشيعة ١٩٧\٥

حور العين في تبين حسن وجه نظم سواد القرآن

ابن اتيارك محمد ، الشير يحكيم الغزوين

خط ، مكتبة آيا صوفيا رقم ٢٧٥

خلاصة البيان في ايمان القرآن

ابن طولون محمد بن علي ت ٩٥٢هـ

خط ، المكتبة التيمورية ضمن مجموع رقم ٢٠٢ مجاميع

الخواطر السوانح في اسرار الفوانح

بن ابي الاصم - ٦٥٤هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٨\١

الدرر الحسان في التورية بسود القرآن

محمد قمر الدولة الهراوي

خط ، المكتبة التيمورية رقم (٤١)

الرد على من نفى المجاز من القرآن

الحسن بن جعفر الرحي

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٥٨

رساله في بيان الاعجاز في سورة (قل يا ايها الكافرون)

الطرزي ، برهان الدين ، ابو الفتح ناصر بن ابي

المكارم - ٦١٠هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية برقم ٢٥٩

رسالة في تحقيق اعجاز القرآن

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان -

٩٤٠هـ

خط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم (٧٨٥ مجاميع)

٢٤٨٧٢ (ولعلها نفس اعجاز القرآن الذي مر بنا)

رسالة في تقرير ان القرآن كلام الله

مجهول

خط ضمن مجموع في الازهر برقم (٧٧٦ مجاميع)

حليم ٢٤٨٢٦

الرسالة المشتعلة على انواع البديع في البسملة

الكناني محمد بن عيسى - ١١٥٢هـ

خط المكتبة التيمورية رقم ٢٥٥

رسالة في نكات الالتفات المتعلقة بقوله تعالى (فصل لربك

وانحر) الاية من سورة الكوثر

البخاري ، ابراهيم بن درويش

خط ، ضمن مجموع في التيمورية رقم ٢٢٧

رفع اللباس وكشف الالتباس في ضرب المثل في القرآن
والاقتباس
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن - ٩١١ هـ
ذكره حاجي خليفة ١ : ٩١٠ ، البغدادي : عديسه
الماريني ١/٢٩١ هـ

زهرة الربيع شرح ما في البسطة من انواع البديع (وهو شرح
على الرسالة الشتملة على انواع البديع في البسطة للشيخ
محمد الكناني ١١٥٢ هـ)

الكنجي محمد بن احمد بن محمود
خط التيسورية رقم (١٢٤ مجاميع)

سرفات الكميت من القرآن

ابن كنانة ، ابو محمد ، عبدالله بن يحيى - ٢٠٧ هـ
ذكره ابن التديم في الدهرست ص ١١١

السيف الصارم في قطع عقد اللثام في قوله تعالى (فانوا
بسودة من مثله)

الجادبردي ، ابراهيم ، كان حيا سنة ٧٦٠ هـ ، ١

شرح رسالة في اعجاز القرآن

مجهول

خط معصوم في الكنية الوطنية باسيانيا في جامعة الدول
العربية . انظر نشرة اخبار التراث العدد ١٠ السنة
الاولى ص ٧

الشرح الصغير (شرح مختصر كتاب الواسطي في اعجاز القرآن)
الجزجاني ، عبدالقاهر ، ابو بكر - ٧١ هـ

ذكره السبكي في طبقات الشافعية ١٥٠/٥ ، وانظر
مجلة الاداب العدد الخامس عشر ١٩٧٢ ا عبدالقاهر
الجزجاني حياته واثاره - احمد مطلوب)

فائدة في قوله تعالى (وقيل يا ارض ابلغسي ماذك وباسماء
اقلعي) (الاية .. من سورة هود) وما فيها من انواع البديع
وهي ٢١ نوعا مع ان الفاظ الاية ١٩

ابن الاثير الحلبي

خط ، التيسورية رقم ٢٢٠ بلانة

فتح الجليل (رسالة في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا)
[البقرة ٢٥٧]

ذكر فيها ١٢٠ نوعا من البديع

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١ هـ
خط الازهر رقم ٢٧

في الامثال السائرة في القرآن

مجهول

خط ، دار الكتب رقم ٢٦٤ ، تفسير انظر امثال القرآن
مجلة رسالة الاسلام لسنة ٧٢ العدد ٦٥ ، ٦٦

الكلام في وجوه اعجاز القرآن

الشيخ المفيد ٤١٣ هـ

ذكره النجاشي في كتاب الرجال ٢٨٤ ، وانما يزوك في
كتاب اللدريمة ٢٢٢/٢ باسم امجاز القرآن والكلام في
وجوهه ، وذكر بالاسم الاول ح ١١٠/١٨

مجاز الفرسان الى مجاز القرآن (وهو مختصر لمجاز القرآن
لابن عبدالسلام)

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢٦١/٢

مجاز القرآن

ابن عبدالسلام ، عبدالعزيز - ٦٦٠ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧١/١

المجيد في اعجاز القرآن (مختصر كتاب البرهان)

الملكاني ، كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد
- ٧٢٧ هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠/١

مختصر المقعد المقيم في كتابات القرآن واشياء من الغريب
وغير ذلك

الانصاري ، يوسف بن ابي العالي بن طاهر
خط المكتبة التيسورية رقم ٢٠٦

المدخل الى الفصد الاسمي في الاشارات الى ما وقع في القراز
بلسان الشريعة والحقيقة من الاسماء والكتابات)

ابن العربي ، محيي الدين محمد بن علي - ٦٢٨ هـ
خط ، مكتبة ولي الدين برقم ١٨٢٦ ، معهد المخطوطات
رقم ٢٢٧

المتفصد

الجزجاني ، عبدالقاهر ، ابو بكر ٧١ هـ
ذكره القفطي في انباء الرواة ١٨٩/٢ ، وانظر مجلة
كلية الاداب العدد الخامس عشر ١٩٧٢ (مقال عبدالقاهر
الجزجاني)

نظم القرآن

البلخي ، احمد بن سهل - ٢٢٢ هـ
ذكره ياقوت في معجمه ١٢٨/١ ووصفه بأنه لا يفوته و
هذا الباب تاويل

نظم القرآن

الجاسط ، ابو عثمان عمرو بن بحر - ٢٥٥ هـ
ذكره ابن التديم في الدهرست : ٦١

نظم القرآن

الدبنوري ، احمد بن داود - ٢٨٢ هـ
ذكره ياقوت في معجمه ١٢٥/١

نظم القرآن

الندوي

ذكره ياقوت في معجم الادباء : ٢٠٠

نهاية التاميل في اسرار التنزيل

الملكاني ، كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد .
- ٧٢٧ هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٧١/١

الهاءات المكتى بها في القرآن

الكناني علي بن حمزة توفي بعد سنة ١٨٢ هـ
ذكره ياقوت في معجمه ٢٠٠/٥

اعراب القرآن

المطبوع :

اعراب القرآن

الرجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري - ٢١١هـ
(ويرجع الحق نسبته لكي بن ابي طالب حموش
التنولى سنة ٤٢٧هـ) تحقيق ابراهيم الابياري ،
القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ١٩٦٢ -
١٩٦٦

اشتقاق اسماء الله

ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي
تحقيق د . عبدالحسين المبارك . مطبعة النعمان ،
النجف ١٩٧٤

اعراب ثلاثين سورة من القرآن

ابن خالويه ، ابو عبدالله الحسين بن احمد - ٢٧٠هـ
القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٤١

اعراب القرآن

النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل
النحاس - ٢٢٨هـ

تحقيق زهير غازي زاهد . وزارة الاوقاف العراقية

مطبعة الماني بغداد ١٩٧٧

اعراب مائة آية من سورة البقرة

الزغبى ، محمد عفيف

بيروت ١٩٧٢

املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن

المكبري ، محب الدين ابو البقاء عبدالله بن الحسين
- ٦١٦هـ

وقد طبع ايضا باسم (املاء ما من به الرحمن من وجوه
الاعراب والقراءات في جميع القرآن)
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٣٠٦هـ ، ١٣٢١هـ

البيان في غريب اعراب القرآن

ابن الانباري ، ابو البركات - ٥٥٧هـ

تحقيق طه عبدالحميد طه ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب العربي ١٩٦٦م

التيان في اعراب القرآن (ومعه كشف الايات)

ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي

طهران ١٨٥٦م

توجيه اعراب ابيات ملفزة الاعراب

الرماني ، علي بن عيسى - ٢٨٤هـ

تحقيق سيد الانثاني ، مطبعة الجامعة السورية دمشق
١٣٧٧هـ \ ١٩٥٨

خلاصة الكشف او اعراب القرآن

مجهول

طبع حجر بالهند ، (ضمن مجموع) ١٢٨٩هـ

الدراسات النحوية واللفظية عند الزمخشري

د . فاضل السامرائي

بغداد ، مطبعة الارشاد ١٣٩٠هـ

القرآن الكريم واثره في الدراسات النحوية

مكرم عبدالعال سالم

القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨

لمحات عن دراسة السين وسوف في القرآن الكريم

محمد عبدالقادر عطية

(مقال في مجلة اللغة العربية بالرباط سنة ١٣٩٢هـ -
١٩٧٢)

مشكل اعراب القرآن

ابو محمد مكي بن ابي طالب حموش ٤٢٧هـ

تحقيق د . حاتم الشاسي . وزارة الاعلام بغداد ١٩٧٥

مقالة كلا وما جاء منها في كتاب الله

ابن فارس ، احمد بن الحسين - ٣٩٥هـ

(طبع ضمن مجموع مع ثلاث رسائل)

وظيفة الاداة في الجملة العربية كما وردت في القرآن الكريم

محمد ، عبدالسلام احمد

رسالة دكتوراه مطبوعة بالرونبر في جامعة القاهرة دار
العلوم ١٩٧٢

الوقف على كلا وبلى في القرآن

مكي بن ابي طالب حموش - ٤٢٧هـ

تحقيق حسين نمار ، مجلة كلية الشريعة بغداد العدد
الثالث

المختصر

الاستثناء والشرط في القرآن

ابن نفطويه ، ابراهيم بن محمد بن عرفة - ٢٢٢هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٧ ، وياتوت في معجم
الادباء ٢١٥٩

اسلوب القسم في القرآن الكريم

عواطف يوسف الزبيدي

رسالة ماجستير على لالة الكاتبة في جامعة الزهر
كلية البنات ١٩٧٢

الاشتقاق لاسماء الله عز وجل

النحاس ، ابو جعفر ، احمد بن محمد - ٢٢٧هـ

ذكره ياتوت ج ٧٢\٢

اعراب الفاتحة

مولق الدين عبداللطيف بن يوسف البندادي الشامي
- ١٢٢٩هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير ٩٤

اعراب القراءات (ويدرج ضمن القراءات ايضا)

اسماعيل بن خلف ، ابو طاهر السقلى (توفي بعد سنة
٥١٠هـ
ذكره ياقوت ٢٧٢\٢ ووصفه بأنه يقع في تسع مجلدات

اعراب القراءات الشواذ (ويدرج ضمن القراءات ايضا)

المكبري ، ابو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين -
١١٦هـ

خط ، دار الكتب المصرية رقم ١٩٩ التفسير ، نسخة
مصورة في معهد المخطوطات برقم ١٣ تفسير

اعراب القرآن

ابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم - ٢٧٦هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٢

اعراب القرآن

ابو هبيرة معمر بن الثني - ٢٠٨ او ٢١١هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٨٥

اعراب القرآن

التبريزي ، ابو ذكريا يحيى بن علي - ٥٠٢هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧ : ٢٨٧

اعراب القرآن

تعلب ، ابو العباس ، احمد بن يحيى - ٢٩١هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٤

اعراب القرآن

الحوي ، علي بن ابراهيم ، بن سعيد ، ابو الحسر
- ٣٠هـ
ذكره السيوطي في طبقات المعربين

اعراب القرآن

ذكريا الانصاري ، شيخ الاسلام - ٩٢٦هـ
نسخة بخط المؤلف : النيمورية برقم ٣٠٠ ، ومنه
نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ٢٠ تفسير

اعراب القرآن

السجستاني ، ابو حامد سهل بن محمد - ٢٤٨هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٤ : ٢٥٨

اعراب القرآن

الطلحي ، الاسفهاني ، ابو القاسم اسماعيل - ٥٨٥هـ

اعراب القرآن

الصقلى ، ابو طاهر اسماعيل بن خلف - ٥٥٥هـ
وصفه ياقوت في معجمه وقال بأنه يقع في تسع مجلدات
انظر قاسم القيسي : ٩٤

اعراب القرآن

علي بن طلحة بن كروان ، ابو القاسم - ٢٢٤هـ
حدث ياقوت عن شيخه ابي الفتح ان الكتاب كان يقارب
خمس عشرة مجلدا ثم بدا له فيه فنسله قبل موته

اعراب القرآن

فطرب ، ابو علي محمد بن المستنير - ٢٠٦هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٨٥ ، وياقوت الحموي
في معجم الادباء ٧\١٠٦

اعراب القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد - ٢٨٥هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٩٤ ، ياقوت ٧\١٢٢

اعراب القرآن

مجهول (الجزء الثاني من نسخة كتبت في القرن التاسع
الهجري)
خط نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ٢١

اعراب القرآن

نشانجى زاده ، احمد بن محمد - ٩٨٦هـ
ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير ٢٤٠

اعراب القرآن وعدد اياته

الكرميني الحسن بن محمد بن نصر
خط مكتبة الحجيات . انظر فهرس داود الجلبى ،
مخطوطات الموصل

اعراب قوله تعالى (الا من سلفه نفسه)

مجهول

خط المكتبة النيمورية رقم ٣٦٢

اعراب قوله تعالى (ففى اجلا واجل مسمى عنده)

الخفاجي ، احمد بن عمر - ١٠٦٩هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النيمورية رقم ٣٢١

اعراب مواضع من القرآن :

وهي مسائل سئل عنها المؤلف في بعض اسفاره ، وبمضها
ظهرت له في أثناء سفره ، فاجاب عنها ابن هشام
الانصاري النحوي - ٧٦١هـ

خط ، مكتبة الاسكوريال ٨٦ (١٢٧) ومنه نسخة
مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٢ تفسير

اعراب وجوه القرآن

القرى ، احمد بن علي

مكتبة الجامع الكبير بسنما برقم ٢٠ مجموع تفسير

الاغفال (فيما اغفله الزجاج من المعاني وهو ايفاح وتعقيب
على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن)

الفارسي ، الحسن بن احمد بن عبدالقادر - ٣٧٧هـ

خط ، دار الكتب برقم ٥٢ تفسير ، ومنه نسخة مصورة
في معهد المخطوطات برقم ٥٤ تفسير

اللائحات في القرآن

ابن درستويه ، أبو محمد ، عبدالله بن جعفر بن محمد
- ٢٣٠هـ

ذكره ابن التديم في فهرست : ١٠١

الإلحاح بإفادة (لو) للاشتغال في قوله تعالى (لو كان فيهما
الآله الا الله لفسدنا) الآية ٢٢ سورة الانبياء
الكافجي ، محيي الدين - ٨٧٩هـ

خط ، المكتبة السيادية برقم ١٠٧ نسخت

نحلة الطالبين في اعراب قوله تعالى (ان رحمة الله قريب من
المحسنين)

من سورة الاعراف : ٥٦

ابن طولون ، شمس الدين محمد - ٩٥٣هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النيبورية برقم ٢٧٥
مجاميع

نسخة اخرى في مكتبة جستر بني برقم ٢٨٢٧

تحصيل الهزتين الواردتين في كتاب الله تعالى من كلمة وكلمتين

السمالي ، الاندلسي ، عبدالعزيز بن علي بن محمد

خط ، ضمن مجموع في التفسير من ٢٨ ، المكتبة النيبورية
رقم ٢١٧ ، مكتبة جستر بني برقم ٢٩٢٥ ضمن مجموع

تلخيص كتاب الجيد في اعراب القرآن المجيد

الصرمدي ، محمد بن سليمان - ٧٩٢هـ

انظر فاسم القيسي - ٩٣

التنبيه (اعراب الجزء الاخير من القرآن)

اسحاق بن محمود بن حمزة

انظر فاسم القيسي : ٩٥

التنبيه على حروف المصحف (ويترج ضمن القراءات ايضا)

حمزة بن حسن

ذكره ابن التديم في فهرست : ٢٠٥

الجمع والتنشئة في القرآن

الفراء ، ابو بكر زكريا يحيى بن زياد - ٢٠٧

ذكره ابن التديم في فهرست : ١٠٦ ، وياقوت الحموي

في معجم الادباء ٧ : ٢٧٨

الجمع واسماء الجمع في القرآن واللفات السامية

د . ابراهيم السامرائي

رسالة دكتوراه (لم تطبع) من جامعة السوربون

بباريس ١٩٥٦

الحروف

عبدالرحمن بن ابي حماد الكوفي

ذكره ابن التديم في فهرست : ٦٣

الحروف في معاني القرآن

البيروني ، محمد بن بريد - ٢٨٥هـ

ذكره ابن التديم في فهرست : ٩٤

حروف القرآن

ابن سعدان محمد - ٢٠٣هـ

ذكره ابن التديم في فهرست : ١٢٤

حروف القسم في القرآن

طالب الرفاعي

رسالة ماجستير من جامعة القاهرة ، دار العلوم ١٩٧٦
مطبوع على الآلة الناطقة

الدور الحسان في حل مشكلات قوله تعالى (الا ان)

السبيدي ، ابر السلاج على نور الدين الازهري ا كته
سنة ١١٠٢هـ)

خط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم ٢٨٠١

الدور في اعراب اوائل السور

السجاني ، احمد بن محمد بن محمد ت - ١١٩٧

خط ، ضمن مجموع من مكتبة الازهر برقم ١٢٩ مجاميع
٢٤٩٠

المكتبة النيبورية برقم ٥٨٥

الدور المصون في اعراب الكتاب المكنون

السبيعي ، ابو العباس ، احمد بن يوسف بن محمد بن
مسعود ٧٥٦هـ

خط ، المكتبة النيبورية رقم ٢٨٤

ذخيرة التلا في احكام تلا (منظومة)

محمد بن علي بن موسى بن عبدالرحمن (القرن السابع)

خط ، مكتبة احمد الثالث برقم ١٧٣٤ (٧) ، نسخة
مصورة في معهد المخطوطات برقم ٣٥ تفسير

رسالة في اثبات واو الثمانية

الفرقاوي احمد بن احمد الازهري

مخطوط برقم ١٤ المكتبة النيبورية

رسالة في الاسماء المفترقات في القرآن

مجهول

مخطوط ضمن كتاب النجم في كلام سيد العرب والمعجم
لؤلف متوفى سنة ٥٥٠هـ

مكتبة فروج سلاطيان بيروت (٢)

رسالة في اعراب قوله تعالى (ان هذان لساحران) الآية ٦٢
سورة طه

ابن تيمية احمد بن عبدالحليم ت ٧٢٨هـ

وهي الرسالة التي اورد خلاصتها ابن هشام في شرح
شذور الذهب نقلا عنه)

خط المكتبة النيبورية رقم ٢١١ مجاميع

رسالة في الف الاستفهام

مجهول (رسالة في الف الاستفهام واحكامها) وسرد
آيات كريمة وردت فيها)

خط ، ضمن مجموع في التفسير المودعة ت . ١ المكتبة
النيبورية رقم ٢٤٦

رسالة في حكم الهمزتين اذا التقيا وموافيق وقوع ذلك في القرآن الكريم واقسامه

وهي من كتاب الفقيه ابي بكر محمد بن ابي زكريا يحيى بن يزيد
خط نسخ مجموع برقم ٦١١ بيمورية

رسالة في (ما) الواقعة في قوله تعالى (واذا اخذ الله ميثاق النبيين) الاعراف الآية ٨١ تفسير

وهي منقولة من كتاب السوانح للشهاب الخفاجي الدوسي
سنة ١٠٦٩هـ
خط ، المكتبة التيمورية برقم ٥٤٤ نسخ مجموع

رسالة في مخارج الحروف

ساجقلى زادة ، محمد المرتضى (القرن الثاني عشر)
مخطوط نسخ مجموع برقم ١٢٧ بيمورية

رسالة في مخارج الحروف

مجهول

خط ، في المكتبة التيمورية برقم ٢٤٦ مجاميع

رسالة في المخلوقات من القرآن الكريم هل تعد منه ام لا

ابراهيم الاموني

خط ، نسخ مجموع برقم ٢٥٢ ، مجاميع المكتبة التيمورية

رياضة الالسة في اعراب القرآن ومعانيه

ابو بكر ابن اشتة الاسفهاني - ٢٦٠هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٥٨

الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب

مكي بن ابي طالب حموش - ٢٢٧هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٧٤٧

السيثية (رسالة في بحث السينات)

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان - ٩٤٠هـ

خط ، نسخ مجموع : ١٦٤ ، المكتبة التيمورية ٦٦

شرح مشكلات اعراب القرآن

مجهول

خط ، مكتبة جامع الباشا بالوصل رقم ٢٥٥

الشرط في القرآن الكريم

عبدالمعز علي الصالح المبيد

رسالة ماجستير على الالة الكتابية من جامعة القاهرة -
كلية دار العلوم ١٩٧٦

الشواهد من كتاب الله عز وجل

الكوفي ، احمد بن ابي عبدالله بن محمد الرضي

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢١٧٢

صلة الكلمة باعراب البسملة

احمد بن محمد علي المدني (كتب سنة ١١٠٦هـ)

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٤٠٢

ضمائر القرآن (اختصره من كتاب معاني القرآن للفراء

الدينوري ، احمد بن جعفر ب ٢٨٩

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٨٢١

المعدة السيئية في احكام النون الساكنة والنون والمسد
والقصر ولام الفعل واللام النمرية والشمسية

البكري ، محمد بن ناسم النوني سنة ١١١١هـ

خط ، نسخ مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢١٨

لغاية التحفيق والتبيين على (انه لتتزلزل رب العالمين)

العلامة تاج الدين (١)

خط ، نسخ مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢١٨

مجاميع

غريب اعراب القرآن

ابن فارس ، احمد بن زكريا اللغوي - ٢٦٥هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧٢٢ ، والسبوطي في طبقات
المفسرين ص ١

الغريد في اعراب القرآن المجيد

ابن رشيد الهمداني السامري - ٦١٢هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٢٢٧

مكتبة الازهر بارقام ٢١٢ ، ٢٢٠٠ ، ٢١٢ ، ٢٢٠٨ ،

٢١٤ ، ١٢٥٨ (٢٧٦) عروسي ٢١٥٤ ، مكتبة احمد

الثالث ٢١١٧ ، معهد المخطوطات رقم ١٦٠ تفسير

المجيد في اعراب القرآن المجيد

السفاسي ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد النوني

سنة ٧٢٢هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٢٦٦ ، مكتبة الازهر رقم

(٢٨٢)

بخيت ٢٧٦٦ ، وذكره حاجي خليفة في كشف الثنون

١٢٢١٦

المجيد في اعراب القرآن المجيد

الملكاني ، ابن عبدالكريم ، عبدالواحد سنة ٦٥١هـ

المكتبة التيمورية ٢٦٤ بلاغة ، معهد المخطوطات المصورة

٢١٧ تفسير

مختصر كتاب المجيد في اعراب القرآن المجيد

البرخدي ، محمد بن سليمان - ٧٩٢هـ

ذكره حاجي خليفة في كشف الثنون ١٢٢١

مختصر اعراب سورة المائدة

مجهول

مخطوط ، نسخ مجموع في مكتبة الازهر برقم (١٧٧

مجاميع)

بخيت ٦١٢٠

مختصر اعراب القرآن

ابراهيم بن السري الزجاج ت ٣١١هـ

انشر سزكين ٢٢٢١

تفسير القرآن

المطبوع :

- الاصلي في تفسير القرآن
الفيض القاشاني ، محمد محسن ت ١٠٩١
طبع المجمع ١٢١٠هـ (طبع على حاشي كتاب العاني في
تفسير القرآن
الاء الرحمن في تفسير القرآن
البلافي ، محمد جواد النجفي
سيدا ، مطبعة العرفان ١٢٥١هـ \ ١٩٣٣م
- الاولسي مفسراً
د . محسن عبد الحميد
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٩
الايات الساطعة في العبر النافعة
السوداني ، موسى جعفر
النجف ، ١٢٨٥هـ
- ايراز اللالي المكتوبات في اسماء الظاهرات والمسمرات (وهو
عن البسطة)
ماء المينيين محمد مصطفى ت ١٢٢٨
طبع حجر ١٣٢٢
الانجاء الباطني في التفسير
محسن عبد الحميد
مقال في مجلة كلية الدراسات الاسلامية ببغداد
العدد ٥ السنة ١٩٧٣
- الاجوبة الكية عن الاسئلة الحجازية
ابن عزوز ، محمد مكي ت ١٢٢٢هـ
مصر ، مطبعة الحميدية
- احفلوا نداء القرآن العظيم وتفسيره
عبد الهادي تدوري الصباغ
مطبوع (١)
- ارشاد الراغبين عن اي القرآن المبين
محمد الدمشقي
القاهرة ، المطبعة النيرة ١٩٤٦
- ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم
ابو السمود ، مصطفى الهادي ت ١٩٨٢هـ
طبع بهامش كتاب مفاتيح الباب للرازي . القاهرة
سنة ١٠٢٨هـ
- از تفسير شيخنا ابو الفتوح رازي (بالفارسية)
ابو الفتوح الرازي الحسين بن علي (القرن السادس)
تصحیح محمد الي . طهران ١٣٣٥

مختصر مشتمل على ذكر جميع زادات القرآن
ابو الربيع سليمان بن ابي القاسم السرفوسي
خط ، مكتبة جستريني برقم ٢٩٢٥ ضمن مجموع

مسائل في اعراب القرآن

- ابن هشام الانصاري - ٧٦١هـ
تحقيق صاحب ابو جناح ، مجلة المورد المجلد الثالث،
العدد الثالث ١٩٧٤
مسائل في التفسير واعراب بعض الايات الكريمة
عبدالله السويدي (١١٧٤هـ) وسبغة الله الحيدري
(١٢٢٣)
خط ، الاوقات ٢٧٩٧/٣ مجاميع

مشكل اعراب القرآن

مجهول
مكتبة الاوقات رقم ٢٤٢٤

المصادر في القرآن

الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد - ٢٠٧هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٧٨/٧

مقطوع القرآن وموصله

ألكساني ، علي بن حمزة ت بعد سنة ١٨٩هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٠٠/٥

ملتقط من كتاب التبيان في اعراب القرآن

المكبري ، محب الدين ، ابو اليقاء عبدالله بن
الحسين ت ٦١٦هـ
خط سوهاج ٩ تفسير معهد المخطوطات برقم ٢٦٢

نبذة من صفات الحروف

مجهول
خط المكتبة النيبورية برقم ٢٤٠

نخبة الفكر في اعراب اوائل السور

ابن عتيق محمد الحمصي الشامي (اوائل القرن
الحادي عشر)
خط ، ضمن مجموع برقم (١٢٥٥ مجاميع) ٢٢١٥٥
مكتبة الازهر

نشر الطيب على الخطيب (وهو في اعراب قوله تعالى
(يخرجكم من الظلمات الى النور ...)

السبوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ٦١١هـ
خط ضمن مجموع في المكتبة النيبورية برقم ٦٢٨
مجاميع

الهادات في كتاب الله عز وجل

الانباري ، ابو بكر محمد بن القاسم - ٢٢٨هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ١١٨

الهجاء في القرآن

اللدماي ، ابو عمرو يحيى بن الحارث - ١٢٥هـ
ذكره سزكين في تاريخ التراث

الانتصاف من كتاب الكشف
ابن النير ، ابو العباس ناصر الدين احمد بن محمد -
٦٨٣هـ
بولاق ١٢١٨ (طبع على هامش الكشف)
انشرح الصدور في ليلة القدر
محمد بن محمد الامير ت ١٢٢٢
القاهرة ، مطبعة التقدم سنة ٢)
انموذج جليل في اسئلة واجوبة في غرائب آي التنزيل
الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبدالقادر ٦٦٦هـ
القاهرة ، المطبعة الميمنية (طبع على هامش كتاب املا،
ما من به الرحمن) (وانظر مسائل الرازي)
انوار التنزيل واسرار التأويل
البيضاوي ، عبدالله بن عمر ت ٦٦١ او ٦٨٥هـ
طبع اسلامبول ١٢٠٥هـ
اوائل السور في القرآن الكريم
علي نصوح الطاهر
عمان ١٩٥٤
اوضح التفاسير
ابن الخطيب
المطبعة المصرية ١٩٦٤
ايفساج ابداع حكمة الحكيم في بيان بسم الله الرحمن الرحيم
محمد عبدالله عيش ١٢٩٦هـ
مصر ، المطبعة الوهبة ١٢٩٥
البحر المحيط
ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي - ٧٤٥هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٢٢٨هـ
بحوث في تفسير القرآن
د . جمال الدين هياد
القاهرة ، دار الحماني ١٩٦٧
بدع التفاسير
القماري الادريسي ، ابو الفضل عبدالله بن محمد
القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦٥
برهان التصديق في الرد على مدعي التلقيق
محمد بيومي المقرئ
مطبعة الاداب ١٢١٢
البرهان الجليل في الرد على من يقول بتحريم التفسير
والتاويل
محمد افندي رانج
مطبعة التوفيق ١٢١٨هـ

اساس التأويل
النعمان بن حيون التميمي ت ٢٦٢هـ
تحقيق عارف ثامر . بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٠
الاسرائيليات والرها في كتب التفسير
رمزي نمناعة
دمشق ، دار العارف ١٢٩٠هـ
اسرار الايات
الشيرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ
طبع المجمع
اسرار التنزيل وانوار التأويل
الرازي فخر الدين ، محمد بن عمر - ٦٠٦هـ
مصر ، المطبعة البهية ١٩٢٥
اسرار القرآن
ابو المزام محمد ماضي
طبع المدينة المنورة سنة (١)
اصول التفسير لكتاب الله المنير
خالد عبدالرحمن الملك
دمشق ، مطبعة الفارابي ١٩٦٨
اصواء البيان في ايفساج القرآن بالقرآن
الشنيطي ، محمد الامين
القاهرة ، المؤسسة السعودية للطباعة والنشر ١٩٦٧
اعجاز البيان في تفسير ام القرآن
القوتوي ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٢هـ
حيدر آباد ، المطبعة النظامية ١٢١٠هـ
اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة اصحاب الجحيم
ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم - ٧٢٨هـ
مصر ١٢٢٥
الاكليل على مدارك التنزيل (حاشية على مدارك التنزيل
للسفي)
محمد عبدالحق الهندي (انه سنة ١٢٩٦هـ)
الهند طبع حجر ، ١٢٢٦هـ
الاكليل في التشابه والتاويل
ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد - ٧٢٨هـ
مصر ، المطبعة السلفية ١٢٢٢هـ (طبع ضمن مجلد
الرسائل الكبرى)
الفية العراقي في تفسير القرآن
مبدالرحيم العراقي ٨٠٦هـ
القاهرة ، المطبعة البهية ١٢١١هـ

المورد - المند الرابع ، مج ٩ ، ١٩٨٠

البرهان في القرآن

مهدي محمود احمد

بيروت ، منشورات احمد (١) سنة

البسطة بين اهل العبارة واهل الاشارة

ابراهيم بسيوني

القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٢

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز

الفيروز ابادي محمد بن يعقوب - ٨١٧هـ

القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٤

البلاغ المبين (مقدمة في التفسير بالهندية)

محمد عناية الله خان الهندي (القرن الرابع عشر)

طبع حجر . الهند ١٢٤٤

بلوغ السؤل في تفسير (لقد جاءكم رسول)

احمد رافع الطباطاوي

مصر ، المطبعة الخيرية ١٢١٥هـ

بهجة الحاوي (طبع مع كتاب التيسير للدبريشي)

ابن الوردى ، زين الدين عمر بن مظفر ٧٤٩هـ

القاهرة ، المطبعة البهية ١٢١١

البيان في تفسير القرآن

الخولي ، ابو القاسم

التجف ، المطبعة العلمية ١٢٧٥هـ

البيان في شرح غريب القرآن

القاسم بن الحسين محيي الدين

تحقيق مرتضى الحكيم التجف المطبعة العلمية ١٢٧٢هـ

\ ١٩٥٥م

البيئة العربية في القرآن الكريم

ابراهيم السامرائي

مقال في مجلة البيئة العربية ، السنة الاولى العدد

المعاشر - ١٩٦٣م \ ١٢٨٢هـ

تاويلات اهل السنة

الماريني محمد بن محمد ٢٢٢هـ

تحقيق ابراهيم عوضين ، القاهرة ، لجنة التراث

والسنة

المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٧١

تاويل السورة المباركة (سورة الفاتحة)

القنوي ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٢هـ

حيدر آباد الدكن ١٢١٠هـ (وانظر اعجاز البيان)

تاويل مشكل القرآن

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم - ٢٧٦هـ

نشر وتحقيق سيد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب

العربية ١٩٥٤

لج التلاسي

البرغني ، محمد بن عثمان بن السيد محمد ت ١٢٦٨هـ

القاهرة ، بولاق ١١٢٣هـ

التاج المصع بجواهر القرآن والعلوم

جوهري طنطاوي ١٢٥٨هـ

القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٢٣

تبصير الرحمن وتيسير الثان

المهايني علي - ٨٢٥هـ

القاهرة ، بولاق ١٢٩٥ (طبع بحاشية نزعة القلوب

للسجستاني)

التبيان في تفسير القرآن

الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن - ٤٦٠هـ

تحقيق احمد حبيب العاسلي ، التجف ، مطبعة

النمان ١٩٦٢

التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن (وهو المقدمة

الصغرى من مقلعتي تفسيره)

الجزائري ، طاهر بن صالح بن احمد - ١٢٢٨هـ

مطبعة النار ١٢٢٤هـ

تحفة الاريب لما في القرآن من الغريب

ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي ٧٤٥هـ

حماة ، مطبعة الاخلاص ١٢٢٥هـ

التحوير والتنوير

محمد الطاهر بن عاشور

تونس ، الدار التونسية ١٩٦٩

تحصيل نظائر القرآن

الترمذي ، ابو عبدالله محمد بن علي ٢٢٠هـ

القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٠

ترتيب البيان عن تفصيل آي القرآن

محمد زكي صالح

القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٧

التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة

د . ابتسام مرعون الصغار

التجف ، مطبعة الاداب ١٩٦٧

تعليقات على الجلالين

فيض الحسن ، صاحب السهار نفودي (من علماء

الهند في القرن الثالث عشر)

طبع حجر ١٢٨٢هـ

التفسير

الحبيب المتناوي

مقالات متسلسلة في مجلة جواهر الاسلام . تونس ١٩٦٨

الاعداد (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦)

التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية
منلاجيون ، احمد الجوتفوري ١١٣٠هـ
الهند ، ١٣٠٠هـ ، طبع حجر ، يماي ١٣٢٧هـ

تفسير آيات الاحكام

السايس ، محمد علي
مصر ، مطبعة محمد علي سبيح ١٣٧٤هـ

تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة
اليزدي حسين محمود الطباطبائي
التنجف ، مطبعة التجف ١٣٨٥هـ

تفسير آيات الرضا

سيد نطب
بيروت ، دار البحوث العلمية

تفسير الايات القرآنية

الحسيني ، سلطان
الاسكندرية ، مطبعة السمر ١٣٤٤هـ \ ١٩٢٥

تفسير الايات القرآنية

ميدالمريز حسن ، محمد ميدالمريز النجار
القاهرة ، الطبعة الرحمانية ١٣٤٥هـ \ ١٩٢٦ ١٩٢٨هـ
تفسير ابن باديس في مجالس التذكير في كلام الحكيم الخبير
ابن باديس ، ميدالحمد محمد المصطفى الكي
جمع وتحقيق محمد الصالح رمضان ، وتوثيق محمد
شاهين . القاهرة ١٩٧١

تفسير البرقاني (مفتاح الجنان في حل رموز القرآن)

البرقاني ، محمد صالح بن محمد ١٢٨١هـ
التنجف ، مطبعة النعمان ١٩٥٨ \ ١٣٧٨

تفسير البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي
طهران ، مطبعة الشورى ١٣٧٢

التفسير البياني للقرآن الكريم

عائشة عبدالرحمن بنت الشاطيء
مصر ، دار المارك ١٩٦٢

تفسير جزء تبارك

ميدالقادر المعري
القاهرة ، المطبعة الاميرية

تفسير جزء الاداريات

المنظمة ، احمد مظهر
دمشق ، مطبعة الترتي ١٣٨٣هـ \ ١٩٦٤

تفسير جزء عم وتبارك
مديق حسن خان ١٣٠٧هـ
القاهرة سنة (٢)

تفسير جزء قد سمع

المنظمة ، احمد مظهر
دمشق ، مطبعة الترتي ١٩٥٨

تفسير الجلالين ، جلال الدين ت ٩١١ وجلال الدين الحلبي
ت ٨٩٤هـ
القاهرة ١٣٠٨ (وطبع طبقات كثيرة ..)

تفسير الجواهر في تفسير القرآن

جوهري طنطاوي ت ١٣٥٨هـ
مصر ، مطبعة الحلبي ١٣٤١

تفسير حدائق الحقائق (سورة يوسف)

ممين الدين فراهي هروي
طهران ١٣٤٦هـ

التفسير الحديث

محمد عزة الدروزة
مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٢

تفسير الحسيني

محمد بن ابراهيم الحسيني
الشام ، طرابلس ، ١٣٢٢هـ

تفسير خلاصة منهج الصادقين

ابو الحسن الشمراني
تحقيق ملا فتح الله كاشاني ، طهران ١٣٧٤هـ

تفسير سورة الاخلاص

ابن تيمية ، احمد ت ٧٢٨هـ
تصحیح محمد بدر الدين النساني
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٣٢٢هـ

تفسير سورة الاخلاص

ابن سينا ، ابو علي ٤٢٨هـ
مصر ، مطبعة السمادة ١٣٣٥هـ

تفسير سورة الاخلاص

مجهول
طبع ضمن مجموع في مصر ، مطبعة السمادة ١٣٣٥هـ

تفسير سورة الاخلاص

محمد نمر الخطيب
بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٢

- تفسير سورة الاخلاص
عبد الرحمن خضر
مطبعة النجاح ١٣٢١هـ
- تفسير سورة الفاتحة
ابن سينا ، ابو علي - ٤٢٨هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٣٣٥هـ
- تفسير سورة الاسراء والكهف
المجلس الاعلى للثئون الاسلاميه
القاهرة ، مطابع الاحرام ١٣٨٩هـ
- تفسير سورة الاعلى
الشيرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ
طبع حجر بالمجم ١٣٠٥هـ
- تفسير سورة الانبياء
احمد رضا الهندي
مطبعة الرامي (١)
- تفسير سورة الحجرات
الرامي ، محمد مصطفى (محاضرات القاهرة سنة
١٣٥٨)
القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤٠
- تفسير سورة الحديد وآيات من سورة الفرقان
الرامي ، محمد مصطفى
القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤١
- تفسير سورة العصر
محمد عبدة ١٣٢١هـ
مصر ، مطبعة النار ١٣٢٥هـ
- تفسير سورة الفاتحة
الرازي ، فخر الدين
القاهرة ، المطبعة العمريه ١٩٣٤
- تفسير سورة الفاتحة
جوهري ، طنطاوي ١٣٥٨هـ
مصر ، المطبعة الرحمانية
- تفسير سورة الفاتحة
صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ
طبع حجر (١)
- تفسير سورة الفاتحة
مفني عبدالله
القاهرة ، مطبعة مجلة الاسلام
- تفسير سورة الفاتحة
الفناري ، شمس الدين ٨٢٤هـ
الاستانة ١٣٢٦هـ
- تفسير سورة الفاتحة
محمد عبدة - ١٣٢٣هـ
القاهرة ، مطبعة الموسوعات ١٣١٩هـ (ومنه ثلاث
مقالات في التفسير له ايضا :
١ - في افعال المباد
٢ - مسألة الفرائق
٣ - مسألة زيد وزينب
- تفسير سورة الفاتحة وست سور من القرآن الكريم
محمد رشيد رضا (ما عدا سورة العصر فتفسيرها
لمحمد عبدة)
القاهرة ، مطبعة النار ١٣٥٣هـ
- تفسير سورة الفاتحة وسورة الفجر وسورة الملك
ابن كمال باشا ، احمد بن سليمان ٩٤٠هـ
اسلامبول ١٣١٦
- تفسير سورة الملق
عبد الرحمن خضر الحامي
بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٣
- تفسير سورة لقمان
احمد منظر العظم
دمشق ، مطبعة التراثي ١٩٢٨ ، ١٩٦٦
- تفسير سورة الكوثر
ابن تيمية ، احمد ، - ٧٢٨هـ
طبع المطبعة العربية ١٣٤٣هـ
- تفسير سورة النبا
ابن كمال باشا ، احمد بن سليمان - ٩٤٠هـ
طبع اسلامبول ١٣١٦
- تفسير سورة النور
ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ
الهند ، دعلي ، طبع حجر ١٣٤٤هـ
- تفسير سورة النور
المودودي ، ابو الاعلى
تريب عاصم حداد . دمشق ، دار الفكر
- تفسير سورة الواقعة
صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ
- تفسير سورة الواقعة
محمد بن عثمان
الاستانة ١٣١٠هـ

- تفسير سورة والفجر
صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ
شiraz ، ١٢٢٨هـ
- تفسير سورة والفجر
محمد مبد - ١٢٢٢هـ
القاهرة ، مطبعة النار ١٢٢٥هـ
- تفسير سورة يس
حماني زادة (بهائتها تفسير بعض آيات من السور
المذكورة وغيرها)
اسماعيل حقي
الاستانة ، طبع حجر ١٢٦٨ ، الطبعة الميمنية ،
القاهرة ، ١٢٢١هـ
- تفسير سورة يس
حماني زادة
القاهرة ، الطبعة الميمنية ١٢٢٠
- تفسير سورة يوسف
ميداليزر الندي يوسف
القاهرة ١٢٢٢هـ
- تفسير سورة يوسف (وفيه طبائع الصهيونية - مؤتمر تفسير
سورة يوسف -)
النزي ، ميدالله العلمي
دمشق ، دار الفكر ١٩٦١
- تفسير سورة يوسف
محمد رشيد رضا
القاهرة ، مطبعة النار ١٩٢٦
- تفسير سودي لقمان والفجر
الراهمي ، محمد مصطفى
القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤٢ - ١٩٤٣
- تفسير الشيرازي
صدر الدين الشيرازي - ١٠٥٠هـ
طبع المعجم ١٢٢٠
- التفسير العلمي للآيات الكونية
حنفي احمد
القاهرة ، دار المارك ١٩١٠
- التفسير العلمي للقرآن
د . محسن مبدالحديد
مقال (مسئل) من مجلة هدي الاسلام . تموز ١٩٧٢
- تفسير غريب القرآن
ابن تقيية ، مبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ
نشر سيد مقرر ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي
١٩٥٨
- تفسير غريب القرآن
لخر الدين الطريحي
تحقيق محمد كاظم الطريحي ، النجف ، الطبعة
الحيدرية ، ١٩٥٣
- تفسير فرائد الكوفي
فرائد بن ابراهيم الكوفي (القرن الثالث الهجري)
النجف ، الطبعة الحيدرية
- تفسير القرآن
ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ
مطبعة بمباي
- تفسير القرآن
ابن العربي ، محبي الدين - ٦٢٨هـ
نشر محمد المصباح
القاهرة ، الطبعة الميمنية ١٢٢٧هـ
- تفسير القرآن (تحرير التحريم)
ابن عطية ، ابو محمد - ٢٨٢هـ
طبعت خمسة اجزاء منه في الملكة المغربية - وزارة
الاوقاف
- تفسير القرآن
ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء اسماعيل - ٧٧٤هـ
مصر ، مطبعة النار ١٢٢٨هـ ، بولاق ١٢٠٢
- تفسير القرآن
ابو الفتوح الرازي (السادس الهجري)
تصحیح مهدي الهي قمشة . طهران . كتابفروشسي ،
جاپخانه محمد حسين علمي ١٢٢٥هـ
- تفسير القرآن
احمد خان بهادر
لاهور ١٢٠٩
- تفسير القرآن
البنوي ، ابو محمد الحسين - ٥١٠هـ أو ٥١٦هـ
مصر ، الطبعة التجارية ١٩٦٢هـ
- تفسير القرآن
التستري ، ابو محمد ، سهل بن عبدالله - ٢٨٢هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٢٢٦هـ
- تفسير القرآن
خواجة ، عبدالله الانصاري
طهران ، المجلس الاعلى ١٩٥٢ - ١٩٦٢
- تفسير القرآن (مفاتيح الغيب)
الفخر الرازي ، محمد بن عمر ٦٠٦هـ
الطبعة البهية المصرية

تفسير القرآن الكريم

الثوري ، سفيان بن سعيد ١٦١هـ
نشر امتياز علي عرشي ، مطبوعات المكتبة الرضوية ،
الهند ١٩٦٥

تفسير القرآن الكريم

حسين وامظ كاشفي
بمباي ١٢٧٩هـ

تفسير القرآن الكريم

محمود شلتوت
القاهرة ، دار القلم ١٩٦٠

تفسير القرآن الكريم (التحرير والتنوير ، المقدمات وتفسير
سورة الفاتحة وجزء عم)

محمد الطاهر عاشور
تونس ، دار الكتب الشرقية ١٩٥٦

تفسير القرآن العظيم

محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهرة ، مطبعة حجازي ١٩٦٨

تفسير القرآن بالقرآن

ابو الوفاء ، ثناء الله عنددي الامرتري
الهند ، طبع حجر ١٣٤٨هـ

تفسير القرآن اللغوي (جزء قد سمع ، تبارك ، عم)
مصطفى الثقاتي

بغداد ، مطبعة دار الجمهورية ١٩٦٨م

تفسير قوله تعالى (ان بعلى اللان اثم)
الخادمي ، ابو سعيد محمد (القرن الثاني عشر)
طبع اسلامبول

تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفصل)

الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٢٢٧هـ)
طبع اسلامبول

تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفصل)

الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٢٢٧هـ)
مطبعة النهضة المصرية ١٢٢٢هـ

تفسير قوله تعالى (واذا قال الله يا عيسى بن مريم انت
قلت للناس ...)

الدهلوي ، عبدالله
الهند ، بمباي ١٢١٢هـ

تفسير قوله تعالى (وكلوا وشربوا ولا تسرفوا) الآية ٣١

الامراف والكلام عليها من جهة الطب
مجهول (الفه للسلطان بايزيد محمد المشاني ،
خط ، التيمورية رقم ٤٦٣

التفسير القيم

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابو عبدالله ٧٥١هـ
تحقيق محمد حامد الفتى . القاهرة ، مطبعة السنة
النوية ١٩٤٩

التفسير الكاشف

محمد جواد مفنية
بيروت ، دار العلم للملايين

تفسير الكلام المبجل

الرمسي ، محمود حمودي ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ

التفسير اللغوي

عبدالرسول النمة
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦

تفسير المودتين

ابن تيمية ، احمد ٧٢٨هـ
مصر ، مطبعة الشرقية ١٣٢٢هـ

تفسير المودتين

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ٧٥١هـ
القاهرة ، دار الطباعة النورية ١٣٢٥هـ

تفسير التسلي

النسي ، عبدالله ت ٧١٠هـ
مطبعة البابي الحلبي . مصر

التفسير الواضح

حجازي محمود
دار الكتاب العربي ١٩٦١

التفسير ورجاله

محمد الطاهر عاشور
تونس ، دار الكتب الشرقية ١٩٦٦

التفسير والمفسرون

الداهي ، محمد حسين
مصر ، دار الكتب الحديثة ١٣٨١هـ \ ١٩٦١م

تفسير الهندي

شيخ نبض الله الهندي
الهند ، (١)

تفصيل موضوعات القرآن المتوافقة

الجزار محمد عبدالله
القاهرة ، دار الطباعة المحمدية

تقريب التفسير

السياتي ، نطب الدين محمد بن محمود (السابغ
البحري)
مطبوع (١)

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ت ٤٠٦ هـ
تحقيق محمد عبدالنبي حسن ، القاهرة ، دار احياء
الكتب العربية ١٩٥٥

التشبيه على اخطاء الفريقين

ابن ناصر السلاسي ، ابو الفضل محمد - ٥٥٠ هـ
تحقيق سميد كمال - بغداد ١٩٧٢ (رسالة ماجستير)

تنبيه العقول الانسانية لما في آيات القرآن والعلوم الكونية والعمرانية

محمد بخت الطيمي
مصر ، مطبعة السمادة ١٣٤١

تنزيل القرآن

ابن شهاب الزهري ، محمد بن مسلم ١٢٤ هـ
بيروت ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٣

توير القباس من تفسير ابن عباس

الفيروزبادي ، ابو طاهر ، محمد بن يثوب ٨١٧ هـ
القاهرة ، بلاق ١٨٦٣ هـ ، ١٨٦٦ هـ ، ١٨٧٢ هـ ، ١٨٨٥ هـ
وطبع بهامش المصحف الكريم ، وطبع في القاهرة ايضا
سنة ١٣٠٢ هـ ، ١٣٠٦ هـ ، ١٣٢٢ هـ ، وطبع في مطبعة
الاستقامة

تيسر التفسير

عبدالجليل عيسى (قرآن وبهامشه التفسير)
القاهرة ، ١٩٥٨

التيسر في صناعة التفسير

الاشبيلي ، بكر بن ابراهيم
مدريد - وزارة التربية والتعليم المركزية (مسئ من
صحيفة الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٥٩ / ١٩٦٠)

التيسر في علم التفسير (ارجولة تويد على ٢٣٠٠ بيت)

لدبريني ، عبدالعزيز بن احمد ت ٦٩٤ هـ
القاهرة ، المطبعة السلفية ١٣٧٥

التيسر (نظم متن التحرير)

المريوطي ، شرف الدين ، يحيى الشافعي (القرن
الماثر)

القاهرة ، المطبعة البهية ١٣١١ هـ

الثريا لما كان بمجانب القرآن حليا

الجزائري ، محمد بن عيسى
تونس ١٣٠٧ هـ

جامع البيان عن تاويل أي القرآن

الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ٢١٠ هـ
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٢٢١ هـ ، بلاق ١٢٢٢ هـ

جامع البيان في تفسير القرآن (بحاشية الجلالين)

السوي ، معين الدين بن عبدالرحمن ت ٩٠٥ هـ
طبع الهند على الحجر ١٢٩٦ هـ

الجامع لاحكام القرآن

القرطبي ، محمد بن احمد ، ابو عبدالله ٦٧١ هـ
القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٠ - ١٩٥٣
وطبعات اخرى

جوامع الجوامع (وهو مختصر كتابيه البيان والكاظم في التفسير)

الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن - ٥١٨ هـ
طبع المعجم ١٢٢١ هـ

الجواهر الحسان في تفسير القرآن

النعائلي ، عبدالرحمن - ٨٧٥ هـ
مطبعة الجزائر ١٢٢٧ هـ (ومعه كتاب معجم مختصر في
شرح ما وقع في كتاب الجواهر الحسان من الالفاظ
الفريية)

جواهر القرآن

النزالي ، ابو حامد محمد بن محمد - ٥٠٥ هـ
مصر ، مطبعة كردستان ١٢٢٩ هـ
حاشية المطار على جمع الجوامع للامام ابن السبكي
المطار ، حسن بن محمد ١٢٥٠ هـ
القاهرة ، المكتبة التجارية

حاشية القنوي (حاشية على تفسير البيضاوي)

القنوي ، ابو الفداء ، اسماعيل بن محمد - ١١٩٥ هـ
طبع الاستانة ١٢٨٦ هـ

حاشية على التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية

للمنلاجيون رحيم بخشي
طبع بمباي - الهند ١٢٢٧ هـ

حاشية على الكشف

الجرجاني ، علي بن محمد بن علي - ٨١٦ هـ
بلاق ١٣١٨ هـ

حاشية على الجلالين (وبهاشيتها تفسير الجلالين)

المساوي ، احمد بن محمد - ١٢٤١ هـ
بلاق ١٢٩٥ هـ

حاشية على تفسير اللانحة من انوار التنزيل للبيضاوي

الفازايلدي ، احمد بن محمد
القسنطينية ١٢٨٦ هـ

- حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي
السيالكوتي ، عبدالكريم بن شمس الدين - ١٠٦٧هـ
طبع الاستانة ١٢٧٠هـ
- حاشية زادة على تفسير البيضاوي
محيي الدين ، محمد بن مصلح التوجي - ت ٩٥١هـ
طبع الاستانة ١٣٠٦هـ
- حجة التفسير العقلي وضوابطه
محسن عبدالحميد
مقال مسنل من مجلة كلية الاداب . جامعة بغداد المجلد
الثاني سنة ١٩٧٢
- حسن البيان في تفسير مفردات القرآن
محيي الدين الخاني (الرابع عشر)
دمشق ، مطبعة الترتي ١٣٢٢هـ
- حقائق التاويل من متشابه التنزيل
الشريف الرضي محمد بن ابي احمد ت ٤٠٦هـ
الجزء الخامس . النجف ، مطبعة النوري ١٩٣٦
- خلاصة البيان في تأليف القرآن
احمد جودت باشا ١٣١٢
طبع اسلابول ١٣٠٣هـ
- خلاصة تفسير الفاتحة
محمد رحيم
مطبعة جمعية اسماف المحتاجين ، طرابلس ١٣٤٣هـ
- خلاصة الكشف
صديق حسن خان ١٣٠٧هـ
لكنامور ١٢٨٩
- دراسة ادبية لنصوص من القرآن
محمد المبارك
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٤
- درة البيان في آيات الاحكام
احمد بن محمد الاردبيلي
طبع المجمع ١٣٠٥هـ
- درة التنزيل وغرة التأويل
الاسكافي ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله - ٤٢٢هـ
محقق عبدالمطي السقا ، مصر ، مطبعة السعادة
١٩٠٨م
- الدر المنثور في التفسير بالماثور
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة البيمية ١٣١٤
- الدر اللقيط من البحر المحيط
ابن مكنوم ، احمد بن عبدالقادر بن احمد - ٧٤٩هـ
الرياض ، مكتبة ، ومطابع النصر ١٣٢٨هـ
- در الاسرار
محمود افندي حمزة ت ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ
- الدرر الثمينة في تفسير سورة الجمعة المباركة
التبريزي علاء محسن
طبع في طهران
- دروس من القرآن
محمد عيده ١٣٢٣هـ
تقديم طاهر الطنجي . القاهرة ، دار الهلال
- دروس من الوحي
محمد المجدوب
جدة ، الدار السعودية للنشر ١٩٦٧
- دفع ابهام الاضطراب عن آيات الاحكام
الشتنيطي ، محمد الامين
مطابع الرياض ١٣٧٥هـ
- دليل الحيران في آيات القرآن
الحسيني ، خلف محمد
القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٧١
- الرحمة الرسالة في شان حديث البسطة
الكتاني ، محمد عبدالحفي الفاسي
بولاق ، ١٣٢٣هـ
- رسالة الشيخ ابن عربي لفخر الدين الرازي
نشر عبدالعزيز البيني . القاهرة . (وذكرت الرسالة
الطبوعة في فهرس مكتبة المنى دون ذكر لكان الطبع او
السنة)
- رسالة في تفسير غريب القرآن العظيم (مرتبة على حروف
المعجم)
الدهبي ، الشافعي ، مصطفى ١٢٨٠هـ
طبع الحجر دون تاريخ
- رسالة في تفسير قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه ..)
ابو الفضائل ، محمد بن محمد رضا الابرائي
القاهرة ، مطبعة الموسوعات ١٣١٨هـ
- رسالة في تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل ... الآية)
الذجوي ، يوسف بن احمد بن نصر
القاهرة ، مطبعة النهضة الادبية ١٣٢٣هـ \ ١٩١٥

الرسالة المهدية في تفسير آيات من سورة الحج ومبادئ علم التفسير

المادلي ، محمد يونس
القاهرة ، مطبعة حجازي

رفع الأرتياح عن حكم الإغتياب (وهو تفسير آية الفية) يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ...)

ميد الرحيم منير المصري
مصر مطبعة السعادة (١)

روائع البيان في تفسير آيات الأحكام

محمد علي الصابوني
مكة ، دار القرآن الكريم ١٩٧٢

زاد السير في علم التفسير

ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي - ٥٩٧هـ
دمشق ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٩٦٤

الزينة في الكلمات العربية الاسلامية

الرازي ، احمد بن حمدان توفي بعد سنة ٢٢٢هـ
نشر وتحقيق حسين الهمداني ، القاهرة ، مطبعة الرسالة
١٩٥٧ - ١٩٥٨ (وانظر المخطوط ...)

السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير

الشربيني ، شمس الدين محمد الخطيب - ت ٩٧٧هـ
القاهرة ، مطبعة بولاق ١٢٨٥ \ ١٢٩٩هـ

سعد السعود

ابن طادوس ، علي بن موسى بن جعفر ٦٦٤هـ
التبج ، المطبعة الحيدرية ١٩٥٠

سفينة النجاة فيما يتعلق بقوله تعالى (ولئن حاشا الله)

الضرير ، محمد بن عبدالله ١٢١٢هـ
مطبعة الماسة ١٢١٢هـ

سؤالات نافع بن الأزرق لعبدالله بن عباس

ابراهيم السامرائي (د .) الناشر ، مسئل من مجلة
رسالة الاسلام
مطبعة المعارف ١٩٦٨

سورة الانفال (عرض وتحليل)

زيد مصطفى
القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧

سواطع الالهام في تفسير القرآن

فيض الله افندي ١٠٠٤هـ
لكنهور ، طبع حجر ١٢٠٦

رسالة في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها)

الدعلوي ، عبدالله الصديقي زادة
بمباي ، المطبعة الحسينية ، طبع حجر ١٢١٢هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ...)

محمد بن عبدالكبير الكتاني الناصي
طبع حجر ١ \ ١

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم ...)

ابن تيمية ، تقي الدين احمد - ٧٢٨هـ
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٢٢٣هـ

رسالة في تفسير المعولة الثانية (قل اعوذ برب الناس)

ابن سينا ، ابو الحسين ، علي ٤٢٨هـ
طبع ضمن مجموع . القاهرة ، مطبعة السعادة ١٢٢٥هـ
١٩١٧م

رسالة في حق البسطة

كوزي بيوك زادة
الاستانة ١٢٥٩هـ

رسالة في حق قوله تعالى : (قد افلح المؤمنون ...)

الخادمي ، مصطفى بن ابي سعيد (الثاني عشر)
طبع اسلامبول

رسالة في حق قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك ...)

الخادمي ، مصطفى بن ابي سعيد (من علماء القرن
الثاني عشر)
طبع اسلامبول

رسالة في معرفة الحقائق والمعاني في قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني ...)

الخلوتي ، ابو عبدالله محمد دمردashi
القاهرة ، مطبعة التضامن

رسالة في معنى قوله تعالى (وما اصابك من حسنة فمن الله)

زيني دحلان ١٢٠٤هـ
طبع ضمن مجموع ١٢٩٨هـ

رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل

ابن سلام ، القاسم بن سلام - ٢٢٤هـ
(طبعت على هامش التيسير في علوم التفسير للديري)
طبع حجر ، مطبعة زيد ١٢١٠هـ

الرسالة الكبرى على البسطة

محمد بن علي الصبان ١٢٠٦هـ
مصر ، مطبعة وادي النيل ١٢٩٧هـ

غرائب القرآن ووفائب الفرقان (مختصر تفسير للفخر الرازي)
نظام الامرج ، نظام الدين الحسن بن محمد القمي
(القرن الثامن الهجري)
تحقيق ابراهيم مطرو موسى . القاهرة ، مطبعة البابي
الحلبي ١٩٦٤

غرد التاويل في تفسير بعض آيات التزويل

محمد محيي الدين عبد الحميد
القاهرة ، مطبعة الشرق

غريب القرآن

ابن الخطيب ، محمد عبد اللطيف

القاهرة ، المطبعة المصرية ١٢٨٠هـ \ ١٩٦٠م

غريب القرآن

تعلب ، احمد بن يحيى ٢٩١هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٥٢/٢

غريب القرآن (رتبته على حروف المعجم ، واخذه من الفية
العراقي)

الدهبي ، مسطفي بن حنفي بن حسن ١٢٨٠هـ

القاهرة ، طبع حجر ١٢٨٢هـ

غريب القرآن (نزهة القلوب)

السجستاني ، ابو بكر محمد (ت ٢٢٠هـ)

مصر ، مطبعة محمد علي صبيح ١٢٧٢هـ \ ١٩٥٢م

الغريبين ، غريب القرآن والحديث

الهرودي ، ابو عبيد احمد بن محمد - ٤٠١هـ

تحقيق محمد الطنجاوي . القاهرة ، المجلس الاعلى
للشئون الاسلامية ١٩٧٠

فتح البيان من مقاصد القرآن

صديق حسن خان التتويجي ١٢٠٧هـ

بولاق ١٢٠٠ (وبهامشه تفسير ابن كثير . القاهرة ١٢٨٩

فتح الجواد فيما يتعلق باسم الله الرحمن الرحيم

السقا ، حسن ابراهيم ١٢٢٦هـ

الطبعة البنية ١٢٠٦هـ

فتح الخير بما لا بد من حقله في علم التفسير

شاء ولي الله بن عبد الرحيم ١١٧٦هـ

طبع في مصر (١) وطبع في الهند طبعة حجرية سنة ١٢٨٩

فتح الرحمن يكشف ما يلتبس في القرآن

الانصاري ، ابو يحيى زكريا بن محمد ت ٩٢٦هـ

(طبع على هامش كتاب السراج المنير للشربيني) بولاق
١٢٩٩هـ

سورة الاحزاب عرض وتحليل

زيد مصطفي

دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٩

شرح الصدر بذكر ليلة القدر

العراقي ، ولي الدين احمد بن الحانث - ٨٢٦هـ

طبع ضمن مجموع

شفاء الصدور بتفسير سورة النور

ابراهيم الجبالي

القاهرة ، مطبعة الارشاد ١٣٥٥هـ \ ١٩٣٦م

الصالي

محسن (كذا ذكره ادورد فنديك في اكتفاء القنوع بما
هو مطبوع ص ١٢٠)

عرالس البيان في حقائق القرآن

دولبهان البقالي بن ابي نصر ٦٠٦هـ

الهند طبع حجر ١٣٠١هـ

على هامش التفسير

عبد القادر المغربي

مصر ، المطبعة النموذجية ، نشر مكتبة الاداب

عمدة التفسير

ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء - ٧٧٤هـ

اختصار وتحقيق احمد محمد شاكر . القاهرة ، دار
المعارف ١٩٥٤م

عناية القاصي ، وكفاية الراضي على تفسير البضاوي

الخنجاوي ، شهاب الدين احمد ت ١٠٦٩هـ

بولاق ١٢٨٢هـ

عنوان البيان العام (تفسير)

حسن اللويل ت ١٣١٧هـ

طبع حجر ، مصر ، ١٣١٦

عنوان البيان في علوم التبيان (ويصح ان يكون في علوم القرآن)

محمد حسنين مخلوف

مطبوع سنة ١

عين الايمان تفسير سورة المائدة

الفتاوي ، شمس الدين محمد بن حمزة - ٨٢٤هـ

الاستانة ١٢٢٦هـ

غاية المأمول من تفسير المأمول (قوله تعالى لقد جادتم رسول)

لراج محمد نور الدين عبد الرحيم ت ١٢٢٦هـ

مطبعة الرغائب ١٢٢٢هـ

فتوى في التفاسير وبيان احسنها ، واخلصها من الشوائب
ومزايا كل تفسير

ابن تيمية احمد (ت ٧٢٨هـ)

نشرته مجلة الزهراء رقم ٤٦ ح ٤ ص ٥٢٨

الفتوحات الالهية

سليمان بن عمر الجبل ت ١٢٠٤هـ

بوراق ١٢٧٥هـ ، القاهرة ١٢٧٧هـ

الفتوحات الربانية في تفسير ما ورد في القرآن من الاوامر
والنواهي الربانية

محمد بن عبدالعزير الحكيم

القاهرة ، ١٢٢٥

فرائد اللوائد في بيان المقاصد

شمس الدين احمد قاضي زادة - ٩٨٨هـ

دار الطباعة العامرة للدولة الملية المشانية ١٢٢٠

المرقان في تفسير القرآن

الروحاني علي النجفي آبادي

النجف، مطبعة الاداب ١٩٧٢ (منشورات جامعة النجف)

فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الانسان

سلامة القاضي

مطبوع سنة (٢)

الفوائد في مشكل القرآن

المز بن عبدالسلام ت ٦٦٠هـ

تحقيق سيد رضوان علي . الكويت ١٩٦٧

الفوائد الالهية ، والمفاتيح القلبية الموضحة للكلم القرآنية

التخجواني ، نعمة الله بن محمود الشهير بالشيخ علوان

- ٩٢٠هـ

الاستانة ، المطبعة المشانية ١٢٢٥هـ

الفوز الكبير في اصول التفسير

الدهلوي ، احمد بن عبدالرحيم

دهلي ، الهند ١٢٤٤هـ

في للال القرآن

سيد قطب

القاهرة ، مطبعة شركة معطفي البابي الحلبي ، وطبعات
مديدة اخرى

قاعدة في التفسير (منسوبة)

ابن تيمية ، احمد ابو العباس - ٧٢٨هـ

دهلي ، الهند ١٢٢٤ طبعة حجرية

قبسة من انوار الوحي

نقي الدين الهلالي

بغداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

قبس من تفسير القرآن

علي سناكة الحلبي ، تحقيق احمد الحسيني

النجف مطبعة النعمان ١٢٩١هـ

قبس من القرآن

نفل الله الانصاري

دمشق ، مطبعة ابن الوليد

القدادة في تفسير تحقيق كلمة الاستمالة

السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ

طبع ضمن كتاب الحاوي للفتاوي

القرآن الكريم (دراسة)

ابو الخشب ، ابراهيم علي

القاهرة ، دار الفكر العربي

القرآن الكريم والعلم الحديث (بحث في اشارة آيتين كريمتين
الى ما كشفه العلم الحديث)

احمد الندي امين . حمص ، مطبعة الارشاد ١٢٤١

قصة التفسير

احمد الشرباصي

القاهرة ، وزارة الثقافة والاعلام ١٩٦٢

قصية المرأة في تفسير النار

المنجي السلمي (مقال في مجلة حوليات الجامعة
التونسية الممد الثالث ١٩٦٦)

القواعد الحسان في تفسير القرآن

السعدي ، عبدالرحمن بن ناصر

القاهرة ، مطبعة انصار السنة المحمدية ١٢٦٦

القواعد الحسان في تفسير القرآن

محمد رضا الحساني

النجف ، مطبعة الفري ١٢٨٥هـ

القول السديد عن تفسير آيات النسخ ، والطلاق والربا في
القرآن المجيد

الثواهري ، محمد الحسيني

مصر ، ١٢٥٩هـ ، طبعة اخرى سنة ١٢٦٢

القول الشافي في تفسير المودتين

محمد الخفري

مطبوع سنة (٢)

الكشاف عن حقائق لغوامض التنزيل ، وغوامض الاقاويل في
وجوه التأويل

الزمخشري ، جاز الله محمود بن عمر ت ٥٢٨هـ

القاهرة ، بولاق ١٢٨١هـ ، القاهرة مطبعة البابي
الخلبي ١٩٥٢

الكشف (تفسير)

يمشي جعفر بن منصور

نشر شتروتمان . القاهرة ، دار الفكر العربي

كشف الاسرار التورانية القرائية

محمد بن فاضل الاسكندراني

طبع مصر ١٢٩٧

القرآن والطب

الحاج محمد وصفي

القاهرة سنة ١

القرآن والطب الحديث

محمد الخليلي

التجف ، جمعية الرابطة الادبية ، ١٩٦١

القرآن والعلم

سليمان احمد محمود

الاسكندرية . دار القومية للطباعة والنشر سنة ١

القرآن والعلم

محمد جمال الدين الفندي

دار المعرفة ١٩٦٨

القرآن والعلم الحديث

ميدالرزاق نويل

القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

القرآن والعلوم

سميد ناصر الدمان

التجف ، مطابع الدمان ١

القرآن والعلوم المصرية

طنطاوي جوهري

القاهرة ، مطبعة الحلبي ١٣٤٤

القرآن والمجتمع الحديث

ميدالرزاق نويل

القاهرة ، مكتبة الانجلو

القرآن ينبوع العلم والمعرفة

علي فكري

مطبوع سنة (١)

كشف الاسرار وعدة الايراد (تفسير خواجه عبدالله انصاري)

تحقيق علي المبيدي ، ابو الفضل (خلو من سنة الطبع
ومكانه)

كشف الحجويين عن خدي تفسير الجلالين

سمد الله بن غلام التندهاري

الهند ، بمباي ١٣٠٧هـ

الكشف والبيان عما خفي على الاعيان في سر آية (ما كنت
لدي ما الكتاب ولا الايمان)

الكتاني ، عبدالكبير

طبع حجر في المغرب

كناية شفاء السودان في بيان تفسير القرآن

عبدالله بن محمد نووي

بيروت ، دار النشر العربية ١٢٨٢هـ

الكلمات غير العربية في القرآن الكريم

حمزة فتح الله ت ١٢٢٦هـ

بولاق ١٩٠٢

كلمات القرآن تفسير وبيان

حسين محمد مخلوف

القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٥٧

كلم القرآن (تفسير للكلمات الغريبة في القرآن)

محمود شكر

القاهرة ، مطبعة المنار ١٢٢١هـ

الكاملين للجلالين

الهروي ، ملا علي بن سلطان بن محمد الحنفي ١٠١٤هـ

القاهرة ، المطبعة الادبية

الكاملين (حاشية على الجلالين)

سلامة الله الدهلوي

الهند ، دهلي ١٢٤٢هـ

الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم

الجيلاني ، عبدالكريم بن سبط السيد عبدالقادر
الجيلاني (القرن الثامن)

حيدر آباد ١٢٤٠

لباب التأويل في معاني التنزيل

الخانز ، علاء الدين ، علي بن محمد ٧٤١هـ

مصر ، بولاق ١٢٩٨هـ

لغات الإشارات في علم التفسير

التشيري ، أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن - ٤٦٥هـ
القاهرة ، الهيئة المصرية للنألف والنشر

لعب العرب بالميسر في الجاهلية الأولى (وهو تفسير لقوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر ...)

البقاي ، برهان الدين - ٨٨٥هـ

ليدن ، ١٣٠٣هـ

الآراء الحسان في تفسير القرآن

الخويبرادي ، حسن مطر الناصري - ١٩١٠هـ

التجف ، مطبعة القضاء ١٩٦٧

اللغات في القرآن

ابن عباس ، عبدالله ، رواية ابن حنون التوفى سنة ٣٨٦هـ

تحقيق صلاح الدين النجد ، مطبعة الرسالة ١٩٤٦

ما انفلتت الغلالة ، واختلفت معانيه في القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد ٢٨٥هـ

مصر ، المطبعة السلفية

مادل عليه القرآن مما يفسد الهيئة الجديدة القوية البرهان

الألوسي ، محمود شكري ١٩٤٥

دمشق ، الكتب الاسلامي ١٩٦٠

ما وراء الآيات

احمد محمد جمال

مكة المكرمة ، مكتبة الثقافة ١٩٥٢ ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٢

الماس في احتباك يعجز الجنة والناس (وهو في تفسير قوله تعالى « ومن يكرههن فإن الله من بعد اكرههن غفور رحيم »

الجزائري ، محمد بن عيسى التونسي

تونس ، المطبعة الرسمية ١٣٠٦هـ

التوكلي

السيوطي ، جلال الدين ١٩١١هـ

دمشق ١٣٤٨هـ

مجاز القرآن

أبو عبدة ممر بن المنى ٢١٠

تحقيق محمد فؤاد سزكين ، مصر ، نشر محمد أمين الخانجي ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥

مجاهد بن جبر المخرومي وتفسيره

محمد عبدالسلام

رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة من دار العلوم مصر

مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ، ولطائف الأخبار

محمد طاهر الهندي ٩٨٦هـ

طبع في لكنا ١٢١٤

مجمع البيان في تفسير القرآن

الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن - ٥٤٨هـ

بيروت ، دار الفكر ١٩٥٧

مجموع تفسير ابن تيمية

ابن تيمية ، تقي الدين ، أبو العباس احمد بن عبدالعليم ٧٢٨هـ

نشر عبدالصمد شرف الدين . بمباي . الهند ١٣٧٤

مجموعة التفسير الأربعة

تفسير البيضاوي

تفسير ملاء الدين الخازن

تفسير أبي البركات النسفي

تنوير المقياس من تفسير ابن عباس

الاستانة ، دار الطباعة الاميرية ١٣١٧هـ

المجيز على الوجيز ومباحث اخرى

محمود اللاح

بغداد ، مطبعة السجل ١٩٥٦

محاسن التأويل

القاسمي ، محمد جمال الدين ١٣٣٢هـ

القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧هـ

محاضرات في تفسير القرآن

اسماعيل الصدر

التجف ، مطابع النيمان ١٣١٢

مختصر تفسير الطبري

أبو يحيى محمد بن صباح التحبيبي - ٤١٩هـ

تحقيق أبو المزم محمد حسن ، الهيئة المصرية للنألف والنشر ١٩٧١

مدارك التنزيل وحقائق التأويل

النسفي ، أبو البركات عبدالله بن احمد ت ٧١٠هـ

مصر ، المطبعة الحسينية ١٣٤٤هـ

المدحة الكبرى من الكلام القديم في حق سيدنا محمد المصطفى عليه الفصل الصلاة واتم التسليم (تكلم فيه عن مناقب الرسول (ص) في جميع سور القرآن)

أبو المكارم زين الدين السيد بير محمد ددة

طبع بولاق ، مصر ١٣٠١

معالم التنزيل في التفسير
البنوي ، ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد -
٥١٦هـ
مصر ١٢٣١هـ

معاني القرآن

الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد سنة ٢٠٧هـ
تحقيق محمد علي النجار ، واحمد يوسف نجاني . دار
الكتب المصرية ١٩٥٥ ، والجزء الثاني تحقيق محمد
علي النجار ، ونشر الدار المصرية ، والثالث تحقيق
عبدالتاح شلبي مصر ١٩٧٢

مع القرآن

الباتوري ، احمد حسن
مطبعة الاداب ١٩٧٠

مع المفسرين والكتاب

احمد محمد جمال
مصر ، دار الكتاب العربي

مفحات الاقران في مبهمات القرآن

السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
مصر ، المطبعة الميمنية ١٣٠٩هـ

مفتاح التفسير

اسماعيل حقي الكونامي - ت ١١٢٧هـ
اسلامبول ، مطبعة الطوبخانة ١٢٨٦هـ

المفردات في غريب القرآن

الراغب الاسفهاني ت ٥٠٢هـ
كراچي ، الباكستان ١٩١٦ . وحققها ايضا محمد احمد
خلف الله (انظر نشرة اخبار التراث لمعهد المخطوطات
في جامعة الدول العربية المدة ٩ للسنة الاولى)

مقدمة تفسير مراة الانوار

الاصفهاني ، ابو الحسن بن محمد الفزروي (١١٠هـ
طهران ١٢٧٤هـ

مقدمة تفسير الراغب الاسفهاني (ضمن كتاب تنزيه القرآن
عن المطاعن)

الراغب الاسفهاني بن الحسين بن محمد - ٥٠٢هـ
مصر ١٢٢٩هـ

ملتقط جامع التاويل لمحكم التنزيل

ابو مسلم الاسفهاني - ٢٢٢هـ
كلكتا ١٢٤٠هـ

من آيات القرآن العظيم (اية البر)

مباس الجمل
القاهرة ، مطبعة لجنة التاليف والنشر ١٩٥٢

مراة الانوار ، ومشكاة الاسرار
الكازراني ، المولى عبداللطيف
طبع المجمع ١٢٠٢

مزاج التفسير (تفسير للجزء ١١ - ١٢ من القرآن)

السليمان ، ضياء الدين اسماعيل بن هبة الله
تمحيب شتروطمان ، غوتنبرغ ، المجمع العلمي ١٩٤٤

مراج ليبد لكشف معنى قران مجيد

النودي ، محمد بن عمر ت ١٢١٢هـ
مطبعة عبدالرزاق ١٣٠٥هـ (وبهامشه كتاب الوجيز
للواحدي)

مسائل الرازي واجوبتها من غرائب آي التنزيل

الرازي محمد بن ابي بكر ٦٦٦هـ
تحقيق ابراهيم مطرة موش . القاهرة ، مطبعة مسئلتي
البابي الحلبي ١٩٦١

مشاهد القيامة في القرآن

سيد قطب
القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٠

مشكل غريب القرآن

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ
تحقيق سيد سقر ، دار المعارف ، مصر

مشكل القرآن

المز بن عبدالسلام (القرن السابع)
مطبوع سنة (١)

مصباح الايات الجليلة الفرقانية ومفتاح التفسير الجميلة القرآنية

ابن عبدالباقي
الاستانة ١٢٨٩هـ

المصحف الميسر

محمد فريد وجدي
مطابع الشعب ١٢٧٧ ، وطبعات اخرى

المصحف الميسر

عبدالجليل ميسس منون
دار القلم ١٢٨١هـ

المصطلحات الاربعة في القرآن : الاله ، الرب ، العباد ، الدين

ابو الاعلى الودودي ، ترجمة محمد كاظم سابق . الكويت
١٢٨٩هـ

- المتألقون في القرآن
مبدل الأمير قبلان
التجف ، مطبعة التمان ١٩٦٠
- مناهج تجديد في النحو واللفظ والبلاغة والتفسير والادب
امين الخولي
دار المعارف - مصر
- مناهج في التفسير
مصطفى الصاوي الجويني
الاسكندرية ، منشأة المعارف ١٩٧١
- المتخبط في تفسير القرآن
المجلس الاعلى لرعاية الشؤون الاسلامية
القاهرة ، ١٣٨٤هـ
- مكتبيات الرد
مير سيد علي الحارثي
طهران ، دار الكتب الاسلامية ١٣٢٧هـ
- منهج الفيوضات الوفية بما في سور الرحمن من الاسرار الخفية
المرتضى الزبيدي ١٢٠٥هـ
خط ، التيمورية رقم ٩٦
- من معاني القرآن
عبد الرحمن نوادة
القاهرة ، دار الكتاب العربي
- منهج الامام محمد عبدة في تفسير القرآن
عبد الله محمود شحانه
القاهرة ، المجلس الاعلى لرعاية الشؤون الاسلامية ١٩٦١
- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه
مصطفى الصاوي الجويني
منشأة المعارف الاسكندرية
- منهج الصادقين في الزام المخالفين
فتح الله الكاشاني
طهران ، جايخانه علمي ١٩٢٣
- من هدي القرآن
امين الخولي
القاهرة ، دار الهند
- من هدي القرآن
محمد شلتوت
القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٦٨
- مؤتمر تفسير سورة يوسف عليه السلام
النزي ، عبدالله الملمي
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٩
- موجز تفسير القرآن
مبدل الجبار الاملمي
بغداد ، دار الثقافة ١٩٦٧
- الموقف الحمايمية (وهي تفسير سورة يس)
حماني زادة
طبع حجر ، الاستانة ١٢٦٨هـ
- موقف صاحب النار من المفسرين
محسن عبدالحميد
مستل من مجلة كلية الاداب ، العدد الثالث عشر .
بغداد ، مطبعة المعارف
- المهذب فيما وقع في القرآن من العرب
السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
تحقيق عبدالله الجبوري ، مجلة المورد البغدادية ،
المجلد الاول من ١٠١
١٢٥ سنة ١٩٧١
- الميزان في تفسير القرآن
محمد حسين الطباطبائي
طهران ، دار الكتب ١٣٨٢هـ
- النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)
محمد عبدالله دراز
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٩٦٩
- نحو تفسير علمي للقرآن
احمد الوائلي
التجف ، مطبعة الاداب ١٣٩١هـ
- نزهة القلوب (غريب القرآن)
السجستاني ، ابو بكر محمد بن عبدالعز ٢٣٠هـ
القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٥هـ
- نشوة الارتياح في بيان المسير والقداح (تعليق على تفسير
البقاعي لقوله تعالى (ويسالونك عن الخمر والميسر ..)
الزبيدي ، ابو الفيض محمد المرتضى الحسيني
١٢٠٥هـ
- نصب المجانيق لنسب قصة الفرائيق
الالباني ، محمد ناصر الدين
دمشق ، منشورات الكتب الاسلامي ١٩٥٢
- نظام القرآن ، وتاويل الفرقان بالفرقان
الفراحي ، عبدالحميد (الرابع عشر الهجري)
طبع حجر بحروف فارسية . عليكرة . الهند ١٩٦٢

نظم الدرر في تناسب الايات والسور

البقاعي ، برهان الدين ، ابو الحسن ، ابراهيم بن
مصر - ٨٨٥هـ
دائرة المعارف العشمانية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٩

نفحات من القرآن

محمد شاکر نعمی
بنداد ، مطبعة الامة ١٩٦٤

نفوس ودروس في تناسب الايات والسور

البقاعي ، برهان الدين ، ابو الحسن ، ابراهيم بن
مصر - ٨٨٥هـ
دائرة المعارف الاسلامية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٩

نقش مطاعن في القرآن الكريم (رد على مطاعن كتبها طه حسين)
محمد احمد مرقة
القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٥١هـ

النهر الماد من البحر (بحاشية البحر المحيط)

ابن حبان الاندلسي ، ابو عبدالله محمد بن يوسف -
٧٥٤هـ
مصر ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

نيل المرام في تفسير آيات الاحكام

صديق حسن خان
الهند ، طبع حجر ، ١٢٩٢هـ ، القاهرة ، المطبعة
التجارية الكبرى ١٩٦٣

وجوه القرآن

ابو الفضل ، ابراهيم بن نفليس
تحقيق مهدي الحقيق . طهران ١٣٤٠هـ

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

العاملي ، علي بن الحسن بن محيي الدين
النجف ، مطبعة الزهراء ١٩٥٣

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

الواحدي ، ابو الحسن علي بن احمد - ٤٦٨هـ
القاهرة ، دار حياء الكتب العربية ١٣٠٥هـ

وحي وبيان من لب القرآن

عزت محمد خيري ، وآخرون
القاهرة ، مطبعة مصر ١٩٥٨

هذا بلاغ للناس

بنت الشاطيء ، عائشة عبدالرحمن
مطبوع (انظر كتاب : الدراسات القرآنية الحديثة ،
ص ٣٥٠)

هميان الزاد الى رب العباد

الوهبي ، الاباضي ، محمد بن يوسف

مُساهمة العراق في طبع الكتاب الإسلامي

من سنة ١٨٥٦م الى نهاية سنة ١٩٧٩م

اعداد

عوض محمد الدوري

دبلوم عالي مكتبات وتوثيق علمي

القسم الاول

والعقائد ، وتدخل في موضوعات الاديان والتاريخ والتراجم والاجتماع .. الخ نظمت جهدي بالشكل الاتي :

١ - عنوان المطبوع ويعقبه اسم المؤلف او من في درجته ، ثم ذكرت مكان وتاريخ ولادته ووفاته ان وجد من الكتاب نفسه او من معجم المؤلفين لكوركيس عواد ، ثم اسم المدينة التي طبع فيها ، ثم اسم الناشر وان تعذر فاسم المطبعة ، ثم سنة الطبع وبعدها عدد الصفحات او الاجزاء ، واطروحة الدكتوراه او الماجستير اذا كانت مطبوعة على الالة الطباعة اكتفيت بذكر (رسالة ماجستير او دكتوراه) . واعتمدت الطبعة الاخيرة فاقول الطبعة الثانية او العاشرة فان لم اذكر ذلك فيعني انها الطبعة الاولى ، ثم البيانات الاخرى الموضحة سواء كان اطروحة او مستلا او مليلة .

٢ - نظمت العناوين تنظيما هجائيا واهملت في بداية العنوان : (ال) التعريف وكلمة (اب ، ابن ، اخ ،) والالقاب الدينية .

٣ - اذا كان اسم المؤلف مجهولا اترك مكانه خاليا .

٤ - استبعدت كتب الشعر والتراجم جهد المستطاع كي لا ادخل في حقلي الادب والتاريخ

٥ - فرزت المجلات والجراند في وحدة هجائية مستقلة .

ساهم العراق على من العصور في بناء الكيان الحضاري للانسانية وبعد ان اصبح مركزا للخلافة الاسلامية قرونا عديدة بذل جهودا متواصلة في الحفاظ على التراث الحضاري للامة واستخلاص المثل العليا من ينبوع القيم الانسانية التي جاء بها الدين الاسلامي ليقدمها لابنائها وللعالم لينهلوا منه زلالا عذبا بعيدا عن الزيف والتبجح .. فانرى العلماء المكتبة الاسلامية بكتب وافرة شهدتها المكتبات العالمية الحالية التي يربو فيها عدد المخطوطات على ثلاثة ملايين مخطوط عدا المخطوطات التي اندرست خلال الحروب الفارسية والازمات العvisبة التي مر بها المسلمون .. ولم يبق منها الا ما قرأناه في كتب تراجم العلماء وفهارس الكتب التي دونها ابن النديم وطاشكبري زاده وحاجي خليفة واسماعيل باشا .. وغيرهم .

وبعد ظهور النهضة الحديثة وانتشار الطباعة بدأ العراق يشارك الدول الاسلامية في نشر التراث الاسلامي حتى تجمعت كميات كبيرة من هذه المطبوعات منتظرة مناسبة ملائمة ليتعرف عليها القراء والباحثون . فجاءت ذكرى القرن الخامس عشر الهجري خير مناسبة شرحت صدري لدعوة اسرة تحرير مجلة المورد في تجميع ما ساهم العراق في طبعه من الكتب الاسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ونهاية عام ١٩٧٩م، ولما كانت موضوعات الكتب الاسلامية موزعة على فروع كثيرة كالتفسير والحديث والفقه والاصول

٦ - الحقت بالفهرس كشافا بالاعلام شمل
المؤلفين والمحققين والمترجمين والمقدمين
والشارحين والمصححين والناشرين .

٧ - استخدمت بعض الرموز للسهولة
واليسر وهي :

ط : طبعه .

د : دكتور .

د . م : بدون مكان .

د . ت : بدون تاريخ .

مط : مطبعة .

المط : المطبعة .

ت : تاريخ وفاة .

ج : جزء .

مج : مجلد .

ص : صفحة .

ق : قسم .

ع : عدد .

ك : كتاب .

م : ميلادية .

هـ : هجرية .

واعتمدت في تجميعي للكتب على رفوف
المكتبات العامة والخاصة مباشرة الا الحالات
المتعدرة حيث اعود الى المؤلفات انشد ضالتي ،
فكانت خير عون لي خصوصا معجم المطبوعات
المراقية للاستاذ عبدالجبار عبدالرحمن ومعجم
المؤلفين العراقيين للاستاذ كوركيس عواد .

ولا يعني الا ان اقدم اعتدادي سلفا عما
فاتني سائلا الله تعالى ان اكون قد وفقت في
جهدي هذا وقدمت ما رأيته ضروريا للمكتبة
الاسلامية .



٧ - الاتجاه الباطني في تفسير القرآن :

د . محسن عبدالحميد .

بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٣ .

ص ١٢٧ - ١٥٨ . [مستل من مجلة كلية الدراسات
الاسلامية عه لسنة ١٩٧٣] .

٨ - اتحاد الاسلام في الدين والدليل :

محمود بن رضا .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥ م .

١٢٨ ص .

٩ - الاتحاد والاقتصاد : خطبة :

محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ - ١٩٥٤م)

النجف ، ١٩٣٢ م .

١٠ - اتحاف الطالب : رسالة فقهية :

محمود بن اوهيب الحنفي البغدادي .

بغداد ، ١٩٠٤ م .

١١ - اتقان المقال في احوال الرجال :

محمد طه نجف (النجف ١٨٢٥ - ١٩٠٥ م) .

النجف ، حسن كاظم البجلي (ت ١٩٥٤) ، ١٩٢٢ م .

٣٩٨ ص .

١٢ - اتهام ابن الملقمي بما هو بريء منه :

محمد مهدي الماري البزداري (١٩٠٨ - ١٩٣١ م) .

بغداد ، ١٩٢٩ م .

١ - ابراهيم عليه السلام :

محمد المهدي الحسيني الشيرازي

النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م

١٨ ص . [القصص الحق - ١]

٢ - ابصار العين في انصار الحسين (ع) :

محمد الساري (السارة ١٨٧٧ - ١٩٥٠ م)

النجف ، مط الاداب ، ١٩٢٢م

١٦٠ ص .

٣ - الانصار الحسان في مدح سيد الاكوان ط ه

عشمان الراسلي (ت ١٩٢٣)

بغداد ، مط دار السلام ، ١٩١٤م

٥٠ ص .

٤ - ابهى القلائد في تلخيص انفس المقائد

احمد فائز محمود البرزنجي

المصل ، مط الموصل ، د . ت

١٣١٤ ص

٥ - ابواب الجنان : ادعية :

ابو التاسم الموسوي النجفي الاسفهانى (نجف ١٨٨٧ م -)

النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٧م

٣٠٠ ص [طبع حجر]

٦ - الاتجاه الاسلامي :

د . يوسف عز الدين (بعقوبة ١٩٢٢م)

بغداد ، د . ت

- ١٣ - آيات الوصية :
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ)
النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١ م .
- ١٤ - آيات الوصية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام :
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) .
تحقيق : محمد هادي الأميني (نجف ١٩٣١ -
النجف ، دار الكتب التجارية ، د . ت [١٩٦٠] .
ص ٣٨ .
- ١٥ - آيات الوصية للإمام علي بن أبي طالب . ط ٤ :
علي بن الحسين المسعودي .
النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٥٥ م .
ص ٢٦٧ .
- ١٦ - أثر التربية الإسلامية في حياة الفقيه الجليلي :
عبدالجبار الساعدي .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٩ .
ص ٣٨ .
- ١٧ - أثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين :
بشار عواد معروف (اعظمية ١٩٤٠ م -
بغداد ، ١٩٦٦ م .
- ١٨ - أثر الشيعة الجعفرية في تطوير الحركة الفكرية ببغداد
ومنهج فيلسوف العرب الكندي :
عبد الواحد الانصاري .
بغداد ، مطب الرابطة ، ١٩٦٢ م .
ص ١٣٦ .
- ٢٠ - أثر القرآن في الادب العربي ، صدر الاسلام والعصر
الاموي :
ابن سنام مرهون الصغار .
بغداد ، مطب الزمك ، ١٩٧٤ م .
ص ٤٢٢ .
- ٢١ - أثر القرآن في شعر جرير :
د . باقر عبدالفتي .
بغداد ، مطب الماني ، ١٩٦٢ .
ص ١٩١ - ٢٠٤ . [مسئل من مجلة كلية الاداب ع
لجنة ١٩٦٢ م] .
- ٢٢ - أثر القصور في التصرفات والمعقود :
د . عبدالكريم زيدان (بغداد - ١٩١٧ -) .
بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٦٨ م ، ص ٣ - ٢٢ .
[مسئل من مجلة كلية الدراسات الإسلامية ع ٢ لسنة
١٩٦٨] .
- ٢٣ - أثر المصلحة في تشريع الاحكام بين النظامين الاسلامي
والانكليزي :
محمد حميد المنبكي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١ م .
٢٣٦ ، ٦ ص [رسالة ماجستير في القانون الحاس من
جامعة بغداد ، ١٩٧١] .
- ٢٤ - أثر عقيدة الألوهية والربوبية على الفرد والامة :
عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مطب الماني ، ١٩٧٠ م ، ص ٢٩ - ٥٤ .
[مسئل من مجلة كلية الدراسات الإسلامية ع ٣ لسنة
١٩٧٠ م] .
- ٢٥ - أثر مرض الموت في تقييد التصرفات في الفقه الاسلامي
نزيه كمال حماد .
بغداد ، معهد الدراسات الإسلامية بجامعة بغداد ،
١٩٦٩ م .
٢٦٥ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية من
جامعة بغداد ، ١٩٦٩] .
- ٢٦ - اثنا عشرية :
عبدالله الماسقاني (١٨٧٢ - ١٩٣٢) .
النجف ، ١٩٢٦ م .
[يحتوي على ١٢ رسالة اخرى] .
- ٢٧ - الاجابات المختصرة السريعة في مسائل الشريعة :
احمد ابراهيم يوسف .
بغداد ، مطب الاندلس ، ١٩٧٢ - ١٩٧٧ م .
ج ٤ .
- ٢٨ - اجازات العلامة الكبير الميرزا حسن كوهي :
مكتبة العلامة الحائري العامة - كربلاء ،
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٨ م .
ص ٢٠ .
- ٢٩ - الاجازات العلمية عند المسلمين :
عبدالله فياض .
بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٦٧ م .
ص ١٢٤ .
- ٣٠ - اجتماعيات الاسلام :
مجتبى الحسيني .
النجف ، مطب النري الحديثة ، ١٩٦٠ م .
ص ٨٦ .
- ٣١ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية :
د . صبحي محمد جميل .
بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٧٨ م ، ص ١٨٦ - ٢١٦ .
[مسئل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٤ لسنة ١٩٧٨ م]
- ٣٢ - الاجتهاد والتقليد :
حسن مطر الخويبرايي الناصري (ناصرية ١٩١٠ -) .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٥٨ م .
ص ٤٠ .
- ٣٣ - الاجتهاد والتقليد :
محمد حسين الاسفهانى (النجف ١٨٧٩ - ١٩٤٢ م) .
النجف ، مطب النجف ، ١٩٥٧ م .
ص ١٢٧ .

- ٢٤ - اجراس الاسلام :
مبدالرزاق الشيخ علي .
بغداد ، ١٩٥١ م .
- ٢٥ - الاجماع في ضوء اصول الفقه الاسلامي :
محمد صادق المدر (الكاشية ١٩١٠ -
بغداد ، ١٩٦٩ م ، ص ٧ ، ١٦ .
[مسئل من مجلة البلاغ ع ٢ ، ٣] .
- ٢٦ - الاجوبة المخطية على المسائل الحمديّة :
فلوي بن الحسين البحراني .
النجف ، المطب الحيدريّة ، ١٩٥١ م .
٦٢ ص [منه كتاب دليل التمهيد] .
- ٢٧ - الاجوبة الدنيّة في المقابلات الاذاعيّة :
احمد ابراهيم ابو يوسف .
بغداد ، مكتبة جامع الامانة ، ١٩٧٤ م .
٦٠ ص .
- ٢٨ - الاجوبة السهروردية عن الاسئلة البيرونية :
محمد صالح السهروردي (بغداد ١٨٩٢ - ١٩٥٧ م) .
بغداد ، مطب النجاح ، ١٩٢٧ م .
٢١ ص [موضوعات السفور والحجاب ولبس القبّة
وعذاب القبر] .
- ٢٩ - الاجوبة العراقية على الاسئلة اللاهوتية :
ابو الشّاء شهاب الدين محمود الالوسي (ت ١٨٥٤ هـ)
بغداد ، المطب الحيدريّة ، ١٨٨٢ م .
٦٥ ص .
- ٣٠ - الاجوبة العقلية في اثبات اشرفية الشريعة الحمديّة :
ابراهيم الرازي الرضائي (راة ١٨٥٩ - ١٩٤٧ م) .
بغداد ، ١٩٢٨ م .
- ٣١ - الاجوبة العقلية والنقلية :
مصطفى بن حسين بن علي البغدادي (بغداد - ١٩٤٥ م)
بغداد ، ١٩٢٤ م .
- ٣٢ - الاجوبة الحمديّة :
مبدالرحمن السند :
البصرة ، ١٩٣٠ م .
- ٣٣ - اجوبة المسائل البغدادية في اصول الدين :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
- ٣٤ - اجوبة المسائل الدنيّة :
مبدالرضا المرمشي الشهرستاني :
كربلاء ، المطب العلمية ، ١٩٥٥ - ١٩٧١ م .
٢٠ ج .
- ٣٥ - اجوبة المسائل الكويتية : في الفقه :
فرج المران القطيفي (المطب ١٩٠٣ -
النجف ، مطب النجف ، ١٩٦٥ م .
٦٨ ص .
- ٣٦ - اجوبة المسائل حول شبهات الاتحاد والاعتراض على
قنن رسول الله - ص - .
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
- ٣٧ - اجوبة مسائل :
موسى الحائري .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٢ م .
٤٠ ص .
- ٣٨ - اجوبة مسائل جاز الله . ط ٣ .
مبدالرحمن شرف الدين الموسوي (كاشية ١٨٧٢ -
١٩٥٨ م) .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٦ م .
١٥٨ ص .
- ٣٩ - اجيبوا داعي الله :
محمد بن مهدي الخالسي (كاشية ١٨٩٠ - ١٩٦٢ م) .
بغداد ، شركة النشر والطباعة ، ١٩٥٤ م .
١٩ ص .
- ٤٠ - احاديث المسلمين في فضائل امير المؤمنين (ع) :
محمد رضا الطبرسي (نجف ١٩٠٤ -
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦١ م .
٩٦ ص .
- ٤١ - الاحاديث النبوية في فضل الامة العربية :
فهد الحاج خضر عباس .
بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٤٢ - احاديث النبي والائمة اهل البيت ، اربعون حديثا في
التجارة :
جمع : عدنان عبدالمجيد ربيعة .
تصحيح وشرح : حسين علي محفوظ .
بغداد ، كلية اصول الدين ، ١٩٦٨ م .
٣٢ ص .
- ٤٣ - احاديث حول الصداقة والصديق :
سالم الخفاجي .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٧٢ م .
٣٢ ص .
- ٤٤ - احاديث نبوية :
راضي البغدادي .
بغداد ، المطب الملوحة ، ١٩١٠ م .
- ٤٥ - احاديث عبر الاثر :
احمد ابراهيم ابو يوسف (كاشية ١٩٢٠ -
بغداد ، مطب النضامين ، ١٩٦٨ م .
٦٤ ص . [السلسلة الثانية] .
- ٤٦ - الاحتجاج على اهل اللجاج . ط ٢ :
احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٨٨ هـ) .
تحقيق : محمد باقر السيد هادي الخراسان .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
ج ٢

- ٥٧ - احتجاجات الامام الرضا :
احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٣١ -
النجف ، ١٩٣١ م .
- ٥٨ - الاحتجاجات العشرة . ط ٢ :
عبدالله الشيرازي الطامري .
النجف ، مطبعتي الحديثة ، ١٩٦٠ م .
٢١ ص .
- ٥٩ - الاحتكار واثاره في الفقه الاسلامي :
قحطان عبدالرحمن الدوري (الدور ١٩٤٠ -) .
بغداد ، مطبعة ، ١٩٧٤ م .
٢٣٧ ص بيلوغرافيا : ص ١٩٥ - ٢١٧ .
- ٦٠ - الاحوال المجرية :
عبدالمهدي مطر .
النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٥٦ م .
٨٠ ص .
- ٦١ - احسن الاثر فيمن ادركتاه في القرن الرابع عشر :
محمد صالح الكاظمي .
بغداد ، ١٩٢٣ م .
- ٦٢ - احسن الحديث في احكام الوصايا والمواريث :
احمد كاشف النطاء (نجف ١٨٧٨ - ١٩٢٦ م) .
النجف ، المطبعة المئوية ، ١٩٢٢ م .
١٠٨ ص .
- ٦٣ - احسن العدد في نظم احكام العدد :
محمد صادق الحجة الطباطبائي (كربلاء ١٨٨٨ - ١٩١٨ م)
بغداد ، ١٩١٢ م .
[منظومة في احكام العدد] .
- ٦٤ - احسن المقال :
هاشم الامتلي (امطية ١٩٢٧ -) .
بغداد ، ١٩٥٨ م .
ج ١ .
- ٦٥ - احسن الوديعه في تراجم اشهر مشاهير الشيعة ، او
تتيم روضات الجنان . ط ٢ :
محمد مهدي الموسوي الاسفهانى الكاظمي .
النجف ، المطبعية الحديثة ، ١٩٦٨ م .
٢٧١ ص (صور) .
- ٦٦ - احقاق الحق . ط ٢ :
موسى الاسكوتى الحائري (كربلاء ١٨٦٢ - ١٩٤٥ م) .
النجف ، مطبعة الاسكوتى الحائري ، ١٩٦٥ م .
٥٣٩ ص .
- ٦٧ - احكام الاراضي :
عبدالحسن الخالفي (١٨٩٥ - ١٩٥٠ م) .
بغداد ، مطبعة الازهر ، ١٩٦٨ م .
٣٦ ص .
- ٦٨ - احكام الاسلام . ط ٢ .
محمد مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -) .
النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٧٠ م .
٢٤٨ ص .
- ٦٩ - احكام الاوقاف :
حسين علي الامتلي (امطية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ٧٠ - احكام الاوقاف . ط ٢ :
محمد شفيق الماني (عانة ١٩٠٨ -) .
بغداد ، ١٩٦٦ م .
٢٨٤ ص .
- ٧١ - احكام البقاة والمخاريب في الشريعة الاسلامية والقانون:
د . خالد رشيد الجميلي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .
٢ ج .
- ٧٢ - احكام التغليس في الفقه الاسلامي والقانون المقارن :
مباح عبدالجبار الصباح .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ م .
٢٦٩ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
جامعة بغداد ١٩٧٥ م] .
- ٧٣ - الاحكام الجعفرية في الاحوال الشخصية :
عبدالكريم رضا الحلبي الماشطة .
بغداد ، مطبعة الفرات ، ١٩٢٢ م .
٢٦٤ ص .
- ٧٤ - احكام الجنون والعتة في الشريعة والقانون ، بحث
مقارن :
عبدالله عبدالحبيد السامرائي .
بغداد ، مطبعة المارفي ، ١٩٧٣ م .
١٤١ - ١٦٥ ص [مسئل من مجلة كلية الاداب ع ١٦
السنة ١٩٧٣ م] .
- ٧٥ - احكام الحج والعمرة . ط ٢ :
عبدالله الموسوي الشيرازي .
النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٧٤ م .
٣٢ ص .
- ٧٦ - احكام الحوالة « بحث فقهي مقارن » :
د . عبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٨ م .
٢١٧ - ٢٥٧ ص [مسئل من مجلة كلية الامام الاعظم ع
لسنة ١٩٧٨ م] .
- ٧٧ - احكام الخمس على ضوء فتاوى مرجع المسلمين زعيم
الحوزة العلمية الامام الخوئي :
حسن القزويني الحسيني .
النجف ، مطبعة الاداب ، ١٩٧٧ م .
٩٢ ص .

- ٧٨ - احكام اللعين والمستامين في دار الاسلام . ط ٢ .
 د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ -) .
 بغداد ، دار الاسلام ، ١٩٧٦ م .
 ٧٠٢ ص .
- ٧٩ - احكام الرسول في الاراضي المفتوحة :
 صالح احمد العلي (موصل ١٩١٨ -) .
 بغداد ، ١٩٥٦ م .
 ص ٢٢ - ٢٣ [مستل من مجلة كلية الاداب جامعة بغداد
 مج ١ ع ٣ حزيران ١٩٥٦] .
- ٨٠ - احكام الزواج . ط ٢ :
 حسين علي الاملي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٤٩ م .
- ٨١ - احكام السجون في الشريعة والقانون :
 احمد الوائلي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩ م .
 ١٢٤ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
 جامعة بغداد ، ١٩٦٩] .
- ٨٢ - احكام السرقة في الشريعة الاسلامية والقانون :
 د . حمد الكبيسي .
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧١ م ،
 ٤١٨ ص .
- ٨٣ - احكام السلم ، بحث مقارن :
 د . هاشم جميل عبدالله .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٦ ،
 ص ٢٩٥ - ٢٠ [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع
 لسنة ١٩٧٦] .
- ٨٤ - الاحكام الشرعية المطابقة لفتاوى فقيه الطائفة ومرجمها
 الاملي الامام ابو القاسم الموسوي الخوئي . ط ٣ :
 محمد التقى الحسيني الجلال .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ .
 ج ١ (١٥٩ ص) .
- ٨٥ - الاحكام الشرعية بين مفهوم التطور العربي والاجتهاد
 المشروع :
 بدر عبدالفتاح الهلالي .
 الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٧٨ م .
 ٧٢ ص .
- ٨٦ - الاحكام الشرعية في المواريث الجعفرية :
 محمد حسن كبة (كاشية ١٨٥٣ - ١٩١٤ م) .
 الممارة ، مط الهدى ، ١٩٢١ م .
 ٢٧٨ ص .
- ٨٧ - احكام الشريعة الاسلامية :
 عبداللطيف عبدالرحمن .
 د . م . د . ت .
- ٨٨ - احكام الصغر في الشريعة الاسلامية والقانون :
 علي عبدالرزاق السامرائي .
 بغداد ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا بجامعة
 بغداد ، ١٩٧٠ م .
 ٤٤٠ + ٢٥ ص [رسالة ماجستير اداب في الشريعة
 الاسلامية من جامعة بغداد ١٩٧٠] .
- ٨٩ - احكام الصوم :
 محمود الحسيني الشاهرودي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧١ م .
 ٢٢ ص .
- ٩٠ - احكام الصيام . ط ٥ :
 عبدالوهاب الاعظمي .
 بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٩ م .
 ٢٤ ص .
- ٩١ - احكام الصيام وزكاة الفطر :
 جمعية الهداية الاسلامية .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠ م .
 ١٠ ص .
- ٩٢ - احكام الظهار :
 محمد مبيد الكبيسي .
 بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٥ م .
 ص ٢٢٧ - ٢٥٢ [مستل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٦ لسنة ١٩٧٥] .
- ٩٣ - الاحكام العرفية . ط ٢ :
 حسين جميل (بغداد ١٩٠٩ -) .
 بغداد ، ١٩٥٢ م .
- ٩٤ - احكام القصب في الفقه الاسلامي :
 عبدالجبار حمد حسين شرارة .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٢ م .
 ٣٤٢ ، ٥ ص . [رسالة ماجستير في الفقه من جامعة
 بغداد] .
- ٩٥ - احكام اللقيط في الشريعة الاسلامية :
 د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ -) .
 بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٩٦ - احكام الرد في الشريعة الاسلامية :
 نعمان عبدالرزاق السامرائي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦ م .
 ١٧٩ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة
 بغداد ، ١٩٦٦] .
- ٩٧ - احكام المفقود في الشريعة والقانون :
 د . عبدالله محمد الجبوري .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٤ م .
 ص ٢٤١ - ٢٧٢ .
 [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ع ٢ لسنة ١٩٧٤] .

١٠٨ - احكام النساء :
مياس الحسيني الكاشاني (كربلاء -) .
كربلاء ، ١٩٦٨ م .

١٠٩ - احكام الودعة في الشريعة الاسلامية :
ميداد محمد الجبوري .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢١٩ - ٢٤٤ [مثل من مجلة كلية الامام الاعظم
ع ا لسنة ١٩٧٢] .

١١٠ - احكام الوقف في الشريعة الاسلامية :
د . محمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ،
٢ ج [سلسلة الكتب الحديثة - ١٤] .

١١١ - احكام الوقف في الشريعة الاسلامية :
د . محمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ،
٢ ج [سلسلة الكتب الحديثة - ١٤] .

١١٢ - احكام الولاية والوكالة في عقد النكاح :
د . منير حميد البياتي .
بغداد ، مط الغاني ، ١٩٧٣ .
ص ١٥٩ - ١٧٠ .
[مثل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية عه لسنة
١٩٧٣] .

١١٣ - احكام تصرفات السكان في الشريعة الاسلامية والقانون :
ميداد عبد الحميد السامرائي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٨٨ - ١٠٩ .
[مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٨ لسنة ١٩٧٤] .

١١٤ - احكام شهر الصوم :
عبد الكاظم البديري (أبو صخير ١٩٤٧ -) .
بغداد ، ١٩٦٧ م .

١١٥ - الاحكام والحقوق النسائية في الاسلام ، حسب
المشهور بين العلماء :
محمد مهدي السويح الخطيب .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
٨ ص .

١١٦ - الاحوال الشخصية :
حسن علي الاعظمي (اعلمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
بغداد ، ١٩٤٧ م .
ج ١

١١٧ - الاحوال الشخصية : الوصايا والفرائض :
منير القاضي .
بغداد ، ١٩٣٨ م .

١١٨ - الاحوال الشخصية بين مذهب اهل السنة ومذهب
الجعفرية :
محمد حسين الدمبي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاعلمية ، ١٩٥٨ م .
١٩ ص .

١١٩ - الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون :
د . احمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٠ - ١٩٧٢ م .
٢ ج .

١٢٠ - الاحوال الشخصية للمسلمين والطوائف المسيحية
والموسوية :
(اشراف) كامل السامرائي .
بغداد ، ١٩٦٥ م .

١٢١ - الاحوال الشخصية وادارة اموال القاصرين :
(اشراف) كامل السامرائي .
بغداد ، المكتبة الاعلمية ، ١٩٦٦ م .
١٢٨ ص .

١٢٢ - الاحوال الشخصية والتطبيقات الشرعية وصكوكها مع
كثير من آراء الفقهاء والمقررات التمييزية :
محمد احمد المر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٣ م .
ج ٢ (٧٤٠ ص) .

١٢٣ - الاحوال الشخصية والرافعات الشرعية :
كامل السامرائي .
بغداد ، ١٩٦٣ م .

١٢٤ - احياء الاراضي الموات وعلاقتها بالاقطاع :
د . محمود المطهر .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩ م .
٢٢٢ ص (رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٩) .

١٢٥ - احياء الشريعة في مذهب الشيعة . ط ٢ :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاطمية ١٨٩٠ -
١٩٦٣ م) .
تقديم : محمد مهدي بن محمد بن محمد مهدي الخالصي
(لويزكان ١٩٣٨ -) .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٥ م .
٣ ج .

١٢٦ - اخبار شهداء ولد ابي طالب رضي الله عنهم :
ابو الفرج الاسفهانى .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٤ م .
٤٣٨ ص .

١٢٧ - الاخبار في سير الرجال :
محمد خالص علي الملا حمادي .
بغداد ، مط النجاح ، ١٩٣١ - ١٩٣٢ م .
١٦٠ ص .

١٢٨ - اختبر نفسك :
علي بن الحسن العلوي .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٩ م .
١٠ ص .

١٢٩ - الاختصاص :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٢ هـ)
لحقيق : محمد مهدي حسن الخراسان .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١ م .
٢٨ + ٣٧٦ ص .

١٣٠ - احكام النساء :
مياس الحسيني الكاشاني (كربلاء -) .
كربلاء ، ١٩٦٨ م .

١٣١ - احكام الودعة في الشريعة الاسلامية :
ميداد محمد الجبوري .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢١٩ - ٢٤٤ [مثل من مجلة كلية الامام الاعظم
ع ا لسنة ١٩٧٢] .

١٣٢ - احكام الوقف في الشريعة الاسلامية :
د . محمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ،
٢ ج [سلسلة الكتب الحديثة - ١٤] .

١٣٣ - احكام الولاية والوكالة في عقد النكاح :
د . منير حميد البياتي .
بغداد ، مط الغاني ، ١٩٧٣ .
ص ١٥٩ - ١٧٠ .
[مثل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية عه لسنة
١٩٧٣] .

١٣٤ - احكام تصرفات السكان في الشريعة الاسلامية والقانون :
ميداد عبد الحميد السامرائي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٨٨ - ١٠٩ .
[مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٨ لسنة ١٩٧٤] .

١٣٥ - احكام شهر الصوم :
عبد الكاظم البديري (أبو صخير ١٩٤٧ -) .
بغداد ، ١٩٦٧ م .

١٣٦ - الاحكام والحقوق النسائية في الاسلام ، حسب
المشهور بين العلماء :
محمد مهدي السويح الخطيب .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
٨ ص .

١٣٧ - الاحوال الشخصية :
حسن علي الاعظمي (اعلمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
بغداد ، ١٩٤٧ م .
ج ١

١٣٨ - الاحوال الشخصية : الوصايا والفرائض :
منير القاضي .
بغداد ، ١٩٣٨ م .

١٣٩ - الاحوال الشخصية بين مذهب اهل السنة ومذهب
الجعفرية :
محمد حسين الدمبي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاعلمية ، ١٩٥٨ م .
١٩ ص .

١٤٠ - الاحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون :
د . احمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٠ - ١٩٧٢ م .
٢ ج .

- ١٢٠- اختلاف الدين باعتباره مانعا من الارث :
 احمد حسن الطه .
 بغداد ، مطب الماني ، ١٩٧٦ م .
 ص ٤٩ - ٨٤ .
 [مستل من مجلة كلية الامام الامم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م]
- ١٢١- اخذ الثار في احوال المختار :
 جعفر بن نما (ت ٦٤٥ هـ) .
 النجف ، ١٩٥٠ م .
- ١٢٢- اخطاء في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة :
 سليم التميمي .
 بغداد ، ١٩٦٩ م .
- ١٢٣- الاخلاق :
 ميدالله شبر .
 لدقيق : جواد شبر .
 النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٦٣ م .
 ٢٩٧ ص .
- ١٢٤- الاخلاق :
 محمد بن مال الله القطيفي (ت ١٢٧١ هـ) .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٣ م .
 ٢٩٢ ص .
- ١٢٥- الاخلاق الاسلامية :
 محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
 النجف ، مطب الفري ، ١٩٦٠ م .
 ١٧١ ص .
- ١٢٦- الاخلاق المرفوعة :
 محمد علي قسام .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٣ م .
 ٣٥٦ ص .
- ١٢٧- اخلاق اهل البيت :
 مهدي الصدر .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧١ م .
 ٢ ج في مج ١ .
- ١٢٨- الاخلاق عند الامام الصادق (ع) :
 محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ -) .
 بغداد ، دار النشر والتأليف ، ١٩٦٠ م .
 [سلسلة حديث الشهر] .
- ١٢٩- الاخلاق في حديث واحد :
 ميدالصاحب جابر الطغر .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٧ م .
 ٢ ج .
- ١٣٠- الاخلاق والاداب في الاسلام :
 ميدالحسن الماني .
 النجف ، مطب الاداب ، د . ت .
 ٨٠ ص . [منتخبات - ٢] .
- ١٣١- الاخلاق والواجبات الاجتماعية :
 ميدالحسن الماني .
 كربلاء ، مطب نموذج ، ١٩٧١ م .
 ٢٨ ص .
- ١٣٢- الاخلاق ودورها في الحياة :
 اسماعيل الصدر .
 بغداد ، مطب اولسيت الميناء ، ١٩٧٨ م .
 ٧١ ص .
- ١٣٣- الاخوان المسلمون تحت راية القرآن . ط ٢ .
 حسن البشا .
 بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د . ت .
 ٣٢ ص .
- ١٣٤- الاداب الدينية :
 مهدي خضير الموادي الوسوي .
 بغداد ، ١٩٥٨ م .
- ١٣٥- ادب الدعاء في الاسلام :
 طاهر ابو رغب .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧١ م .
 ٢٦٩ ص .
- ١٣٦- ادب الزائر لمن يعم الحائر :
 ميدالحسين احمد الاميني (نجف ١٩٠٢ -) .
 النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٤٣ م .
 ٦٠ ص [طبع حجر] .
- ١٣٧- ادب القاهي :
 علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) .
 تحقيق : محيي هلال السرحان .
 بغداد ، رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٢ م .
 ٢ ج .
- ١٣٨- ادب القرآن :
 محمد جواد جلال .
 البصرة ، مطب الاديب ، ١٩٥٥ م .
 ٢٢ ص [منشورات الرابطة الثقافية في البصرة] .
- ١٣٩- ادب القصة ، في القرآن الكريم :
 مشير القاضي (بغداد ١٨٩٢ - ١٩٦٩ م) .
 بغداد ، المجمع العلمي المراتي ، ١٩٦١ م .
 ٢٢ ص . [مستل من المجلد التاسع من مجلة المجمع العلمي المراتي] .
- ١٤٠- الاندراج في الحديث ، درجته وحكمه :
 د . حارت سليمان الضاري .
 بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٧٨ م .
 ١٦٤ - ١٨٢ ص .
 [مستل من مجلة كلية الامام الامم ع ٤ لسنة ١٩٧٨]
- ١٤١- ادعية القرآن ، أو زيور المسلمين :
 مية الدين الشهرستاني (سامراء ١٨٨٤ - ١٩٦٧ م)
 بغداد ، د . ت .

١٥٢- الأرجوزة الالفية المسماة بالدرر النضودة في صيغ المقود والايقاعات ومهمات مسائل الارث :

- عبدالله الماسقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م)
- النجف ، ١٩٢٧ م

١٥٣- أرجوزة في الارث :

- محمد بن محمد مهدي القزويني (ت ١٣٣٥ هـ)
- النجف ، مط حبل الثين ، د . ت .

١٥٤- أرجوزة في الأصول :

- مهدي الازري الكاظمي (ت ١٩٤٠ م)
- بغداد ، ١٩٠٩ م

١٥٥- أرجوزة في الصوم والاعتكاف والخمس :

- محمد الحسيني البغدادي النجفي
- تحقيق : عبدالهادي المصاوي
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٤ م
- ٦٤ ص

١٥٦- الارشاد :

- محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ١١٣٠ هـ)
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م
- ٣٦٨ ص

١٥٧- ارشاد الامة للتمسك بالائمة :

- مهدي المظفر (ت ١٩٤٤ م)
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٩ م
- ١٢٢ ص

١٥٨- ارشاد الحيدري :

- علي الحيدري
- النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م
- ٢ ج

١٥٩- ارشاد الخطيب . ط ٢ :

- جاسم حسن شبر
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠ م
- ٣٠٢ ص

١٦٠- الارشاد الديني :

- عبدالستار الباج (نجف ١٩٢٦ م -)
- النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٥٧ م
- ٤٠ ص

١٦١- ارشاد العباد الى حرمة لبس السواد :

- محمد رضا الحائري
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٧١ م
- ٦٥ ص

١٦٢- ارشاد العباد الى سبيل الرشاد :

- محمود بن رضا الكرمودي
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨ م
- ١٥٢ ص

١٤٢- الادعية في القرآن :

- احمد اخگر
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٨ م
- ١٦ ص

١٤٣- آدم عليه السلام :

- نعمر عدنان
- بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٩ م
- ٨٨ ص

١٤٤- الاذان والمؤذن .

- عبدالرضا الحسين الجلالى
- النجف ، القضاء ، ١٩٧٢ م
- ٥٥ ص

١٤٥- آراء علماء الغرب في الامام الحسين :

- عبدالستار محمود
- بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٠ م
- ٢٤ ص

١٤٦- آراء عن التصوف الاسلامي تتطلب الرد :

- سامي سعيد الاحمد
- بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٢ م
- ١٩ ص [مسئل من المجلة التاريخية المراقية للتاريخ والادار ع ٢]

١٤٧- آراء في الوقف ، الخيري الذي تاييده - ناميشه ، ييهه :

- صبري الحمداني
- بغداد ، دار البصري ، د . ت .
- ٥٢ ص

١٤٨- اربع التجارات في الادعية والزيارات . ط ٨ :

- علي منصور الموهون
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩ م
- ج ١ (٢٨٠ ص)

١٤٩- اربع رسائل في التصوف :

- ابو القاسم القشيري (ت ٦٥٠ هـ)
- تحقيق وتقديم : قاسم السامرائي (شهرين ١٩٣٥ -
- بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٩ م
- ٨٧ ص [مسئل من مجلة المجمع العلمي العراقي مع ١٧ ،
- ١٨]

١٥٠- الاربعون حديثا :

- محمد تقي بن مرتضى النجفي المقدسي (١٨٦٤-١٩٣٩ م)
- النجف ، مط الفري ، ١٩٣٩ م
- ٢٠٣ ص

١٥١- أرجوزة الالئين الهدية في الفقه :

- مهدي محمد السويج
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٣ م
- ٢ ج

- ١٦٣- ارشاد العباد في علم الاعتقاد :
- عبدالجليل آل جميل (بغداد ١٨٧٠ - ١٩٥٧ م) .
 د . م ، د . ت .
- ١٦٤- ارشاد القلوب في المواعظ والحكم . ط ١ .
 الحسن بن أبي الحسن محمد الدبلي .
 النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٧٥ م .
 ٢ ج .
- ١٦٥- ارشاد الكافرين ودراية المسترشدين في دفع اعتراضات
 بعض المسيحيين .
 اسماعيل بن محمد جواد القرباني النحفي .
 د . م ، ١٩٠٠ م .
- ١٦٦- ارشاد التبيين .
 عبدالله المامقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
 النجف ، ١٩٤٤ م .
- ١٦٧- ارشاد السلم :
- محمد احمد الخلف الفتي .
 البصرة ، مطب حداد ، ١٩٦٦ م .
 ٢٠ ص .
- ١٦٨- ارشاد المسلمين :
- جمعية رابطة علماء الرمادي .
 بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٦٨ م .
 ٢٢ ص .
- ١٦٩- ارشاد المؤمنين الى تعاليم الحج وزيارة المعصومين :
- جعفر شير (نجف ١٨٩٩ -
 نجف ، مطب النعمان ، د . ت .
 ١١٦ ص .
- ١٧٠- ارشاد الناشئين :
- نعمان الاسدي (اسلمية ١٨٧٦ - ١٩٤٠ م) .
 بغداد ، مطب الاداب ، ١٩٦٤ م .
 ٦٥ ص .
- ١٧١- ارشاد البنية الى خرافات التنزيه :
- محمد علي النجفي .
 النجف ، المطب المرتضوية ، ١٩٢٨ م .
 ٢٦ ص [طبع حجر] .
- ١٧٢- الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد :
- عبدالمك يوسف الجويش (ت ١٣٧٨ هـ) .
 تحقيق : محمد يوسف موسى ، علي عبدالنعم
 عبدالحميد .
 بغداد ، مكتبة المتنبي ، ١٩٥٠ م .
 ٥٨ ص .
- ١٧٣- ارشاد اهل الحجى في حرمة حلق اللحية :
- محمد حسن كبة (كاتمية ١٨٥٢ - ١٩١٤ م) .
 بغداد ، ١٩٤٩ م .
- ١٧٤- ارشاد اهل القبلة الى ما ورد في الكوفة والسهلة :
- عباس الكاشاني الحسيني .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ٢٢٥ ص [ويلييه رسالة الاشراف على مسائل الاعتقاد
 - للمؤلف] .
- ١٧٥- الارشاد لمن انكر النبوة والعداد :
- مصطفى نور الدين الواثق (بغداد ، ١٨٢٧ - ١٩١٣ م)
 بغداد ، مطب الاداب ، ١٩١١ م .
 ١٠٢ + ٤٢ ص .
 [ويلييه : زهر الربا في حرمة الربا ص ٩٤ - ١٠٢ ثم
 الطالب المنيعة في اللذ عن أبي حنيفة .
 خلاصة المقال في شد الرحال] .
- ١٧٦- الارشاد لمن طلب الرشاد . ط ٢ .
 محمد حسن التائبي .
 النجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٧ م .
 ١٢٤ ص .
- ١٧٧- الارض والتربة الحسينية . ط ١ :
- محمد الحسين آل كاتيب الفطاء (نجف ١٨٧٧-١٩٥٠ م)
 النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٥ م .
 ٦٢ ص .
- ١٧٨- ازاحة الشبهات في الشك في الركعات :
- انظر
 رسائل فقهية - لعبدالله الشيرازي .
- ١٧٩- ازاحة الوسوسة عن تقبيل الاعتاب المقدسة :
- عبدالله المامقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
 النجف ، المطب المرتضوية ، ١٩٢٦ م .
 ٢٧٧ ص [طبع حجر] - طبع مع مخزن اللالي -
- ١٨٠- الازهار الارجية في الآثار الفرجية :
- فرج الميرزا القطيني (القطيف ١٩٠٢ -) .
 النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٢ - ١٩٦٨ م .
 ١١ ج .
- ١٨١- الازارقة :
- محمد رضا حسن الدجيلي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧١ م .
 ٢٢٣ ص ، خرائط .
 ببيلوغرافيا ص ٢١٢ - ٢٢٣ [رسالة ماجستير اداب
 في التاريخ من جامعة بغداد ، ١٩٧١] .
- ١٨٢- اساس السعادة في التوحيد والنبوة والامامة :
- ميرزا احمد الانشيتاني .
 ترجمة : محمد الخليلي .
 انظر
 البهائية حزب لا مبدا - احمد القالي .
- ١٨٣- اساس المسؤولية التقصيرية ومسؤولية عدم التمييز ،
 دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والقوانين الاتكلو -
 سكسونية والعربية :
- نخري رشيد مهنا .
 د . م ، ١٩٧٤ م .

١٨٤- اساليب التوكيد في القرآن الكريم :

- كاظم فتحي الراوي .
- بغداد ، مطب المارف ، ١٩٧٦ م .
- ص ١٦٥ - ٢١٧ [مسئل من مجلة اداب المستنصرية ع ١ ، ١٩٧٥ - ١٩٧٦ م] .

١٨٥- اسباب اختلاف الفقهاء في الاحكام الشرعية :

- د . مصطفى ابراهيم الزلي .
- بغداد ، الدار العربية للطباعة ، ١٩٧٦ م .
- ٥٤٠ ص بيبليوغرافيا ص ٥١٥ - ٥٢٢ .

١٨٦- اسبوع الامام :

- منتدى النشر في النجف .
- تقديم : تقي الحكيم .
- النجف ، مطب الرامي ، ١٩٣٩ م .
- ٢٤٠ ص .

١٨٧- الاستبصار فيما اختلف من الاخبار . ط ٢ :

- الشيخ الطوسي (ت ٣٦٠ هـ) .
- تحقيق وتصحيح : محمد رضا الموسوي الخرسان (نجف ١٩٣٢ -
- النجف ، دار الكتب الاسلامية ، ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .
- ج ٤ .

١٨٨- كتابا الاستبصار والرجال ، للشيخ الطوسي في جداول وبيانات احصائية :

- صالح مهدي الهاشم .
- بغداد ، مطب المارف ، ١٩٦٩ م .
- ١٠ ص [مسئل من مجلة رسالة الاسلام ع ٤٣] لسنة ١٩٦٩ م .

١٨٩- الاستحسان معناه وحجته :

- مصطفى جمال الدين .
- بغداد ، مطب المارف ، ١٩٧٥ م .
- ص ٢١٨ - ٢٤٠ . [مسئل من مجلة كلية اصول الدين ع ١ لسنة ١٩٧٥ م] .

١٩٠- الاستشراق والدراسات الاسلامية :

- د . عبدالقادر داود الماني .
- بغداد ، مطب العاني ، ١٩٧٢ م ، ص ٦١٢ - ٦٥٢ .
- [مسئل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٢ م] .

١٩١- استشهاد الحسين (ع) :

- محمد صادق القزويني الحائري .
- كربلاء ، ١٩٥٧ م .

١٩٢- الاستصحاب . حقيقته وحجته ولعمريه عند الاصوليين والفقهاء :

- عبداللطيف عبدالله عزيز .
- بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٧٨ م .
- ص ٢٨١ - ٣٢٧ [مسئل من مجلة كلية الامام الاعظم ع] لسنة ١٩٧٨ م .

١٩٣- الاستفتاءات :

- محمود بن رضا الكرمودي .
- النجف ، ١٩٥٢ م .
- [طبع مع « طريق الجنة »] .
- ١٩٤- استقرار الاصطلاح في علوم الحديث :
- د . مساعد مسلم آل جعفر .
- بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٩ م .
- ص ٢٣٥ - ٢٥٦ [مسئل من مجلة كلية الاداب ع ٢٥ لسنة ١٩٧٩ م] .

١٩٥- استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر :

- الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ) .
- تحقيق : ابراهيم التميمي .
- بغداد ، مطب الحوادث ، ١٩٧٨ م .
- ٨٧ ص .

١٩٦- الاستبصار في النسخ على الائمة الاطهار :

- ابو الفتح محمد بن علي الكراچكي (ت ٤٤٩ هـ) .
- النجف ، المطب الملووية ، ١٩٢٧ م .
- ٣٨ ص .

١٩٧- اسداء الرغاب في مسألة الحجاب :

- محمد باقر محمد الرضوي الهندي .
- نجف ، المطب المرتضوية ، ١٩٢٥ - ١٩٢٨ م .
- ج ٢ في ١ مج [طبع حجر] .

١٩٨- الاسراء والمعراج :

- الامام ابن عباس .
- بغداد ، دار المثنى للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ م .
- ٤٦ ص .

١٩٩- اسرار العارفين في شرح دعاء كميل بن زياد :

- جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧ م)
- النجف ، المطب المرتضوية ، ١٩٢٣ م .
- ١٥٤ ص [طبع حجر] .

٢٠٠- اسرتك ايها المسلم :

- د . محسن عبدالحميد .
- بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٦ م .
- ٤٠ ص [السلسلة البيضاء - ٢] .

٢٠١- الاسرة المسلمة :

- مدنان علي البكاء (نجف ١٩٢٩ -) .
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٣ م .
- ١٠٢ ص .

٢٠٢- الاسرة والمرأة :

- د . صلاح الدين الناهي .
- بغداد ، شركة الطبع والنشر الاعلمية ، ١٩٥٨ م .
- ٢٠٦ ص .

٢٠٣- أسس الاخلاق الاسلامية :

- احمد نعيم بابان .
- ترجمة : خورشيد كاظم البياني .
- بغداد ، ١٩٥٢ م .

- ٢٠٤- أسس التقوى :
- علي محمد رضا كاشف الغطاء (نجف ١٩١٢ -) .
النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٥٥ م .
ج ١ (١٠١ ص) .
- ٢٠٥- أسس الدعوة المحمدية :
- مهدي البصري الكوفي (١٩٢٥ -) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ م .
٨٦ ص [سلسلة منابع الثقافة الإسلامية - ٢٢] .
- ٢٠٦- الاسفار عن الحق في مسألة السفور والحجاب :
- محمد تقي الدين الهلالي .
البصرة ، مط النابيس ، ١٩٢٢ م .
٦٨ ص .
- ٢٠٧- الاسلام - أسس ومفاهيم :
- زهير طالب الامرجي .
بغداد ، مط اونسيت الميناء ، ١٩٧٨ م .
٢١ ص .
- ٢٠٨- الاسلام ، بين جهل ابناءه وعجز علمائه . ط ٦ :
- عبدالقادر مودة .
بغداد ، دار التدبير للطباعة ، ١٩٦٤ م .
٨٠ ص .
- ٢٠٩- الاسلام ، قضية عادلة :
- منحسن الشيخ مهدي مال الله .
النجف ، مط النري ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص .
- ٢١٠- الاسلام : نشوؤه وارتقاؤه :
- محمد حسين المظفر (نجف ١٨٩٤ - ١٩٦١ م) .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٤ م .
١٢٧ ص .
[ورد اسم المؤلف احيانا « محمد حسين المظفري »]
- ٢١١- الاسلام . يتابعه ، مناهجه ، غاياته . ط ٢ :
- محمد امين زين الدين (نهر خوز ١٩١٤ -) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨ م .
٢٨٩ ص .
- ٢١٢- الاسلام اقتصاديا واجتماعيا :
- محمد ابراهيم الجنائي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
٧٨ ص .
- ٢١٣- الاسلام الصراط المستقيم :
- كينيث وليم مورغان .
ترجمة : محمود مبدالله يعقوب .
مراجعة وتقديم : نور الدين الراعي (كركوك ١٩٢٩ -
بغداد ، شركة النبراس ، ١٩٦١ - ١٩٦٢ م .
٢ ج .
- ٢١٤- الاسلام امل الحياة :
- مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٢٠ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م .
١٠٧ ص .
- ٢١٥- الاسلام بين الافناع والجهاد :
- محمد متولي الشراوي .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٩ م .
٢٦ ص .
- ٢١٦- الاسلام بين الرجعية والتقدمية :
- محمد حسن ال ياسين (نجف ١٩٢١ -
النجف ، مكتبة الامام الحسن (ع) العامة ، ١٩٦١ م
٤٢ ص . [رسائل التوجيه الديني - الرسالة
الخامسة] .
- ٢١٧- الاسلام بين حملة شهادة الدكتوراه والهاجرين :
- بالنظرية العلمية :
- طارق عبدالحميد الكتين .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠ م .
٣٠ ص .
- ٢١٨- الاسلام حرب على الاشتراكية والراسعالية :
- عبدالمزيب البدري .
د . د . ت .
- ٢١٩- الاسلام دين اجتماعي :
- مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٦ ص [دروس اسلامية - ٤] .
- ٢٢٠- الاسلام دين الحياة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية - ٢ -] .
- ٢٢١- الاسلام دين السعادة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٥ م .
٢٤ ص [دروس اسلامية - ١] .
- ٢٢٢- الاسلام دين العدالة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٥ م .
٢٤ ص [دروس اسلامية] .
- ٢٢٣- الاسلام دين الكرامة الحققة :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧ م .
٣٢ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ٨ ، ٩] .
- ٢٢٤- الاسلام دين حضاري :
- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ٥ -] .

- ٢٢٥- الاسلام دين خالد :
 مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦ م .
 ٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم - ٦] .
- ٢٢٦- الاسلام دين خالد :
 نجم الدين الواعظ .
 بغداد ، جمعية رابطة العلماء في العراق ، ١٩٧٥ م .
 ١٥ ص .
- ٢٢٧- الاسلام روح النظام العام . ط ٣ :
 محمد رضا الحسائي (١٩٠٥ -
 النجف ، مط الري ، ١٩٥٥ م .
 ١٢٢ ص .
- ٢٢٨- الاسلام سبيل السعادة والسلام ، قيس من كتاب
 احياء الشريعة في ملهيب الشيعة :
 محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاشفة ١٨٩٠ -
 ١٩٦٢ م) .
 بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٥ م .
 ٣١٧ ص .
- ٢٢٩- الاسلام فضاء للحاجات الاساسية لكل فرد يعمل
 لرفاهيته :
 عبدالعزيز البديري .
 بغداد ، دار التربية . ١٩٥٩ م .
 ٤٠ ص .
- ٢٣٠- الاسلام عقيدة ودستور :
 محمد الحسين الجلال .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٢ م ، ١٣٦ ص .
- ٢٣١- الاسلام عقيدة ونظام :
 داود المطار .
 د . م ، د . ت .
- ٢٣٢- الاسلام فوق كل شيء : مجموعة خطب ومقالات في
 مواضيع دينية واجتماعية وسياسية :
 محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاشفة ١٨٩٠ -
 ١٩٦٢ م) .
 بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتأليف لجامعة
 مدينة العلم للامام الخالصي الكاشمية ، ١٩٥٨ -
 ١٩٥٩ م .
 ٤ ج .
- ٢٣٣- الاسلام في اصوله وفروعه :
 عباس الحيني الكاشاني .
 النجف ، ١٩٦٨ .
 [سلسلة من دنيا الاسلام - ١ -] .
- ٢٣٤- الاسلام في العقيدة والنظام :
 كاظم جواد الساعدي (نجف ١٩٢٦ -
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧ م .
 ١٢٠ ص .
- ٢٣٥- الاسلام في صراعه مع الفكر :
 مجيد حميد الثامر .
 النجف ، مط الري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
 ٦٢ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ٢٤] .
- ٢٣٦- الاسلام في صلاته وزكاته :
 محمد جمال الهاشمي (نجف ١٩١٣ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
 ٧٤ ص .
- ٢٣٧- الاسلام في معتوك الصراع الفكري الحديث :
 محمد فرج .
 بغداد ، دار التدبير ، ١٩٦٢ م .
 ١٦٦ ص .
- ٢٣٨- الاسلام قضية عادلة :
 محسن مهدي مال الله .
 النجف ، مط الري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
 ٦٣ ص .
- ٢٣٩- الاسلام لا يبرء اليهود من جريمتهم بحق المسيح (ع)
 انظر
 ماذا وراء موقف أمريكا من المسلمين - محمد مهدي بن
 محمد بن محمد مهدي الخالصي .
- ٢٤٠- الاسلام ميذا :
 عبدالهادي الفضلي (بصرة ١٩٢٤ -
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
 ٢٨ ص . [في مرحلة البناء سلسلة رقم - ٨] .
- ٢٤١- الاسلام ميذا وعقيدة :
 حسين باقر الموسوي الهندي (ت ١٩٦٢ م) .
 النجف ، مط دار النشر والتأليف ، ١٩٤٩ م .
 ٦٥ ص .
- ٢٤٢- الاسلام والانظمة الوضعية :
 عبدالكاظم البديري (ابو صخير ١٩٢٧ -
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م ،
 ٢٩ ص . [بحوث اسلامية رقم ٤] ، ٥ في مجلة الاشواء
 الاسلامية ع ٤ - ٥ للسنة الاولى] .
- ٢٤٣- الاسلام والايمان والفرق بينهما :
 محمد رضا فرج الله (١٣١٩ - ١٣٨٦ هـ) .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤ م .
 ٢٢٣ ص .
- ٢٤٤- الاسلام والتربية الجنسية :
 وجيه زين العابدين .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٦٢ م .
 ٧٢ ص .
- ٢٤٥- الاسلام والتطور الاجتماعي :
 عبدالعالي المنظر (نجف ١٩٢٨ -
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢ م .
 ٢ ج .

- ٢٥٨- الاسلام والتعاليم التربوية . ط ٢ :
 داود سلوم (بغداد ١٩٢٠م -) .
 بغداد ، مط الماني ١٩٥٩م .
 ص ٦٥ - ٧٥ . [مسئل من مجلة كلية الاداب ع ١ لسنة ١٩٥٩م] .
- ٢٥٩- الاسلام والشعر :
 يحيى الجبوري .
 تقديم : يوسف عز الدين .
 بغداد ، ١٩٦٤م .
- ٢٦٠- الاسلام والشيوعية :
 عباس محمود العقاد .
 بغداد ، مط سلمان الاسطى ، ١٩٦٠م .
 ص ٤٤ .
- ٢٦١- الاسلام والطبقات المثقلة :
 عبد الجبار شرارة .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦م .
 ص ١٥ . [بحوث اسلامية رقم ٢ -] .
- ٢٦٢- الاسلام والطبقات المثقلة :
 عبدالكاظم البديري (ابو سخير ١٩٤٧ -) .
 النجف ، ١٩٦٧م .
- ٢٦٣- الاسلام والطفل :
 د . وجيه زين العابدين .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٣ .
 ص ٨٠ .
- ٢٦٤- الاسلام والعرب والحقيقة . ط ٢ :
 محمد رضا الحساني .
 النجف ، مط النري ، ١٩٣٤م .
 ص ١٣٥ .
- ٢٦٥- الاسلام والعروبة :
 صلاح الدين مجيد .
 الموصل ، مط الهدف ، ١٩٦٠م .
 ص ٣٢ .
- ٢٦٦- الاسلام والعروبة :
 نهاد الحاج خضر عباس .
 بغداد ، ١٩٦٣م .
- ٢٦٧- الاسلام والفرقة الجنسية :
 عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٣ - ١٩٦٧م) .
 النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٢م .
 ص ٦٤ ، [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ١٧] .
- ٢٦٨- الاسلام والظفرة :
 موسى جعفر السوداني .
 بغداد ، دار الكتب العراقية ، ١٩٧٤م .
 ص ٢٩٥ ، [ببليوغرافيا وفهارس ص ٢٨٧ - ٢٩٥] .

- ٢٤٦- الاسلام والتعاليم التربوية . ط ٢ :
 محمد كاظم القزويني (كربلاء ١٩٢٩ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
 ص ١٠٤ .
- ٢٤٧- الاسلام والتفكير الاشتراكي :
 احمد محمد الختار (موصل ١٩٣٢ -) .
 بغداد ، ١٩٦٤م .
- ٢٤٨- الاسلام والجاهلية :
 ابو الاعلى المودودي .
 بغداد ، مط الماني ، د . ت .
 ص ٦٤ .
- ٢٤٩- الاسلام والحاجات الضرورية : بحث في طعام المسلم
 ولباسه ومسكنه :
 وجيه زين العابدين .
 بغداد ، ١٩٦٨م .
- ٢٥٠- الاسلام والحجاب :
 محمد حسن سيف .
 النجف ، مط النري ، ١٩٥٢م .
 ص ٥٠ .
- ٢٥١- الاسلام والخلافة :
 د . رشدي عليان .
 بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٧م .
 ص ٩٥ .
- ٢٥٢- الاسلام والرجعية :
 صلاح الدين عبدالجيد .
 بغداد ، دار النذير ، ١٩٦١م .
 ص ٧٨ .
- ٢٥٣- الاسلام والرق :
 ابراهيم النعمة .
 بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٦م .
 ص ٥٢ .
- ٢٥٤- الاسلام والرق :
 محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩م .
- ٢٥٥- الاسلام والزواج العصري :
 محمد كاظم اللامي (١٩٢٤ -) .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م .
 ص ٥٥ .
- ٢٥٦- الاسلام والسلام :
 صبري جبر الامارة .
 البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٩م .
- ٢٥٧- الاسلام والسياسة :
 محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠م .
 ص ٣٦ .

٢٨١- الاسلام وعمل المجتمع الثلاث الرضى ، الجهل ، الفقر :

- شاعر البدرى (بغداد ١٩١٢ -) .
- بغداد ، المدرسة الاسفوية العلمية الدينية ، ١٩٦٩ م ، ٩٦ ص .

٢٨٢- الاسلام وقصة العافية :

- ابراهيم النعمة .
- الموصل ، مط الجهور ، ١٩٧٦ م ، ٥١ ص .

٢٨٣- الاسلام ومدرسة اهل البيت (ع) :

- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي في النجف .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م ، ١٤ ص .

٢٨٤- الاسلام ومعركة المصير الانساني :

- محمد عبد السامدي .
- بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٥ م ، ١٤٤ ص ، [سلسلة من دنيا الاسلام] .

٢٨٥- الاسلام ونظام الطبقات :

- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -) .
- بغداد ، مكتبة الامام الحسن العامة ، ١٩٥٩ م ، ٢٧ ص ، [رسائل التوجيه الديني - ٣] .

٢٨٦- الاسلام ونظرية الانتخاب الطبيعي :

- كاظم الحلبي (١٩٢٧ -) .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م ، ٦٤ ص .

٢٨٧- الاسلام وواقع السلم المعاصر :

- امير محمد الكاظمي القزويني (كاشمية ١٩١٢ -
- النجف ، مط الفري ، ١٩٦٢ م ، ١١٩ ص .
- [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ١٥ - ١٦] .

٢٨٨- الاسلام ووقاية المجتمع من الجريمة :

- ابراهيم النعمة .
- الموصل ، مط الجهور ، ١٩٧٧ م ، ٣٢ ص .

٢٨٩- الاسلام يدعو الى السعادة :

- محمد تقى الوائلي .
- النجف ، ١٩٦٤ م .

٢٩٠- الاسلام يعلو ولا يعلى عليه :

- ناظم عبيدة الوزير .
- كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٦ م ، ٧٦ ص .

٢٩١- اسلامنا :

- صفاء الدين الدباغ .
- بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦ م ، ٣٢ ص .

٢٩٦- الاسلام والفضية الفلسطينية :

- عبدالكاظم البديري (ابو سحر ١٩٤٧ -) .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م ، ٩٩ ص .

٢٩٧- الاسلام والقومية العربية :

- عبدالرحمن البراز (بغداد ١٩١٣ - ١٩٧٢ م) .
- بغداد ، ١٩٥٢ م .

٢٩٨- الاسلام والقومية العربية :

- يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ -) .
- بغداد ، مط البصري ، ١٩٦٠ م ، ١٦٤ ص .

٢٩٩- الاسلام والمبدأ الشيوعي :

- محمد علي رضا الطيبي (نجف ١٩٤٠ - ١٩٦٣ م) .
- النجف ، ١٩٦٠ م .

٣٠٠- الاسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة :

- كاظم الحلبي .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٩ م ، ٦٤ ص ، [سلسلة دراسات اسلامية - ١] .

٣٠١- الاسلام والمرأة ، ط ٢ :

- جعفر النقدي (المارة ١٨٨٥ - ١٩٥١ م) .
- النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٥٥ م ، ٨٤ ص .

٣٠٢- الاسلام والنظم الوضعية :

- هشام سعيد النعيمي .
- بغداد ، ١٩٦٢ م .

٣٠٣- الاسلام والواقع السليم :

- مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٨ م ، ١٦ ص ، [دروس اسلامية سلسلة رقم - ٧] .

٣٠٤- الاسلام وبشائر السلام :

- محمد مهدي القزويني الكاظمي (كاشمية ١٨٦٥-١٩٣٩ م)
- د . م ، د . ت .

٣٠٥- الاسلام ودعوته :

- مسعود الندوي .
- بغداد ، مطب الدروبي ، ١٩٥٥ م ، ٢٤ ص .

٣٠٦- الاسلام ورضا شاه الكبير :

- حسين بن الحسن الحائري البزدي .
- النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٥٢ م ، ١٩٢ ص .

٣٠٧- الاسلام وشبهات الاستعمار :

- امير محمد الكاظمي القزويني (كاشمية ١٩١٢ -) .
- النجف ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات-كربلاء ، ١٩٦٢ م ، ١٢١ ص .

- ٢٩٢- اسلامنا عقيدة ونظام :
 كاظم الحلبي (١٩٣٧ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠م ١ .
 ١٠ ص .
- ٢٩٣- اسلوب الاسلام في وقاية المجتمع من تعاطي السكرات :
 د . احمد عبيد الله .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٦م .
 ص ٨٥ - ١٢٤ . [مسئل من مجلة كلية الامام الاعظم
 ٢٤ لسنة ١٩٧٦] .
- ٢٩٤- الاسلوب الامثل في خدمة المذهب .
 عبدالحسن محمد علي البهبهاني .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
 ٢١ ص . [سلسلة في مرحلة البناء رقم - ١] .
- ٢٩٥- اسلوب الدعوة في القرآن :
 محمد حسين فضل الله (نجف ١٩٣٥ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤م ،
 ١٢٣ ص . [مختارات اسلامية - ٨] .
- ٢٩٦- اسمى الطالب في ايمان ابي طالب :
 كاظم الحلبي (١٩٣٧ -) .
 النجف ، د . ت .
- ٢٩٧- اسمى الطالب فيما يحرم من الانساب والمراصب :
 محمد علي جواد عبدالجبار .
 بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٤م .
 ٧٢ ص .
- ٢٩٨- الاسى والحزن :
 احمد رضى الموسوي السنبط .
 النجف ، د . ت .
 ٢ ج .
- ٢٩٩- الاشتراط لمصلحة الفخر في الفقه العربي والفقه
 الاسلامي ، دراسة مقارنة :
 سمدي اسماعيل عبدالكريم البرزنجي .
 السليمانية ، مط وابه ريز ، ١٩٧٥م .
 ٤٠٠ ص .
- ٣٠٠- الاشتراكية الاسلامية والشيوعية :
 حسين فهمي الخزرجي (كربلاء ١٩٢٠م -) .
 النجف ، ١٩٦٨م .
- ٣٠١- اشتقاق اسماء الله :
 ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي .
 تحقيق : د . عبدالحسن المبارك .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م .
 ٥٦٨ ص .
- ٣٠٢- الاشراف على مسائل الاعتكاف :
 عباس الحسيني الكاشاني .
 النجف ، ١٩٦٥م .
 [طبع بآخر : ارشاد اهل القبلة] .
- ٣٠٣- الاشربة :
 احمد بن حنبل (٧٨٠ - ٨٥٥م) .
 تحقيق : صبحي جاسم السامرائي .
 بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦م .
 ١٠٨ ص . بيليوغرافيا ونهارس : ص ٩١ - ١٠٨ .
 [احياء التراث الاسلامي - ٢١] .
- ٣٠٤- اشرف الفرائض : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
 هاشم محسن الزبيدي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨م .
 ٦٣ ص .
- ٣٠٥- اشعاع الندوة الطلابة :
 الشباب المسلم في مسجد وحسينية الحاج عباس الحداد .
 بغداد ، مط المارف ، ١٩٦٤م .
 ٤١ ص . [سلسلة مكتبة الحسن - ١] .
- ٣٠٦- اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة علي بن ابي
 طالب عليه السلام :
 فهد الحاج خضر عباس .
 بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١م .
 ٦٣ ص .
- ٣٠٧- اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة عمر بن الخطاب :
 فهد الحاج خضر عباس .
 بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١م .
 ٢٨ ص .
- ٣٠٨- اشعة عن حياة واستشهاد الحسين بن علي عليه السلام :
 جمعة عبدالفتي .
 بغداد ، ١٩٦٩م .
- ٣٠٩- اشعة من بلاغة الامام الصادق :
 عبدالرسول الراعلي (كربلاء ١٩٢٣ - ١٩٦٧م) .
 النجف ، ١٩٦٣م .
- ٣١٠- اشعة من حياة الرسول (ص) :
 عبدالامير قبلان .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١م .
 ٨٥ ص .
- ٣١١- اشعة من حياة الامام الصادق (ع) :
 عبدالرشا ال كاشف النطاء .
 النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٦٩م .
 ٢ ج .
- ٣١٢- اشعة من حياة الصادق :
 جواد شير .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
 ٦١ ص .
- ٣١٣- اشعة من حياة الصادق : لماذا خص الامام جعفر بن
 محمد بمنوان المذهب الجعفري دون غيره ؟
 محمد بن محمد مهدي الخالفي (كاشمية ١٨٩٠ -
 ١٩٦٣م) .
 النجف ، ١٩٦٩م .

- ٣١٤- أشعة من عقائد الإسلام :
 محمد بن صادق بن اسماعيل الصدر (نجف ١٩٤٣ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ م .
 ٧٥ ص . [سلسلة منابع الثقافة الإسلامية - ٣٥] .
- ٣١٥- أشهد أن عليا ولي الله :
 عبدالهادي عباس الاسدي .
 النجف ، المط الملمية ، ١٩٥٥ م .
 ١٦ ص .
- ٣١٦- أشهد أن هذا القرآن من عند الله : ط ٧ .
 محمود محمد نريب .
 الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٥ م .
 ١٦ ص .
- ٣١٧- الاصاله في الفكر الفلسفي في الإسلام :
 مرفان عبدالحميد .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
 ١٥ ص .
- ٣١٨- اصحاب بدر او المجاهدون الاولون :
 منلومة للحاج حسين الفلامي (ت ١٢٠٦ هـ) .
 شرح وتحقيق : محمد رؤوف الفلامي .
 بغداد ، دار الجمهورية ، وزارة الثقافة والارشاد ،
 ١٩٦٦ م .
 ٣٢٠ ص . [سلسلة كتب التراث - ٤] .
- ٣١٩- اصل الدين ومصدره :
 د. رشدي عليان .
 بغداد ، ١٩٧٥ .
 ص ١٤ - ٤٤ [مسئل من مجلة الرابطة الادبية ع ١
 لسنة ١٩٧٥ م] .
- ٣٢٠- اصل الشيعة واصولها : ط ١٤ .
 محمد حسين آل كاشف الغطاء .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
 ٣٤٠ ص .
- ٣٢١- اصل العلويين وعقيدتهم :
 احمد زكي نفاعة (طرطوس ١٩٣١ -
 النجف ، ١٩٥٧ م .
 ج ١ .
- ٣٢٢- اصلاح الزراعي في الإسلام :
 صادق مهدي الحسيني .
 النجف ، ١٩٦٤ م .
- ٣٢٣- اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي :
 د. حمد عبيد الكبيسي .
 بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥ م .
 ٣١٩ ص .
- ٣٢٤- اصول الاستنباط : ط ٢ .
 علي تقي الحيدري (بغداد ١٩٠٧ -
 تسحيح : محمد الحيدري .
 بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٥٩ .
 ٢٧٩ ص . [منشورات مكتبة اهل البيت العامة - ٤١] .
- ٣٢٥- اصول الاسماعيليه :
 برنارد لويس .
 ترجمة : خليل احمد جلو وجاسم محمد الرجب .
 تقديم : د. عبدالعزيز الدوري .
 بغداد ، مكتبة النشئ ، ١٩٤٧ م .
 ٢١٨ ص .
- ٣٢٦- الاصول الاصلية :
 ملا حسن النبطي الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
 ٢٠٣ ص .
- ٣٢٧- الاصول الاعتقادية في الإسلام :
 مسلم بن حمود الحسيني الحلبي (حلة ١٩١٦ -
 النجف ، مط باقر ، ١٩٦٣ م .
 ٣٠ ص .
- ٣٢٨- اصول الدعوة :
 د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
 بغداد ، مط سلمان الاظمي ، ١٩٧٢ م .
 ٤٨٨ ص .
- ٣٢٩- اصول الدين :
 حسين بن محمد باقر الترويني الحائري .
 النجف ، ١٩٢١ م .
- ٣٣٠- اصول الدين :
 فاضل بن حسين اللكراني .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
 ١١١ ص .
- ٣٣١- اصول الدين الاسلامي :
 د. رشدي محمد عليان وقحطان عبدالرحمن الدوري .
 بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٧ م .
 ٥٣ ص .
- ٣٣٢- اصول الدين الاسلامي :
 محمد جمال الدين الهانسي الكلبايكاني (نجف ١٩١٤ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 ١٢٧ ص .
- ٣٣٣- اصول الدين وفروعه : ط ٢ .
 احمد زكي نفاعة (طرطوس ١٩٣١ -
 النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٣٣٥- اصول الشيعة :
 ميرزا حسن الحائري .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٩ م .
 ٥٦ ص .

- ٢٢٦- أصول الشيعة وفروع الشريعة :
عبدالرسول الواعظي (كربلاء ١٩٢٣ - ١٩٦٧ م) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
١١٠ ص [سلسلة منشورات مكتبة جعفر الصادق
الطائفة - ١] .
- ٢٢٧- أصول الشيعة وفروع الشريعة :
محمد هادي الحسيني الخراساني الحائري (ت ١٣٦٨ هـ) .
بغداد ، د . ت .
٢ ج .
- ٢٢٨- أصول الشيعة وفروعها :
محمد مهدي الوسي الاسفهانى الكاظمي (كاظمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٤٦ م .
- ٢٢٩- الاصول العشرة في الطرق :
نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨ هـ) .
قاسم السامرائي (شهربان ١٩٣٥ -
بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٢٣٠- اصول العقائد :
كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي (ت ١٨٤٣ م) .
ترجمته من الفارسية : ميرزا موسى الاسكوثي الحائري .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٢ .
٢٧٨ ص . [طبع مع كتاب : حياة النفس - لاحمد
الاحبائي] .
- ٢٣١- اصول العقيدة في التوحيد والعدل :
مهدي الصدر .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٠ م .
١ ج .
- ٢٣٢- اصول الفقه :
حسين علي الاسلمي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
بغداد ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ م .
٢ ج .
- ٢٣٣- اصول الفقه :
حمدي الاسلمي (اعظمية ١٨٨١ -
بغداد ، ١٩٥٤ م .
- ٢٣٤- اصول الفقه : ط ٢ .
محمد رضا الطفر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٤ م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦ - ١٩٦٧ م .
٤ ج في ٢ مج .
- ٢٣٥- اصول الفقه : تدوينه وتطوره :
يعقوب عبدالوهاب الباسحين .
البصرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٧٠ م .
[بحث مستقل من مجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها
هيئة القانون والاقتصاد بجامعة البصرة] .
- ٢٢٦- أصول المعارف :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ -
د . م . د . ت .
- ٢٢٧- اصول تدريس التربية الدينية للصفوف المنتهية في دور
ومعاهد المعلمين والمعلمات :
د . محسن عبدالحميد وعبد الرزاق محمد نجم .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
٥٦ ص .
- ٢٢٨- الاصول على النهج الحديث :
محمد حسين الاسفهانى (نجف ١٨٧٩ - ١٩٤٢ م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧ م .
١١٦ ص .
- ٢٢٩- الاصول في تجويد القرآن الكريم :
علاء الدين محمد علي القيسي .
بغداد ، مط الخلود ، ١٩٧٧ م .
٤٠ ص .
- ٢٣٠- الاصول والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية :
هادي رشيد الجاوشلي (١٩١٩ -
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٥٨ م .
٢٣٢ ص .
- ٢٣١- الاصوليون والاختصاصيون فرقة واحدة :
فرج المبران التطيني (التظيف ١٩٠٢ -
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٨ م .
٥٢ ص .
- ٢٣٢- اصواء على حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية والحقوق
الحديثة :
سميدية سيدالدين احمد الجربلي .
بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩ م ،
٢٧ ص . [سلسلة ٢٥] .
- ٢٣٣- اصواء على دعاء الافتتاح :
ابراهيم علي احمد
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩ م .
- ٢٣٤- اصواء على دعاء الافتتاح :
٢٢٩ ص . بيلوغرافيا : ص ٢٢٨ - ٢٢٩ [من التراث
الفكري الاسلامي] .
- ٢٣٥- اصواء على قانون الاحوال الشخصية المراقي :
محمد بحر العلوم
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ م .
٢٧٦ ص .
- ٢٣٥- اصواء على مفصلة الكنز ، اقدم محاولة لتحريم التهلك
الخاص في الاسلام :
هادي الماوي .
بغداد ، مط اتحاد الادباء المراقيين ، ١٩٦٢ م ،
٢٧ ص . [دراسات اسلامية] .

٣٦٧- الاعداد القانونية والظروف القفسائية وموقف الشريعة

منها :

فاسل شاكر النعيمي .

بغداد ، مط المارف ، ١٩٧٤ م .

ص ٢٥٤ - ٢٧٦ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٧ لسنة ١٩٧٤] .

٣٦٨- اعراب القرآن :

احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت ٢٣٨ هـ) .

تحقيق : د. زهير غازي زاهد .

بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٧ - ١٩٧٩ م .

٢ ج [سلسلة احياء التراث الاسلامي - ٢٦] .

٣٦٩- اعرف احكام دينك :

عباس الحسيني الكاشاني .

النجف ، مط الفري ، ١٩٦٥ م .

٨٠ ص .

٣٧٠- اعرف الشيعة :

محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -

د . م ، د . د ، ت .

٣٧١- الاعلام :

محمد بن محمد بن التمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .

النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١ م .

٣٧٢- اعلام العامة في صحة الحج مع العامة :

عبدالله محمد علي العراقي الاصفهاني (نجف ١٨٩١ -

١٩٦٥ م) .

النجف ، مط الفري ، ١٩٤٥ م .

١٦٦ ص .

٣٧٣- اعلام النبوة :

علي بن محمد الماودودي (ت ٥٠ هـ) .

بغداد ، مط البهية ، ١٩٠١ م .

١٦٥ ص .

٣٧٤- اعلام الوري باعلام الهدى :

الفصل بن الحسن الطبرسي .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠ م .

٨٦ ص .

٣٧٥- الاعلام فيما الفتت عليه الامامية من الاحكام :

محمد بن محمد بن التمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .

تحقيق : محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -

النجف ، مط المدل الاسلامي ، ١٩٥١ م .

٢٦ ص .

٣٧٦- اعمال الحرمين (الجزء الاول) من كتاب اربع التجارات

في الادعية والزيارات : ط ٨ .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩ م .

علي منصور الموهون .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩ م .

٢٨٠ ص .

٣٥٦- اعاجيب الاكاليب :

محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .

النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٢٦ م .

٤٤ ص . [طبع غفلا من اسم المؤلف] .

٣٥٧- اعادة الظهور بعد الجمعة للظلمة القبر شعبة :

رشاد الفتى الكجك .

اربيل ، ١٩٦١ م .

٣٥٨- اعانة المستفيد في علم التجويد :

قاسم مصطفى البيراقدار .

كرجوك ، مط بلدية كرجوك ، ١٩٦٧ م .

٣٥ ص .

٣٥٩- الاعتصام :

نجم الدين الواط .

بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥ م .

١٢٠ ص .

٣٦٠- الاعتصام بتعاليم الاسلام :

حسن كاظم علوش الحلبي .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٨ م .

٨٧ ص .

٣٦١- الاعتصام بحبل الله :

محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاطمية ١٨٩٠ -

١٩٦٣) .

بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتأليف التابع لجامعة

مدينة العلم ، ١٩٥٥ م .

١١٨ ص .

٣٦٢- اعتقاد اهل السنة والجماعة :

عدي بن مسافر الاموي الشامي (ت ٥٥٧ هـ) .

تحقيق : ابراهيم النعمة ، محمد علي الياس المدراني .

الموصل ، دار الكتب للطباعة والنشر ، ١٩٧٥ م .

٥٠ ص . [احياء التراث الاسلامي - ١٧] .

٣٦٣- الاعجاز الفني في القرآن :

عمر محمد السلامي .

بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩ م .

٢٠٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ، ١٩٦٩] .

٣٦٤- اعجاز القرآن :

سامي مكي الماني .

بغداد ، ١٩٦٨ م .

٣٦٥- اعجاز القرآن واقامة البرهان على شرح الاسلام :

هادي الخرساني الحازي (كربلاء ١٨٨٠ - ١٩٤٩ م) .

النجف ، ١٩٢٩ م .

٢٦ ص .

٣٦٦- الاعداد الروحي للجهاد الاسلامي في فلسطين :

مبدالكريم الزنجاني .

النجف ، مط الفري ، ١٩٦٧ م .

٤٢ ص .

- ٢٧٧- اعمال مكة والمدينة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
١٩٥٧ م ، د . ت .
٢٧٨- الاعشى في الميزان : ط ٢ .
محمد علي الموسوي الكاظمي (كاطمية ١٩١٥ م -
بغداد ، ١٩٥٧ م .
٢٧٩- اغراض العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون :
د. احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مط سلمان الاعظمي ، ١٩٧١ م .
ص ٢ - ١٣ [مسئل من مجلة الجامعة المستنصرية ع ٢
لنة ١٩٧١ م] .
٢٨٠- الافوار السميدة :
سير طائي بطي .
بغداد ، مط الايمان ، ١٩٦٦ م ، ٤٠ ص .
٢٨١- آفات اللسان ؛ كتاب ديني . اخلاقي . اجتماعي .
ادبي :
عزالدين التريفي الموسوي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨ م .
١٠٢ ص . - بيليوغرافيا : ص ١٠٢ - ١٠٣ .
٢٨٢- الافاضات الضرورية في الاصول الفقهية :
علي النقي فيض الاسفهانى .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٣ م .
ج ١ (١٢٣ ص) .
٢٨٣- الافاضات في حكم مشكوك المتزكية من الحيوانات :
عباس محمد المهدي الموسوي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١ م .
٢٨١ ص .
٢٨٤- الافصاح في امامة علي بن ابي طالب :
محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٠ .
١٦٢ ص .
٢٨٥- الافعال في القرآن الكريم :
د. خالد اسماعيل .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .
ص ٤٠٦ - ٥١ .
[مسئل من مجلة الاداب ع ٢٤ لنة ١٩٧٩] .
٢٨٦- القالة العائر في امامة الشعائر :
علي تقي بن ابي الحسن القوي النسر آبادي .
النجف ، مط الفري ، ١٩٥٥ م .
٥٩ ص .
٢٨٧- القياس من اخبار الخلفاء الراشدين :
صلاح الدين مجيد .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٦٨ م .
١٤٣ ص .
٢٨٨- القياس من اخبار العشرة المبشرة :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ -
بغداد ، مط دار البصري ، ١٩٦٦ م .
٢٢ ص .
٢٨٩- القياس ن القرآن : ط ٥ .
مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٣٠ -
بغداد ، ١٩٦٧ م .
٢ ج .
٢٩٠- القياس من مناقب ابي هريرة :
عبدالمتم صالح الملي .
بغداد ، دار التدبير للطباعة والنشر ، ١٩٦٦ م ،
٩٦ ص .
٢٩١- القياس وتفسير من القرآن :
صادق صالح .
بغداد ، د . ت .
ج ١ .
٢٩٢- الاقتباس من القرآن الكريم :
ابو منصور عبدالمك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي
(٢٥٠ - ٤٢٩ هـ) .
تحتيق : ابنسار مرهون السفار .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥ م .
٢٢٧ ص . - فهارس ص ٢٨١ - ٢٢٦ .
٢٩٣- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد :
محمد بن الحسن الطوسي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ م .
٤٧٢ ص .
٢٩٤- اقرب المسالك الى اسر الناسك :
صبيح خضر .
بغداد ، جامع السعدي ، ١٩٧٧ م .
١٠٤ ص .
٢٩٥- الاكراه وانزه في التصرفات الشرعية في الفقه الاسلامي،
بحث مقارن :
محمد سمود المعيني .
بغداد ، كلية الاداب وهيئة الدراسات العليا ،
١٩٧٠ م .
٢١٦ ص (رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية
من جامعة بغداد ، ١٩٧٠) .
٢٩٦- اكمال الدين والعام النعمة في اثبات الرجعة :
ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٩ م .
٦٤٦ ص .
٢٩٧- الالتزامات والعقود في الشريعة الاسلامية :
حامد مصطفى (عانة ١٩٠٩ -
١٩٥٧ م ، د . ت .

- ٤٠٩- الله نور الحق او العقل يلج الى مصدر خليقته في اسرار الحياة :
- عبدالجبار مدنون الاسدي .
 - النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦٣ م .
 - ٢ ج . [سلسلة من احياء النفس - ٢] .
- ٤١٠- الله نور السموات والارض ، دعاء الصالحين :
- طارق محجوب .
 - الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٢ م .
 - ٢ ص .
- ٤١١- الله والتقدم المادي عند الانسان :
- عبدالجبار فتحي زيدان .
 - بغداد ، مط اورشيت البناء ، ١٩٧٧ م .
 - ٨ ص .
- ٤١٢- الله والروح :
- ابراهيم حمدي احمد . و خليل عزمي (بغداد ١٩٩١ - ١٩٥٦) .
 - بغداد ، ١٩٤١ م .
- ٤١٣- الله وجوده وصفاته :
- ابراهيم النسيوط .
 - بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٨ م .
 - ١٢٠ ص .
- ٤١٤- المانيا والاسلام :
- محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتمية ١٨٩٠ - ١٩٦٣) .
 - بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١ م .
 - ٧٠ ص . [منشورات ديوان النشر والترجمة والتأليف
 - الحلقات ١٨ ، ١٩] .
- ٤١٥- اله الكون :
- حسن النيرازي (كربلاء ١٩٣٤ م - .
 - النجف ، مط الغري الحديثة ، ١٩٦١ م .
 - ٥٦ ص . [سلسلة منابع الثقافة الاسلامية - ٣] .
- ٤١٦- الالهام في علم الامام :
- محمد علي الحائري السقري .
 - النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٠ م .
 - ٨٧ ص .
- ٤١٧- الالوسي مفهرا :
- د. محسن عبدالحميد .
 - بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
 - ٢٧٢ ص .
- ٤١٨- الالهية في المعتقدات الاسلامية :
- ناروق الدمولوجي .
 - الموصل ، د . ت .
 - ٢٠٧ ص .

- ٢٩٨- الزام الناصب في اثبات حجة الفائب : ط ٢ .
- علي اليزدي الحائري . (ت ١٩١٥ م) .
 - النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ م .
 - ١٥ ص .
- ٢٩٩- الف كلمة لامر المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي) :
- يونس ابراهيم السامرائي .
 - بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٣ م .
 - ١٦ ص .
- ٤٠٠- الالفين في امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ط ٢ :
- ابن الطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) .
 - تقديم : محمد مهدي الوسوي الخراسان .
 - النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٦ م .
 - ٢٧ ص .
- ٤٠١- الله : صفاته واسماؤه الحسن ط ٢ :
- كاسم الحلبي (١٩٣٧ - .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م .
 - ٢٠ ص .
- ٤٠٢- الله الخالق القدير :
- محمد علي حسن ناصر .
 - النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 - ١٣٦ ص .
- ٤٠٣- الله الله في الصلاة ؛ انها عمود الدين :
- ابو نجات الدين فاضل .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٩ م .
 - ٦٣ ص .
- ٤٠٤- الله بين الفطرة والدليل ط ٢ :
- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ - .
 - بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٩ م .
 - ٩٧ ص .
- ٤٠٥- الله جل جلاله :
- يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ - .
 - بغداد ، ١٩٥٧ م .
- ٤٠٦- الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل : توجيهات اسلامية من سورة الجاثية :
- محمد ياسين عبدالله .
 - الموصل ، مط المصرية ، ١٩٦٨ م .
 - ١٨ ص .
- ٤٠٧- الله سبحانه تعالى :
- صلاح الدين عبدالمجيد .
 - الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٤ م .
 - ٤٦ ص .
- ٤٠٨- الله في نظر الاسلام والشيوعية :
- كاسم الحلبي (١٩٣٧ - .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م .
 - ٤٠ ص .

٤١٩- الى الذي سألني أين الله ومن الذي خلقه :

- عبدالرحمن ذنون السنجري .
- الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨ م .
- الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨ م .
- ٢٩ ص .

٤٢٠- الى الشيباب :

- حسن البناء .
- بغداد ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، د. ت .
- ٢٠ ص [الرسالة السادسة] .

٤٢١- الى الطليعة المؤمنة :

- محمد امين زين الدين (نهر خول) ١٩١٤ - .
- النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
- ٣٩١ ص .

٤٢٢- الى المجمع العلمي العربي بدمشق :

- عبدالحسين شرف الدين الموسوي .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م .
- ٧٦ ص .

٤٢٣- الى مشيخة الازهر :

- عبدالله السيبي .
- بغداد ، مط دار الحديث ، ١٩٥٦ م .

٤٢٤- الى هنا تنتهي الطريق الى الله :

- عبدالمعز القديني .
- د. م. د. ت .

٤٢٥- ام الكتاب سورة الحمد :

- حاجم سلطان التميمي .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٣ م .
- ٣٠ ص .

٤٢٦- الامارة في الشريعة الاسلامية :

- د. منير حميد البياتي .
- بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٠ م .
- ص ٢٥٧ - ٢٦٦ . [مثل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٣ لسنة ١٩٧٠] .

٤٢٧- امالي الامام الصادق : وهو شرح ما أملاه على تلميذه

- المفضل بن عمر الجعفي .
- جعفر الصادق .
- النجف ، محمد الخليلي ، ١٩٦٣ - ١٩٦٥ م .
- ٢ ج .

٤٢٨- امالي الشيخ الطوسي :

- الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) .
- تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ - .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ - ١٩٦٥ م .
- ٢ ج .

٤٢٩- امالي الشيخ المفيد :

- محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
- ٢٣٥ ص .

٤٣٠- امالي الصدوق :

- ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠ م .
- ٦١٥ ص .

٤٣١- الامالي المنتخبة :

- عبدالواحد احمد المظفري .
- النجف ، المط العلمية ، ١٩٤٨ م .
- ج ١ (٢٤٤ ص) .

٤٣٢- الامامة ط ٢ :

- محمد حسن آل ياسين .
- بغداد ، دار الانوار ، ١٩٧٨ م .
- ١١٠ ص .

٤٣٣- الامامة الكبرى :

- محمد حسن القزويني الحائري .
- تقديم : مرتضى القزويني (كربلاء ١٩٣١
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨ م .
- ج ١ (٤١٢ ص) .

٤٣٤- الامان :

- شاكر راجب الحلبي .
- بغداد ، مط الريان ، ١٩٤٧ م .
- ٣٨ ص .

٤٣٥- الامان من اخطار الاسفار والازمان :

- رضي الدين علي بن طاووس الحلبي (ت ٦٤٤ هـ) .
- تقديم : الها بزرگ .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١ م .
- ١٨١ ص .

٤٣٦- اماني المسلمين الى معرفة اصول الدين :

- عبدالهادي محمد آل زائر دهام الخالدي الخزومي .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٩ م .
- ج ١ (٩٥ ص) .

٤٣٧- الاماني المنتخبة في العترة المنتجة :

- عبدالواحد المظفر .
- النجف ، ١٩٤٨ م .
- ٢ ج .

٤٣٨- امثال القرآن :

- محمد طاهر الموسوي .
- بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ، ١٩٦٠ م .
- ١٠٢ ص . [يرد اسم المؤلف مستمرا هكذا
- في سيف الدين العلوي الكاظمي] .

٤٣٩- الامر الاصولي والتحقيق فيه :

- د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
- بغداد ، مط الماروف ، ١٩٧٥ م .
- ص ١٢٧ - ١٥٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٨
- لسنة ١٩٧٤ م] .

- ٤٤١- الأمر بالمعروف :
- مهدي كريم زاده - بحر - النجفي .
 - النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٥٧م .
 - ج ١ (١٠٠ ص) .
- ٤٤٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :
- عبدالرضا الحسيني المرعشي الشهرستاني .
 - النجف ، مط الفري ، ١٩٧٠م .
 - ٢٢ ص .
- ٤٤٣- الأمر بين الأمرين :
- محمد نقي عبدالكريم التبريزي الجعفري .
 - النجف ، المط الحديثة ، ١٩٥١م .
 - ٨٠ ص .
- ٤٤٤- امساكية الامرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م :
- جمع واعداد : عبدالجبار مبدالله الامرج .
 - البصرة ، مط الاديب ، ١٩٦٩م .
- ٤٤٥- امساكية الامرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م :
- جمع واعداد : عبدالجبار مبدالله الامرج .
 - البصرة ، مط الاديب ، ١٩٧٠م .
- ٤٤٦- أمل الامل في علماء جبل عامل :
- محمد بن الحسن العاملي .
 - تحقيق : احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٣١ - .
 - النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥م .
 - ٢ ج .
- ٤٤٨- امهات النبي :
- ابن حبيب البندادي (ت ٢٤٥هـ) .
 - تحقيق : حسين علي محفوظ .
 - بغداد ، شركة النشر والطباعة العراقية ، ١٩٥٢م ،
 - ٢٤ ص .
- ٤٤٩- الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ط ٣ :
- علي محمد علي دخيل .
 - بغداد ، مط حسام ، ١٩٧٩م .
 - ١٢٨ ص [سلسلة اثنتا - ١] .
- ٤٥٠- امير المؤمنين (ع) من اخلاق السيرة النبوية ط ٢ :
- مهدي السماري .
 - بغداد ، ١٩٦٦م .
- ٤٥١- امير فتح الفتوح حذيفة بن اليمان (رضي) :
- كاظم نجم عبود .
 - بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩م .
 - ٥٤ ص . [سلسلة من اعلام المسلمين - ١] .
- ٤٥٢- انت .. من انت :
- سهيل فائسا .
 - بغداد ، دار الزمان ، ١٩٦٣م .
 - ١٤٩ ص .
- ٤٥٣- انتشار الاسلام :
- مكي عزيز (بغداد ١٩١٤ - .
 - بغداد ، ١٩٣٥م .
- ٤٥٤- الانتصار :
- ابو القاسم علي بن الحسن الموسوي .
 - النجف ، المط الحديثة ، ١٩٧١م .
 - ٢٢٠ ص .
- ٤٥٥- انتقاد الهيئة الجديدة :
- مصطفى بن حسين بن علي البندادي (ت ١٩٤٥م) .
 - بغداد ، ١٩٢٩م .
- ٤٥٦- انجازات الرسول :
- حسن النيرازي (كربلاء ١٩٤٤ - .
 - د . م ، د . ت .
- ٤٥٧- الانحرافات النفسية وعلاجها في الاسلام :
- جواد كاظم الزبيدي .
 - النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
 - ١٦ ص .
 - [مفاهيم اسلامية - ٧] .
- ٤٥٩- الإنسان بعد الموت ط ٢ :
- محمد علي حسن الحلبي (حلة ١٩٠٧ - .
 - بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٤م .
 - ١٦٩ ص .
- ٤٦٠- الإنسان والداروينية :
- محمد صالح كريم خان .
 - الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٦م .
 - ٢٠٦ ص .
- ٤٦١- الإنسان وأول الواجبات :
- محمد رضا فرج الله (نجف ١٩٠١ - .
 - النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م .
 - ٢٢٧ ص .
- ٤٦٢- الإنسان وحقيقته في العالم الآخر :
- محمد صالح كريم خان .
 - بغداد ، مط المعاني ، ١٩٦٥م .
 - ٢٢٠ ص .
 - بيبلوغرافيا ص ٢١٦ - ٢١٧ .
- ٤٦٣- انسانية الدعوة الإسلامية :
- محمد حسين الصدر (نجف ١٩٢٩ - .
 - النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٦٣م .
 - ٨٠ ص .
- ٤٦٤- انشراح الصدر بتحقيق ليلة القدر :
- ذاكر زكي علي العثمان .
 - الموصل ، المط المصرية ، ١٩٧٨م .
 - ٧٢ ص .

- ٤٦٥- الانصار بين الهجرة والنصرة :
ابراهيم محمد الرديح .
التجف ، ١٩٥٠ م .
- ٤٦٦- انتقال البشر من الجبر والقدر :
الشريف الرضي (ت ٢٣٦ هـ) .
تقديم : محمد جواد الجزائري (تجف ١٨٨١ - ١٩٥٨ م) .
التجف ، مط الرامي ، ١٩٢٥ م .
١٠٠ ص .
[ويلي : استقصاء النظر في القضاء والقدر -
للملاية الحلبي (ت ٧٢٦ هـ)] .
- ٤٦٧- انتقال البصر في الرد على كتاب « ازالة الريبة عن
حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة » :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ م -
بغداد ، د. ت .
- ٤٦٨- الانموذج في اصول الفقه :
د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المارف ، ١٩٦٩ م .
٣٠٥ ص .
- ٤٦٩- انها للذكرى وان الذكرى تنفع المؤمنين :
شاكر البديري (بغداد ١٩١٢ -
بغداد ، المدرسة الاسفنية ، ١٩٦٧ م .
٤٠ ص .
- ٤٧٠- انوار الاسلام :
مودة السيد زكي البطاط .
التجف ، د. ت .
- ٤٧١- انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء
والبحرين :
علي حسين البلادي .
التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠ م .
٢٢٢ ص .
- ٤٧٢- الانوار الجلية في رفع الشبهات عن الشيخية :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
البصرة ، مط الخبر التجارية ، ١٩٥٢ م .
- ٤٧٣- انوار العلم والمعرفة :
محمد اساميل الحلاني .
التجف ، ١٩٢٣ م .
[طبع حجر] .
- ٤٧٤- الانوار القدسية : ارجوزة في مدح وثناء النبي
 وآله (ع) :
محمد حسين الاسفهانى .
تقديم : محمد علي الوردبادي (تجف ١٨٩٥ -
١٩٦٠ م) .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٤٨ م .
١٣٠ ص .
- ٤٧٥- الانوار الالامة في شرح الجامعة :
عبدالله شبر .
تقديم : محمد رضا آل كاشف الغطاء .
التجف ، مط الثري ، ١٩١٥ م ، ١٢٢ ص .
- ٤٧٦- الانوار المحمدية :
احمد مبدالله محمد .
بغداد ، مط اوفست البناء ، ١٩٧٧ م .
ج ١ (٦٤ ص) .
- ٤٧٧- الانوار المضيئة في العقائد الاسلامية وفصائل اهل
البيت (عليهم السلام) :
علي تقي الخالسي .
بغداد ، مكتبة الامام موسى الكاظم ، ١٩٧٤ م ،
٧٢ ص .
- ٤٧٨- انوار الهداية :
حسن بن علي الثوري البزدي .
التجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
٢٩٩ ص .
- ٤٧٩- انوار الهدى :
محمد الساروي التجفي (كاتب الهدى) (ت ١٩٢٤ م) .
التجف ، المط العلوية ، ١٩٢١ م .
١٢٠ ص .
- ٤٨٠- انوار الهدى في ابطال بعض شبه الملحدين ط ٢ :
محمد جواد البلاي (تجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
التجف ، مط القضاء ، د. ت .
١٤٤ ص .
- ٤٨١- انوار الوسائل في الفقه :
محمد طاهر بن مبدالحبيد بن عيسى الخافاني
(تجف ١٩١٠ م -
التجف ، مط التجف ، ١٩٥٨ م .
ج ١ (٤٤ ص) .
- ٤٨٢- الانوار في مولد النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم :
محمد بن محمد بن عبدالله البكري .
التجف ، المكتبة الحيدرية ، ١٩٧٨ م .
٣٠٤ ص .
- ٤٨٣- انيس المقلدين : في الفتاوى ط ٣ :
ابو الحسن الاسفهانى (١٨٦٧ - ١٩٤٦ م) .
التجف ، مط الثري ، ١٩٤٥ م .
١٨٠ ص .
- ٤٨٤- اهداء الحقير في معنى حديث القدير :
مرتضى الخسرو شامي التبريزي .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٣٤ م .
١١٢ ص .
- ٤٨٥- اهداف الاسلام :
حسن الشيرازي (كربلاء ١٩٢٤ -
د. م. د. ت .

- ٤٨٦- الأهداف الإسلامية ط ٢ .
زكي محمد نجيب المبيدي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٤م .
٣٩ ص .
- ٤٨٧- أهمية رمضان وفصيلة الصيام :
عبدالمزيز بن مسلم بن حمود الحسيني الحلبي .
التجف ، مط القضاء ، د . ت .
٢٥ ص .
- ٤٨٨- اوائل المقالات في المذاهب المختارة ، مع كتاب شرح عقائد الصدوق ط ٣ :
محمد بن النعمان الشيخ الفيد (ت ١١٣ هـ) .
تقديم وتعليق : فضل الله الزنجاني .
التجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٢م .
٢٧٢ ص .
- ٤٨٩- أوجز الأنباء في مقتل سيد الشهداء :
هادي كاشف الظلاء (نجف ١٨٧٠ - ١٩٤٢م) .
د . م ، د . ت .
- ٤٩٠- الامام الاوزاعي ومنهجه كما يبدو من فقهه :
عبدالرزاق ناسم المسفار .
بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٦م .
٦٥٤ ص .
- ٤٩١- أوصاف الاشراف :
تفسير الدين الطوسي .
ترجمة : محمد الخليلي (نجف ١٩٠٠ - ١٩٦٨م) .
التجف ، مط التجف ، ١٩٥٦م .
١١٠ ص .
- ٤٩٢- أوضح الفصول في ما يحتاج اليه من علم الاصول :
غازي سعيد السعد .
التجف ، مط النعمان ، ١٩٦٦ .
ج ١ (٣٥١ ص) .
- ٤٩٣- أول الشهداء : مسلم بن عقيل (ع) :
كامل سلمان الجبوري .
التجف ، مط التجف ، ١٩٦٥م .
٤٩ ص ، صور .
- ٤٩٤- أول دستور أعلنه الاسلام :
د . اكرم العمري .
بغداد ، مط سلمان الاطلي ، ١٩٧٢م .
ص ٣٥ - ٦٦ [مثل من مجلة كلية الامام الاعظم
ع ١ لسنة ١٩٧٢] .
- ٤٩٥- اولاد الامام علي ؛ ومنظومة في اسماء امهات الائمة
المعصومين (ع) :
مهدي السويج الخطيب .
التجف ، مط الفري ، ١٩٧٣م .
٢٦ ص .
- ٤٩٦- أولى ما قيل في آيات التنزيل :
انظر
تفسير القرآن العظيم - رشيد الخطيب الموسلي .
- ٤٩٧- الأوليات من الحوادث والمستحدثات :
محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ -) .
التجف ، مط التجف ، ١٩٥٦م .
ج ١ (٢١٩ ص) .
- ٤٩٨- آيات الاحكام :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ -) .
التجف ، مط التجف ، ١٩٦٦م .
ج ١ .
- ٤٩٩- الآيات البيئات :
احمد الشيخ داود (بغداد ١٨٧١ - ١٩٤٨م) .
د . م ، د . ت .
- ٥٠٠- الآيات البيئات في قمع البدع والفلالات :
محمد الحسين آل كاشف الظلاء (نجف ١٨٧٧ -)
١٩٥٤م) .
التجف ، المط العلوية ، ١٩٢٦ .
٣٢ + ٣٠ + ٦٠ ص . (ويلي : ١ - رد الملاحدة والطيمة
٢ - مزخرنات البابية وخرافات ملههم .)
- ٥٠١- الآيات الجليلة في رد شبهات الوهابية :
مرتضى كاشف الظلاء (نجف ١٨٦٧ - ١٩٣١م) .
د . م ، د . ت .
ج ٢ .
- ٥٠٢- آيات الخالق الكونية والنفسية ط ٢ :
رشيد رشدي العائري (بغداد ١٨٩٤ -)
بغداد ، جمعية التربية الاسلامية ، ١٩٥٣م .
١٢٠ ص + ١ - د .
- ٥٠٣- الآيات الساطعة في العبر النافعة :
موسى جعفر السوداني (السارة ١٩٢٢ -)
التجف ، مط التجف ، ١٩٦٥ - ١٩٦٦م .
ج ٣ .
- ٥٠٤- آيات العقائد :
انظر .
- ٥٠٥- القرآن والعقيدة - مسلم حمودة الحسيني الحلبي .
- ٥٠٥- آيات الله في الاطلاق وفي الانقاس :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٩م .
٨٠ ص .
- ٥٠٦- الآيات الحكماء في دفع الشبهات :
محمد حسين بن محمد علي الشيرستاني الرعشي
الحائري (ت ١٩٧٨م) .
التجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٥٩م .
١٩٢ ص . [سلسلة اجوبة المسائل الدينية] .

- ٥٠٧- آيات من سورة النساء :
جلال الحنفي (بغداد ١٩١٥ -
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١ م .
٣٦ ص .
- ٥٠٨- الإيجاز في الفرائض والوارث :
جعفر بن محمد الطوسي شيخ الطائفة .
تحقيق : محمد هادي الأميني (نجف ١٩٣١ -
النجف ، مط دار الحكمة ، ١٩٦٣ م .
٣٤ ص .
- ٥٠٩- الإيضاح المفيد في فن التجويد :
عبد الوهاب ملا محمد الكاتب الهنداوي .
النجف ، د . ت .
- ٥١٠- إيقاظ الأمة من الفسجة في الثبات الترجمة :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاشمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٢٧ م .
- ٥١١- إيقاظ النبي في ذكر ما أجمع عليه واختلف فيه :
ميرزا محمد جمال الدين .
البحرة ، مط النثر ، ١٩٢٧ م .
- ٥١٢- الإيقاظ بعد وفاة النبي والأئمة (ع) ط ٢ :
محمد علي الحسيني الشاه عبدالمطليبي (نجف
١٨٤٢ - ١٩١٦) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ م .
١٨٨ ص .
- ٥١٣- إيقاف الخلاف ودرء الاعتساف في إعادة صلاة
الجمعة ظهرا :
عبدالله الفرهادي (اربيل ١٩١٥ -
بغداد ، مط المتنبي ، ١٩٥٦ م .
١٦ ص .
- ٥١٤- إيمان أبي طالب المعروف بكتاب الحجة على الزاهب
إلى تكفير أبي طالب ط ٢ .
شمس الدين أبو علي نخار بن محمد الموسوي
(ت ٦٣٠ هـ) .
تحقيق : محمد بحر العلوم (نجف ١٩٢٨ -
النجف ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٥ م .
٤٤٤ ص .
- ٥١٥- الإيمان البغدادي :
جلال الحنفي .
تقديم وتعليق : عبدالحميد العلوجي .
بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٤ م ، ١٧٤ ص .
- ٥١٦- الإيمان بالقضاء والقدر وأثره في سلوك الفرد .
د . مهدي الكريم زيدان (١٩١٧ -
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٣ م .
٢ - ٢٨ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
الإسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٣] .
- ٥١٧- الإيمان بالله في زمن التحدي :
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٦ م .
٥٠ ص .
- ٥١٨- إيمان زيد بن علي :
محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاشمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٤٦ م .
- ٥١٩- الإيمان والتطور :
سير طائي آل بطي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩ م .
٦٢ ص .
- ٥٢٠- الإيمان والعلم الحديث ط ٤ :
محمد الحسين الاديب كربلاء ١٩٢٠ -
تقديم : أحمد أمين .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٧ م .
٢٣٨ ص .
- ٥٢١- إيماننا بالله بين الفكر المطلق والقرآن العظيم :
محمود محمد غريب .
بغداد ، مط الماني ، د . ت .
١٦ ص .
- ٥٢٢- إيماننا نحن العرب بالله والوطن :
وزارة الدفاع - مديرية التدريب العسكري « شعبة
التوجيه المتوي » .
بغداد ، دار الجمهورية للطباعة ، ١٩٦٥ م .
٢٣٠ ص .
- ٥٢٣- الأئمة الاثني عشر وسيرة آية الله المظلي السيد
محسن الحكيم :
جمع : محمد الحكيم .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٦ م .
٩٦ ص .
- ٥٢٤- آية التطهر في الخمسة أهل الكساء :
محيي الدين الموسوي النريني .
النجف ، المط الملية ، ١٩٥٨ م .
٢٧٨ ص .
- ٥٢٥- آية الله السيد البغدادي ، حياة ، جهاد ، ونسأل :
عبدالجبار الزهيري .
كربلاء ، مط تموز ، ١٩٧١ م .
٣٦ ص .
- ٥٢٦- أبو أيوب الأنصاري :
سائر عبده ابراهيم .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٥ م .
٨٠ ص (رسائل تاريخ الصحابة - ١٢) .
- ٥٢٧- الباب الذهبي :
عبدالرضا آل كاشف الغطاء شيخ المراقبين .
النجف ، مط دار النشر والتأليف ، ١٩٥٤ م .
٧٤ ص .

- ٥٢٨- البائية والبهائية :
 محمود الملاح .
 بغداد ، مط اسعد ، ١٩٥٥ .
 ١٠٠ ص .
- ٥٢٩- الامام الباقر عليه السلام :
 نانج الخفاجي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨ م .
 ٥١ ص .
- ٥٣٢- بحث فقهي حول فتوى الامام آية الله السيد ابو الحسن
 في حكم الجهاد والدفاع الشرعي :
 توفيق الفكيكي (بغداد ١٩٠٠ -
 بغداد ، ١٩٤١ م .
- ٥٣٣- بحر الكلام :
 الامام سيف الحق ابو المين النسفي .
 بغداد ، احمد الكردي البغدادي ، ١٨٨٦ م .
 ٧٠ ص . [طبع حجر] .
- ٥٣٤- بحوث اسلامية :
 د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
 بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٧ م .
 ١٢٥ ص .
- ٥٣٥- بحوث حول علوم القرآن :
 محمد جواد المختصر السميدي النجفي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٥ م .
 ٢٤٧ ص .
- ٥٣٦- بحوث فقهية :
 حسين الحلبي (نجف ١٨٩٢ -
 النجف ، عز الدين بحر العلوم ، ١٩٦٤ م .
 ٢٠٨ ص .
- ٥٣٧- بحوث في تاريخ السنة المشرفة ط ٢ :
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢ م .
 ٢٩٦ ص .
- ٥٣٩- البداء عند الشيعة الامامية :
 محمد كلانتر .
 النجف ، جامعة النجف الدينية ، ١٩٧٥ م .
 ١٠٤ ص .
- ٥٤٠- البداة والحفارة في القرآن الكريم :
 د. صالح السباع .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٢ م .
 ٢٢٣ - ٢٣٠ . [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٥
 لسنة ١٩٦٢ م] .
- ٥٤١- بدايع الافكار في الاصول :
 هاشم الاسلي .
 النجف ، المط العلمية ، ١٩٥١ م .
 ج ١ (٤١٦ ص) .
- ٥٤٢- بدائع السلك في طبائع الملك :
 ابو عبدالله بن الازرق (ت ٨٩٦ هـ) .
 تحقيق : د. علي سامي النشار .
 بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨ م .
 ٢ ج . [سلسلة كتب التراث - ٥٣] .
- ٥٤٣- بداية الاحكام ط ٢ :
 مهدي بن حبيب الله التيرازي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٥ م .
 ٢٩٢ ص .
- ٥٤٤- بداية الهداية :
 ابو حامد النزالي .
 بغداد ، فؤاد الدين السيد فؤاد السمراني ، ١٩٥٣ م .
 [من تحف المارفين - ١]
- ٥٤٥- البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية ط ٢ :
 محمد حسن القزويني .
 تقديم : محمد كاظم القزويني .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢ م .
 ٨٢ ص .
- ٥٤٦- البراهين اللطاهرة :
 عبدالواحد الانصاري .
 العمارة ، المط العمارة ، ١٩٢٢ م .
 ج ١ .
- ٥٤٧- البرهان الجلي على ايمان زيد بن علي :
 محمد مهدي الموسوي الاصفهاني الكاظمي (كاظمية
 ١٩٠١ -
 بغداد ، ١٩٥٠ م .
- ٥٤٨- البرهان القوي :
 امير محمد الكاظمي القزويني . (كاظمية ١٩١٢ -
 د . م ، د . ت .
- ٥٤٩- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن :
 كمال الدين عبدالكريم الزمكاني . (ت ٦٥١ هـ) .
 تحقيق : د. خديجة الحديثي ود. احمد مطلوب .
 بغداد ، مطبعة الماني ، ١٩٧٤ م .
 ٢٢ ص . [احياء التراث الاسلامي - ٩] .
- ٥٥٠- برهان اهل الايمان :
 علي بن موسى النجفي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
 ٦ ص .
- ٥٥١- البرهان لعلوم القرآن :
 موسى جعفر السوداني .
 النجف ، مط اداب ، ١٩٧١ م .
 ج ٢ .
- ٥٥٢- السيد البروجردي السيد اغا حسين البروجردي :
 كاظم الحلبي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
 ٢٢ ص . [علماء الشيعة] .

- ٥٥٢- البساتين الجوزية في الحكم والمواعظ الدينية :
عادل صفاء .
بغداد ، مط الرسالة ، ١٩٧٩ م .
٤٧ ص .
- ٥٥٤- بشارة الإسلام في ظهور صاحب الزمان ط ٦ :
مسطفى بن ابراهيم بن حيدر الكاظمي (كاظمية
١٨٦٩ - ١٩٢١ م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٦ م .
ح ١ (٢٠٨ ص) .
- ٥٥٥- بشارة الزائرين :
عبدالحسين جواد المبارك .
النجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٩ م .
٩٦ ص . [طبع حجر] .
- ٥٥٦- بشارة المصطفى لشيعه المرتضى :
ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري .
تحقيق : محمد حسن بن محسن الجواهري (النجف
١٩٠٩ -
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٠ م .
٢٦٩ ص .
- ٥٥٧- بشرى اللذين وانذار الصديقين :
ناصر الجارودي القليني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥ م .
٢٦٤ ص .
- ٥٥٨- البشرية وابو البشر :
عبدالجيد شوقي البكري .
الموصل ، مط الهدف ، ١٩٦٢ م .
٢٤٢ ص .
- ٥٥٩- بصائر الاطمئنان في نواحي الايمان :
رشيد رشدي المابدي (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ، ١٩٥٦ م .
٢٨٠ ص .
- ٥٦٠- بصائر جغرافية : معرفة وعقيدة :
رشيد رشدي المابدي (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ، مط النفيض الاحلية ، ١٩٥١ م .
٢٦٠ ص .
- ٥٦١- البصرة تستأصل شافة الشيخية :
محمد بن محمد مهدي الخالسي (كاظمية ١٨٩٠ -
١٩٦٢) .
بغداد ، ١٩٥١ م .
- ٥٦٢- بضاعات الطفل ١٢٩٤هـ : السلام الاغر ١٢٩٤هـ :
طاهر سيف الدين .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٧٥ م .
١٠ ص .
- ٥٦٣- البضاعة المزجاة :
محمد رضا النراوي (١٨٨٧ - ١٩٦٥ م) .
النجف ، ١٩٢٤ م .
٣ ج .
- ٥٦٤- بطل فخ : الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن
ابي طالب :
محمد هادي الاميني .
النجف ، ١٩٦٩ م .
- ٥٦٥- بطولات اسلامية :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٣٤ -
بغداد ، ١٩٦٧ م .
- ٥٦٧- بغداد والمذاهب الاسلامية :
محمد رضا نرج الله .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ م .
٧٩ ص .
- ٥٦٨- بقية السائل في شرح منظومة العوامل : لعبدالوهاب
الثاني :
نجم الدين الواعظ (بغداد ١٨٨١ -
د . م ، د . ت .
- ٥٦٩- بقية الناصحين :
توفيق رضا .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٢ م .
٧٢ ص .
- ٥٧٠- بقية الهداة في شرح وسيلة النجاة :
محمد جواد الطباطبائي التبريزي (١٨٩٧ - ١٩٦٧ م) .
النجف ، مط الاداب ، د . ت .
٢ مج .
- ٥٧١- بقايا فرق الباطنية في الموصل :
عبدالنعم الغلامي .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٠٥ م .
٧٢ ص .
- ٥٧٢- ابو بكر الزندبقي ط ٢ :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، دار النذير ، ١٩٦٨ م .
٦٨ ص . [رسائل تاريخ الصحابة - ١] .
- ٥٧٣- ابو بكر الصديق بقلم علي بن ابي طالب (رضي) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٩ م .
٢٢ ص ، بليوغرافيا ص ٢٢ .
- ٥٧٤- البلاغ المبين :
عبدالمطلب الهاشمي الحسين الحلبي .
بغداد ، مط الاديب ، ١٩١٩ م .
٢٧ ص .

- ٥٧٥- البلاغ المبين في الالهيات :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
د . م . د . ث .
- ٥٧٦- بلاغة الامام الحسن ، خطب ، رسائل ، كلمات :
عبدالرضا الصائي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
٢٠٦ ص .
- ٥٧٧- البلاغة العلوية في العام النهضة الحسينية :
جاسم شير .
النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٥٧٨- بلال بن رباح :
سابر عبده ابراهيم .
بغداد ، مط النذير ، ١٩٦٨ م .
٨ ص .
[رسائل تاريخ الصحابة] .
- ٥٧٩- بلغة الراحل : ديني اخلاقي :
رضا الهندي (نجف ١٨٧٢ - ١٩٤٣ م) .
النجف ، د . ث .
- ٥٨٠- بلغة الراغبين : في فقه آل ياسين :
محمد رضا آل ياسين (كاشمية ١٨٨٠ - ١٩٥١ م) .
النجف ، مط المعارف ، ١٩٦٤ م .
١٢٦ ص .
- ٥٨١- بلغة الفقيه ط ٢ :
محمد آل بحر العلوم (نجف ١٨٤٥ - ١٩٠٨ م) .
شرح وتعليق : محمد تقي آل بحر العلوم .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧ م .
٤ ح . [مكتبة الملمين ١١ - ١٢] .
- ٥٨٢- البناء والهدم في الدعوات :
عبدالميرز كامل .
بغداد ، ١٩٥٢ م .
- ٥٨٣- البهائية حزب لا مبداء :
احمد القالي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
١ - ١٠ في امج ، متعدد الترقيم معه ستة كتب اخرى
[سلسلة منابع الثقافة الاسلامية ٥١ - ٦٠] .
- ٥٨٤- بهتان الركنية :
محمد مهدي التزويني الكاظمي (كاشمية ١٨٦٥ - ١٩٢٩ م) .
السامرة ، مط الهدى ، ١٩٣٩ م .
- ٥٨٥- البيان الاول لثورة الامام الحسين (ع) :
طالب حسن الخطيب .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٢ م .
٢٨١ ص .
- ٥٨٦- بيان التجويد :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ - د . م . د . ث .) .
- ٥٨٨- البيان المفيد في رسم خط القرآن المجيد :
احمد عزة البغدادي (١٨٥٩ - ١٩٢٣ م) .
تحقيق : عبدالرحيم محمد علي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٥ م ، ٥٩ ص .
- ٥٨٩- بيان المقصود من قول الجذود :
جابر عبود الهنداوي .
النجف ، ١٩٦٧ م .
- ٥٩٠- كتاب البيان عن الفرق المعجزات والكرامات والحيث والكهانة والسحر والشارجات :
ابو بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباقلائي .
بغداد ، جامعة الحكمة ، ١٩٥٨ م .
٢٧ + ١٨٠ ص .
- ٥٩١- البيان في اخبار صاحب الزمان :
محمد بن يوسف الكنجي .
تحقيق : محمد مهدي الخراسان .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ م .
١١٨ ص .
- ٥٩٢- البيان في الالفاظ المتداولة بين الفقهاء :
تحقيق : حسين علي محفوظ .
بغداد ، ١٩٦٩ م .
- ٥٩٣- البيان في تفسير القرآن ط ٢ :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ - ١٩٢٦ م) .
اخراج وفهرسة : مرتضى الحكيم (نجف ١٩٢٦ - ١٩٦٦ م) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
٣٥١ ص .
- ٥٩٤- البيان في شرح غريب القرآن :
قاسم حسن محيي الدين (نجف ١٨٩٩ - ١٩٥٦ م) .
تحقيق : مرتضى الحكيم (نجف ١٩٢٦ - ١٩٥٥ م) .
النجف ، المط المطبعة ، ١٩٥٥ م .
٣ ج .
- ٥٩٥- بيت المال ، نشاته وتطوره من القرن الاول حتى القرن الرابع الهجري :
خولة شاكر الدجيلي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ م .
٢٦٠ ص . بيلوغرافيا من ٢٢٢ - ٢٥٦ .
- ٥٩٦- كتاب البيع من تقريرات استاذة ميرزا حسن الشيرازي :
رضا بن هادي الهمداني (١٨٢٥ - ١٩٠٤ م) .
د . م . د . ث .
- ٥٩٧- بين الاتباع والتقليد :
سالح عبدالله سريه .
افره : الشيخ عبدالكريم الصائفة .
مقريب : د . عبدالكريم زيدان .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، ١٩٥٦ م .
٦٤ ص .

٦٠٩- بين جامعة الامام الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف
ومجمع البحوث الاسلامية في القاهرة :
كاشم الكفائي .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٢م .
١٧٧ ص .

٦١٠- بين لا ديني وديني ، مجموعة محاضرات وشبهات :
بغداد ، مط المعارف ، د . ت .
٩٥ ص .

٦١١- بين يدي المختصر النافع :
محمد حسين ال ياسين .
بغداد ، ١٩٥٧م .

٦١٢- البيونات العلوية في كربلاء :
ابراهيم شمس الدين القزويني .
كربلاء ، ١٩٦٣م .
ج ١ .

٦١٣- البيئة والتكيف ، وموقف الاسلام منهما :
عابد توفيق الهانسي .

بغداد ، مط اسعد ، الارشاد ، ١٩٦٧/١٩٦٨ .
ص ١٤ - ٢٢ ، ٢٢ - ٢٤ [مسئل من مجلة كلية
الدراسات الاسلامية ع ١ ، ٢ لسنة ١٩٦٧/١٩٦٨] .

٦١٤- تأثير الفلسفة الاسلامية في تطور الفكر الاوربي :
ارنست بارنت .

الموصل ، مط الهدف ، ١٩٥٥م .
٣٠ ص .

٦١٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية :
ابن منظور (ت ٨٧٩هـ) .
بغداد ، مكتبة النشئ ، ١٩٦٣م .
١٢٤ ص .

٦١٦- تاريخ الامامين الكاظمين عليهما السلام :
جعفر النقدي . (عمارة ت ١٩٥١م) .
بغداد ، المط العربية ، ١٩٥٠م .
١٢٣ ص . [ويليه : نظام المتببات المقدسة] .

٦١٧- تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع
حتى مطلع القرن الرابع الهجري :
عبدالله فياض .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٠م .
٢٢ ص .

٦١٨- تاريخ التربية عند الامامية واسلافهم من الشيعة بين
عهدي الصادق والطوي :
عبدالله فياض .

بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٢م .
٣٩٩ ص . ببلوغرافيا ص ٣٧٨ - ٣٨٨ من فهارس الايات
القرآنية
والانفراد والجماعات .

٥٩٨- بين الازهر والنجف :
انتظر :

بين النجف والازهر

٥٩٩- بين الاسلام والمسلمين :
نورالدين البديري .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٦م .
٨٧ ص .

٦٠٠- بين الاسلام ودراويين :

محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
النجف ، مط الثري ، ١٩٦٥م .
٦٣ ص .

٦٠١- بين الامس واليوم ط ٢ :

الامام الشهيد حسن البنا .
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، د . ت .
٣٦ ص .

٦٠٢- بين الانسان وسائر الوجودات :

احمد بن عزيز الحازمي الفالي (١٩١٣ -
النجف ، ١٩٦١م .

٦٠٣- بين الايمان والالحاد :

عبد سيف العبادي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٦م .
٣٧ ص .

٦٠٤- بين الجاهلية والاسلام :

محمد المهدي شمس الدين (١٩٢١ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥م .
١٠٦ ص . [مختارات اسلامية - ٧] .

٦٠٥- بين الرجل والمرأة ، بحث للادوار التي مرت بها المرأة
مع بيان ما لها وما عليها في الاسلام :

عبدالحسين عيسى البياتي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٨م .
١٢٦ ص .

٦٠٦- بين الشيعة والسنة :

خليل عزمي (١٨٩١ - ١٩٥٦م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٢م .
٩٨ ص .

٦٠٧- بين اللفظ والمعنى :

د. عمر الملا حويش .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥م .
١٥ ص .

٦٠٨- بين النجف والازهر ط ٢ :

ط ٢ .
كاشم الكفائي .
النجف ، مط الثري الحديثة ، ١٩٦٨م .
١٥٩ ص .

- ٦١٩ - تاريخ التفسير :
 • هاشم القيسي (ت ١٩٥٢ م) .
 • بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٦ م .
 • ١٧٩ ص .
- ٦٢٠ - تاريخ السجادة النبوية [في كركوك] :
 • محمد علي رفيق ، كركوك ١٩٠٤ -
 • الموصل ، ١٩٢٧ م .
- ٦٢١ - تاريخ الشهود :
 • بدري محمد فهد
 • بغداد ، ١٩٦٧ م .
 • ٦٥ ص .
- ٦٢٢ - تاريخ الشيعة :
 • حسين علي محفوظ .
 • بغداد ، ناجي محفوظ ، ١٩٥٨ م .
 • ٩٢ ص .
- ٦٢٣ - تاريخ الشيعة :
 • محمد حسين الطفر (نجف ١٨٩٤ - ١٩٦١ م) .
 • النجف ، مطب الزهراء ، ١٩٤٢ م .
 • ٢٧٩ ص .
- ٦٢٤ - التاريخ الصحيح ط ٣ :
 • محمد المهدي الحسيني الشيرازي .
 • كربلاء ، دار القرآن الكريم - كربلاء ، ١٩٧١ م ،
 • ٢٤ ص .
- ٦٢٥ - تاريخ الصلاة في الاسلام :
 • جواد علي ، كاظمية ١٩٠٧ -
 • بغداد ، مطب ضياء ، ١٩٦٨ م .
 • ٩٥ ص .
- ٦٢٦ - تاريخ الطرق الصوفية :
 • يونس ابراهيم السمراني .
 • بغداد ، مطب الامة ، ١٩٧٧ م .
 • ٤٨ ص .
- ٦٢٧ - تاريخ العرب في الاسلام [السيرة النبوية] :
 • جواد علي ، كاظمية ١٩٠٧ -
 • بغداد ، مطب الزعيم ، ١٩٦١ م .
 • ١٩١ ص .
- ٦٢٨ - تاريخ الفرق الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة :
 • فضيلة عبدالامير النحاسي .
 • النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٤ م .
 • ٢٢٢ + ٨ ص .
- ٦٢٩ - تاريخ الفقه الاسلامي :
 • حمدي الاعظمي (اعظمية ١٨٨١ -
 • بغداد ، ١٩٤٩ م .
- ٦٣٠ - تاريخ الفقه الجعفري :
 • هاشم معروف الحسني .
 • د . م ، د . ت .
- ٦٣١ - تاريخ الامم الحسينية : ماضيها وحاضرها في لسواء البصرة :
 • محمد رضا الكتبي .
 • النجف ، مطب دار الكتب التجارية ، ١٩٥٢ م .
 • ٩٢ ص .
- ٦٣٢ - تاريخ الشهيد الكاظمي :
 • محمد حسن آل ياسين .
 • بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٧ م .
 • ٣٠٠ ص . - سور [دراسات في تاريخ الكاظمية - ١] .
- ٦٣٣ - تاريخ المعصومين في مختصر مواليد ووفيات الائمة الطاهرين :
 • محمد السماري .
 • بغداد ، د . ت .
- ٦٣٤ - تاريخ جامع الامام الاعظم ومساجد الاعظمية :
 • هاشم الاعظمي .
 • بغداد ، مطب العاني ، ١٦٤ - ١٩٦٥ م .
 • ٢ ج .
- ٦٣٥ - تاريخ جامع الشيخ عبدالقادر الكيلاني ومدرسته العلمية :
 • هاشم الاعظمي .
 • بغداد ، مطب الازهر ، ١٩٧١ م .
 • ١٦٠ ص ، سور .
- ٦٣٦ - تاريخ علماء المستنصرية :
 • د . ناجي معروف (اعظمية ١٩١٠ - ١٩٧٦ م) .
 • بغداد ، مطب العاني ، ١٩٥٩ م .
- ٦٣٧ - تاريخ علماء الموصل :
 • احمد محمد المختار .
 • الموصل ، مطب الجمهورية ، ١٦١ - ١٩٦٢ م .
 • ٢ ج .
- ٦٣٨ - تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار وهذيل تاريخ ابن النجار :
 • محمد بن رافع ابو المالح السلاسي (ت ٧٧٧ هـ) .
 • تحقيق عباس المزاري .
 • بغداد ، مطب الاحالي ، ١٩٢٨ م .
 • ٢٨٦ ص .
- ٦٣٩ - تاريخ علماء سامراء :
 • يونس ابراهيم السامرائي .
 • بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦ م .
 • ١١٦ ص .

- ٦٤٠- تاريخ مساجد بغداد الحديثة :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م
٣٦٨ ص ، صور .
- ٦٤١- تاريخ مسجد الكوفة والموالد المجاورة :
عبدالرزاق طعمة الكوفي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م
١٢٢ ص ، صور ، خارطة .
- ٦٤٢- تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام :
حسن الصدر (كاشفة ١٨٥٦ - ١٩٢٥ م) .
بغداد ، ١٩٥١م .
- ٦٤٣- التأمين الاجتماعي في الاسلام :
د. ناجي معروف (اعلمية ١٩١٠ - ١٩٧٦ م) .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م
١٥ ص .
- ٦٤٤- التأمين في الفقه الاسلامي :
تخطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، معهد الدراسات الاسلامية العليا ، ١٩٦٨م
٢٢٨ ص ، ببليوغرافيا ص ٢١٢ - ٢٢٥ .
[رسالة ماجستير في الفقه الاسلامي من جامعة بغداد ،
١٩٦٨م] .
- ٦٤٥- تأييد الاسلام :
محمد عدنان كامفوغ .
بغداد ، المط الامنية ، ١٩٢٠م
ج ١ (١٦٨ ص) .
- ٦٤٦- تأييد منشورات جماعة العلماء :
مدرسة العلم الدينية في الناصرية .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٩م
٢٤ ص .
- ٦٤٧- تبشير المحروين :
محمد الواثق البيزدي الحائري (ت ١٩١٩م .
كربلاء ، ١٩١٢م .
- ٦٤٨- التبرج : ط ٥ .
نعمت . حرم الدكتور محمد رضا .
النجف ، ١٩٦٢م .
- ٦٤٩- تبصرة الحر الرشيد لعجائب الدر النفيد :
مهدي بن صالح الموسوي الكاشمي القزويني (كاشمية
١٨٥٥ - ١٩٢٩م) .
النجف ، د . ت .
٧٤ ص .
- ٦٥٠- تبصرة السلوك الى تعلم الشكوك : ط ٢ .
علي يحيى القطيفي .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٨م
٨٨ ص .
- ٦٥١- تبصرة المتعلمين في احكام الدين :
ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) .
النجف ، جمعية القرآن الكريم في النجف الاشرف ،
١٩٦١م .
٦٦ + ٢٢ ص . [وبهامشه كتاب اصول الدين والايمان
- لمبدا الرسول كمال الدين] .
- ٦٥٢- تبصرة المتعلمين في احكام الدين :
محمد القائيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م
٢٨٧ ص .
- ٦٥٣- تبصرة المسلم : ط ٢ .
جمعية التربية الاسلامية .
بغداد ، مط العاني ، د . ت .
٦٦ ص .
- ٦٥٤- تبصرة المسلمين :
جمعية رابطة علماء الرمادي .
بغداد ، مط اسمع ، ١٩٦٨م
٤٨ ص .
- ٦٥٥- التبصرة لتولمي الخمرة :
ابراهيم منيب الباجه جي (ت ١٩٤٨م) .
بغداد ، ١٩١٢م .
- ٦٥٦- تبيان الاصفاء في بيان التقليد والاجتهاد والاستفتاء
والافتاء :
محمد عبدالرحمن الانصاري الناصفي التتبيدي
القروداني .
بغداد ، ١٩١١م .
- ٦٥٧- التبيان في تفسير القرآن :
ابو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠) .
تحقيق : احمد حبيب نصر الماملي (١٩٢٥ -
النجف ، مط العلمية ، ١٩٥٤ - ١٩٦٢م
١٢ ج .
- ٦٥٨- التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن :
عبدالواحد عبدالكريم كمال الدين بن الزملكاني (ت
١٣٥١هـ) .
تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديثي .
بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٤م
٢٥٦ ص .
- ٦٥٩- التجزي في الاجتهاد :
محمد صالح الداماد (ت ١٨٨٥م) .
بغداد ، ١٨٧٨م .
- ٦٦٠- التجويد وآداب التلاوة :
داود المطار .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢م
١١٢ ص .

- ٦٦١- التحبير في العجم الكبير :
ابو سعيد عبدالكريم بن محمد السهماني النخعي (ت
١٥٦٢ هـ) .
تحقيق : متيرة ناجي سالم .
بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٥ م .
٢ ج .
[احياء التراث الاسلامي - ٢١٥] .
- ٦٦٢- تحت راية القرآن :
عبدالجبار الاعظمي .
بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٦٦٣- تحديد النسل من وجهة نظر الاسلام :
عبدالرسول علي خان . (نجف ١٩٢٨ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
٧٤ ص .
- ٦٦٤- تحذير المسلمين من التلاميذ بالدين :
محمد بن عبدالله بن يونس اللاح (موصل ١٨٩١ -
١٩٦٩ م) .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٥٦ م .
١٦ ص .
- ٦٦٥- تحرير الاصول : من تقريرات الفقيه محمد باقر
الزنجاني :
محمد الوسوي الشاهرودي (١٩٢٣ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
٤ ج .
- ٦٦٦- تحرير المجلة :
محمد الحسيني آل كاشف الغطاء .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
١٩٤٠ - ١٩٤٣ م ، ٧ ج . [شرح « مجلة الاحكام »
ونسمى ايضا « مجلة المدلية »] .
- ٦٦٧- تحريم خلق اللحي :
قاسم الجليلي (١٨٨٨ - ١٩٥٠ م) .
الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٢٦ م .
١٥ ص .
- ٦٦٨- تحريم نقل الجناز المفقرة : ط ٣ .
هبة الدين الشهرستاني (ساراء ١٨٨٤ - ١٩٦٧ م) .
بغداد ، مط الاداب ، ١٩١١ .
١٨ ص .
- ٦٦٩- تحف العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن علي الحرائي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
- ٦٧٠- تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ عن آل
الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرائي .
تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
٢٩٩ ص .
- ٦٧١- التحفة : أرجوزة في المبدأ والمعاد :
مهدي بن علي بن محمد الموسوي الفريزي (نجف ١٨٨٢ -
١٩٢٤ م) .
النجف ، ١٩٢٥ م .
- ٦٧٢- تحفة الابوار :
عبدالله فرج القليني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٠ م .
٢٩٥ ص .
- ٦٧٣- تحفة الاريب بما في القرآن من الغريب :
ابو حيان الاندلسي النحوي (٦٥٤ - ٧٥٥ هـ) .
تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة الحديشي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ م .
٤٠٠ ص .
بيبلوغرافيا وفهارس ص ٢٩٦ - ٤٠٠ . [احياء التراث
الاسلامي - ٢٩] .
- ٦٧٤- تحفة الاصفياء في التوسل بالانبياء :
رشاد المفتي آل كجك .
الموصل ، مط الاتحاد الجديد ، ١٩٥١ م .
١٤ ص .
- ٦٧٥- التحفة الايقاضية في الرحلات الحجازية :
سليمان فيضي .
بصرة ، ١٩١٢ م .
- ٦٧٦- التحفة البصرية :
ابو النساء محمد فخر الدين النقشبندى المروفي
بمجموعي زاده .
البصرة ، المط المحمودية ، ١٩١٢ م .
١٤ + ٨٠ ص .
- ٦٧٧- كتاب التحفة البهية في المواريث الشرعية على مذهب
الامام الاعظم :
محمد صادق الفريزي الحاج حمودي .
تحقيق : قاسم القيسي (بغداد ١٨٧٥ - ١٩٥٣ م) .
بغداد ، المط النجاح ، ١٩٤١ م .
٢٥٤ ص + ١ - ي .
- ٦٧٨- التحفة البهية في محضر اجازة علمية :
محمد رؤوف القلامي (موصل ١٨٩٠ - ١٩٦٨ م) .
الموصل ، دارالمجيد اسماعيل ، ١٩٤٤ م .
٤٦ ص .
- ٦٧٩- تحفة الحكم :
محمد حسين الاسفهانى الفروي .
تقديم : محمد رضا المظفر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٤ م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٩ م .
٨٨ ص .
- ٦٨٠- التحفة الرضوية في مجربات الامامية :
محمد الرضي الرضوي (١٩٢١ -
النجف ، مط النعمان ، د . ت .
٢٦٤ ص .

- ٦٨١- تحفة الساجد في احكام المساجد :
محمد مهدي الموسوي الاسفهانى الكاظمي (كاظمية
١٩٠١ -
بغداد ، مط الماروف ، ١٩٥٧ .
٢٨٠ ص .
- ٦٨٢- التحفة السنوية :
عبالجيد السنوي :
بغداد ، ١٩٢٦ م .
- ٦٨٣- التحفة السنوية في الشايخ السنوسية :
علي الجميل .
الوصل ، مط سوسم ، ١٩١٢ م .
٩٨ ص .
- ٦٨٤- تحفة الطالب في حكم اللحية والشارب :
جمنر بن محمد باقر بحر الماوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧م).
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٥ م .
١٠٠ ص .
- ٦٨٥- تحفة العالم في شرح خطبة المعالم :
جمنر بن محمد باقر بحر الماوم (نجف ١٨٧٢ -
١٩٥٧ م) .
النجف ، مط القري ، ١٩٢٥ - ١٩٢٦ م .
٢ ج .
- ٦٨٦- التحفة العراقية في الاعمال القلبية :
ابن تيمية ، نقي الدين احمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ).
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د. ت ،
١٠٠ ص .
- ٦٨٧- تحفة العقول عن آل الرسول :
ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين الحراني .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٥ م .
٣٦٩ ص .
- ٦٨٨- تحفة القراء فيما جرى على العترة النبوية في مسيرهم
الى الشام :
علي بن حسين الديبسي .
النجف ، مكتبة دار المصروف ، ١٩٧٣ م .
ج ٢ (٢١٦ ص) .
- ٦٨٩- تحفة المؤمنين :
مكتبة اية الله الحكيم العامة - فرع الفار .
النجف ، مكتبة التربية - النجف ، ١٩٦٦ م .
٤٠ ص .
- ٦٩٠- تحفة الوزراء :
ابو منصور عبدالمالك التماري .
تحقيق : حبيب علي الراوي وابشام مرهون الصفار .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٧ م .
٢١١ ص .
- ٦٩١- تحقيق الاسلام :
عبدالله الكردي البيهتواني الادبلي .
بغداد ، ١٩٢٢ م .
- ٦٩٢- تحقيق الحق وابطل الباطل :
حسين علي البدر (ت ١٩١٦ م) .
النجف ، ١٩٥٣ م .
- ٦٩٣- تحقيق العقول عن آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
٣٩٩ ص .
- ٦٩٤- تحقيق الكلام النفسي على مذهب الاشعري :
عبدالله المدرس .
الوصل ، ١٩٥١ م .
[طبع باخر « الرسالة »] .
- ٦٩٥- التحقيقات الحقيقية في الاصول العلمية :
حسن الخاقاني .
النجف ، مط الحيدري ، ١٩٤٩ م .
٣ ج .
- ٦٩٦- تحول العقيد بين الشريعة والقانون :
اجود علي غالب المزوي .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٨ م .
ص ١ - ١٨ [مسئل من مجلة كلية الاداب ع ٢٢
لسنة ١٩٧٨ م] .
- ٦٩٧- تحية الزائر : في الزيارات :
ميرزا حسين النوري (١٨٢٨ - ١٩٠٢) .
د. م ، د. ت
- ٦٩٨- التخطيط القرآني للحياة :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، مط الماروف ، ١٩٦٩ م .
١٤ ص . [مسئل من مجلة البلاغ ع ١٠ السنة
الثانية] .
- ٦٩٩- نخيس القصائد الوترية في مدح خير البرية :
ابو عبدالله محمد ابن ابي بكر بن رشيد البغدادي
الشافعي الواسط (ت ٢٦٦ هـ) .
نخيس : محمد بن شميان اللخمي .
تحقيق : عبدالعزيز سالم السامرائي .
بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨ م .
١٢٣ ص .
- ٧٠٠- التدليس وحكمه عند المحدثين :
د. حارث سليمان الشاري .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٦ م .
ص ١٢٥ - ١٦٠ . [مسئل من مجلة كلية الامام
الاعظم ع ٣ لسنة ١٩٧٦ م] .

- ٧٠١- التذكار الحسيني :
 محمد جواد الحجابي .
 النجف ، المطب العلوية ، ١٩٥٤ م .
 ١٦ ص .
- ٧٠٢- التذكرة :
 جمع : ابراهيم جمال الدين .
 النجف ، الجمعية الروحانية ، ١٩٤٨ م .
 ١١٨ ص .
- ٧٠٣- التذكرة : رسالة علمية فقهية :
 جعفر بن أحمد البديري (ت ١٩٥٠ م) .
 النجف ، ١٩٤٨ م .
 ٧٠ ص .
- ٧٠٤- تذكرة الخواص ، المعروف بتذكرة خواص الامة في خصائص الائمة :
 ابن الجوزي .
 تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -
 النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٤ م .
 ٢٨٢ ص .
- ٧٠٥- تذكرة الساجد بفضل صلاة الجماعة في المساجد :
 ميدالله عبدالنعم البهني .
 بغداد ، مطب الجامعة ، ١٩٧٦ م .
 ٥٠ ص .
- ٧٠٦- تذكرة الفقهاء ، كتاب البيع :
 الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) .
 تحقيق : محمد رضا المظفر ومرقسي الخليلي .
 النجف ، محمد كلانتر ، ١٩٥٥ م .
- ٧٠٧- تذكرة التقيين :
 احمد ابراهيم الوسوي الكربلائي (ت ١٩١٤ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٧٠٨- تذكرة الي الشباب :
 عبدالفتاح محمود الجميلي .
 بغداد ، دار التدبير ، ١٩٦٥ م .
 ٢٤ ص . [من رسائل الشباب المسلم] .
- ٧٠٩- تذكرة اليقلان في حوادث رمضان :
 شاعر البديري (بغداد ١٩١٢ -
 بغداد ، المدرسة الاسمية العلمية الدينية ، ١٩٦٨ م ،
 ٩٢ ص .
- ٧١٠- التذكرة لال محمد الخيرة :
 هبة الدين الشيرستاني (١٨٨٤ - ١٩٦٧ م) .
 بغداد ، ١٩٢١ م .
- ٧١١- تذكرة ونصيحة :
 عبدالوهاب الاسلمي .
 بغداد ، ١٩٥٦ م .
- ٧١٢- تراث الاسلام :
 جمهرة من المستشرقين .
 تريب : جرجيس فتاح الله .
 الموصل ، المطب المصرية ، ١٩٥٤ م .
 ٢ ج .
- ٧١٣- التربية الاسلامية في المراحل الدراسية العراقية :
 عابد توفيق الهاشمي .
 بغداد ، مطب العالي ، ١٩٧٤ م .
 ١٤٨ ص .
- ٧١٤- التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط :
 د. حمد عبيد الكبيسي ، عبدالجبار عبدالله الالوسي ،
 يوسف ناصر احمد العالي .
 بغداد وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٩٨ ص . - بيلوغرافيا : ص ٩٥ - ٩٦ .
- ٧١٥- التربية الاسلامية ، للصف الاول المتوسط :
 د. رشدي عليان ، احمد حسن الطه ، جاسم محمد
 خليل . نعتان عبدالرحمن الدوري .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ١٢٥ ص . [المدارس الاسلامية] .
- ٧١٦- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :
 د. رشدي محمد عليان ، د. عبدالستار حامد . صادق
 جعفر حسن .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٨٠ ص .
- ٧١٧- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :
 د. رشدي محمد عليان ، د. عبدالله محمد الجبوري .
 د. محمد عباس . نعتان عبدالرحمن الدوري .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٩٤ ص . [المدارس الاسلامية] .
- ٧١٨- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :
 د. حمد عبيد الكبيسي ، عبدالجبار عبدالله الالوسي .
 د. عبدالستار حامد .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ١٠٤ ص .
- ٧١٩- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :
 د. رشدي عليان ، نعتان عبدالرحمن الدوري .
 عبدالجبار عبدالله الالوسي ، احمد حسن الطه .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٨٠ ص . [المدارس الاسلامية] .
- ٧٢٠- التربية الاسلامية ، للصف الثاني - دور المعلمين :
 د. رشدي محمد عليان ، ازهر جواد شريف . جمانة
 هبة الدين . عبدالحار عبدالله عبدالتهار . طالب
 مهدي حسين .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ١١٦ ص .

- ٧٢٠- التربية الإسلامية لمرحلتى الدراسة الابتدائية والثانوية، أهدافها :
د. عابد توفيق الهاشمي .
بغداد ، مطب العائلي ، ١٩٧٤ م .
س ٢٠٥ - ٢٤٠ . [مستل من مجلة كلية الامام الاعظم ٢ لسنة ١٩٧٤ م] .
- ٧٢١- التربية الدينية : ط ٣ .
عبد الهادي الفضلي (بصرة) ١٩٢٤ -
التجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٧ م .
٥٢ ص .
- ٧٢٢- التربية الدينية :
فاسم عباس .
بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٨ م .
٦ ج .
- ٧٢٣- التربية الدينية :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٧ م .
١٤٧ ص .
- ٧٢٤- التربية الدينية ، دراسة منهجية لاصول العقيدة الإسلامية ط ٥ :
عبد الهادي الفضلي .
التجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٦ م .
٢ ج .
- ٧٢٥- التربية الدينية ، للصف الاول المتوسط ط ٢١ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣ م .
٨٠ ص .
- ٧٢٦- التربية الدينية ، للصف الاول معاهد المعلمين :
د. محسن عبد الحميد . خليل اسماعيل مصطفى .
محمود احمد يوسف . عبدالرزاق محمد النجم .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٣٠ ص .
- ٧٢٧- التربية الدينية ، للصف الثالث ط ٢٠ :
علي الشرفي . د. بديع شريف .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٣ م .
٨٠ ص .
- ٧٢٨- التربية الدينية ، للصف الثاني المتوسط ط ١٩ :
وزارة التربية .
بغداد ، مطب الازهر ، ١٩٧٣ م .
١٠٧ ص .
- ٧٢٩- التربية الدينية ، للصف الخامس الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، مطب وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
٤٣ ص .

- ٧٢١- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
د. احمد علي محمد سعيد الخليل . حمودي
عبد الهادي محمد سعيد الزبيدي . عبدالباقى
عبد الرضا باقر الحميري .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٧٨ ص .
- ٧٢٢- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :
فحطان عبدالرحمن الدوري ، ابراهيم فاضل الدبر .
عبد الرحيم احمد الزفة . منذر نعمان وهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٦٨ ص . [المدارس الإسلامية] .
- ٧٢٣- التربية الإسلامية ، للصف الخامس الادبي والعلمي :
د. رشدي عليان . محمد عبد الوهاب عبدالقادر .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٢٨ ص .
- ٧٢٤- التربية الإسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
ابراهيم الدبر . فحطان عبدالرحمن الدوري .
عبد الرحيم الزفة . منذر نعمان وهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٥٥ ص . [المدارس الإسلامية] .
- ٧٢٥- التربية الإسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :
د. احمد علي الخليل ، كريم علي فيصل الجنابي .
عبد الستار ابراهيم اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٥٥ ص .
- ٧٢٦- التربية الإسلامية ، للصف الرابع العام :
د. رشدي عليان . حسين كافي طه الالوسي . حازم
حمادي خضير النريشي .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٦ ص .
- ٧٢٧- التربية الإسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
ابراهيم الدبر . فحطان عبدالرحمن الدوري .
عبد الرحيم الزفة . منذر نعمان وهيب .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص . [المدارس الإسلامية] .
- ٧٢٨- التربية الإسلامية ، للصف السادس الابتدائي :
د. احمد علي الخليل . جمانة هبة الدين . نجم
عبد الله محمد .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
١٠٠ ص .
- ٧٢٩- التربية الإسلامية ، للصف السادس الاعدادي :
د. رشدي عليان . ازهر جواد شريف . اسماعيل
حمود عطوان .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .
٢٢٢ ص .

- ٧٤٨- التربية الدينية ودورها في بناء شخصية الطفل :
سمدون الساموك .
بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩ م .
١٣ ص .
[سلسلة - ٢٦] .
- ٧٤٩- التربية في الإسلام ، بحث مقارن :
محمد رضا الشيباني (نجف ١٨٨٦ - ١٩٦٥ م) .
بغداد ، مكتبة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٥٩ م .
١٧ ص .
- ٧٥٠- التربية من الكتاب والسنة لتلاميذ السنة الثانية من التعليم الثانوي :
عبد الرحمن خليف ، .
بغداد ، مكتبة الاخلاص ، ١٩٧٨ م .
٤٦٤ ص . [هدية العراق الى القطر التونسي] .
- ٧٥١- التربية والاخلاص عند المؤمن :
علي صاحب مهدي .
بغداد ، مكتبة الحوادث ، ١٩٧٨ م .
١٦٧ ص .
- ٧٥٢- ترتيب الصلوف في احكام الوقوف :
علي حيدر .
ترجمة وتعليق : اكرم عبد الجبار ، محمد احمد المر .
بغداد ، مكتبة بغداد ، ١٩٥٠ م .
ج ١ (١٩٨ ص) .
- ٧٥٣- ترجمة الاولياء في الموصل الحدياء :
احمد بن الشياطين الموسلي .
تحقيق : سميد الديوبجي .
الموصل ، مكتبة الجمهورية ، ١٩٦٦ م .
١٥٤ ص .
- ٧٥٤- ترجمة القرآن :
د. عبدالقهار داود الماني .
بغداد ، مكتبة المعارف ، ١٩٦٩ م .
١٢ ص . [مثل من مجلة كلية الشريعة ع ٥ لسنة ١٩٦٩ م] .
- ٧٥٥- ترجمة القرآن الكريم :
محمد هادي مرفعة .
النجف ، مكتبة الفري الحديثة ، ١٩٧٠ م .
٢ ح . [اجوبة المسائل الدينية - ١ - ٢] .
- ٧٥٦- ترجيح البيئات :
محمد سميد الراوي (راوه ١٨٨٣ - ١٩٣٦ م) ، محمد صالح الراوي .
بغداد ، مكتبة دار السلام ، ١٩٢٥ م .
٤ + ٢٩ + ٢٧١ ص .
- ٧٤٠- التربية الدينية ، للصف الخامس الادبي والعلمي ط ١ :
وزارة التربية .
بغداد ، مكتبة شفيق ، ١٩٧٤ م .
١٧٦ ص .
- ٧٤١- التربية الدينية ، للصف الخامس التجاري ط ٦ :
لجنة في وزارة التربية .
نتيجه : حميد مخلف احمد . د. عناد فضيل اسماعيل .
حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ،
١٩٧٧ م .
١٧٢ ص .
- ٧٤٢- التربية الدينية ، للصف الرابع الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
٤٠ ص .
- ٧٤٣- التربية الدينية ، للصف الرابع التجاري ط ٨ :
لجنة في وزارة التربية .
نتيجه : حميد مخلف احمد . د. عناد فضيل اسماعيل .
حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ،
١٩٧٩ م .
١٢٧ ص .
- ٧٤٤- التربية الدينية ، للصف الرابع الثانوي العام ط ٧ :
وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٤٤ ص .
- ٧٤٥- التربية الدينية ، للصف السادس التجاري :
د. عبدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
نتيجه : حميد مخلف احمد . د. عناد فضيل اسماعيل ، حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ،
١٩٧٩ م .
١٤٦ ص .
- ٧٤٦- التربية الدينية ، للصف السادس الثانوي العلمي والادبي ط ٧ :
د. عبدالكريم زيدان . د. عرفان عبدالحميد . نعمان عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٤٦ ص .
- ٧٤٧- التربية الدينية لمعاهد اعداد المعلمين والمعلمات :
د. محسن عبدالجيد ، محمود احمد يوسف ، عبدالرزاق محمد النجم ، خليل اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٣٠ ص .

٧٥٧- كتاب ترجيح البينات :

- محمود بن محمد نسيب محمود حمزة (١٢٢٦ - ١٢٣٥ هـ) .
بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٢٣ م .
٢٧٢ ص .

٧٥٨- الترجيح والتوفيق بين نصوص القرآن :

- د. محسن عبد الحميد .
بغداد ، مط دار المعارف . ١٩٧٢ م .
ص ٢٤٥ - ٢٥٦ .
[مسئل من مجلة كلية الاداب ع ١٦ لسنة ١٩٧٢ م] .

٧٥٩- الترجيحات عند التعادل في اصول التشريع :

- د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٠ م .
ص ٢٤ - ٢٧ .
[مسئل من مجلة كلية الاداب ع ١٢ لسنة ١٩٧٠ م] .

٧٦٠- التركة - تكوينها ومدى تعلق الديون بها :

- د. احمد عبيد الكبيسي .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٤ م .
ص ٢٥ - ٨٠ . [مسئل من مجلة كلية الامام الاعظم
ع ٢ لسنة ١٩٧٤ م] .

٧٦١- التركة وما يتعلق بها من الحقوق :

- محمد عبدالرحيم الكشكي .
بغداد ، مط دار التدبير ، ١٩٦٧ م .
٢٢٢ ص .

٧٦٢- التسعير في الفقه الاسلامي :

- نحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ م .
ص ٤٢٥ - ٤٤٦ . [مسئل من مجلة كلية الدراسات
الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٢ م] .

٧٦٣- تسمية أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم واولاده :

- ابو عبيدة معمر بن النخعي (ت ٢٠٨ هـ) .
تعقيب : ناصر خلاوي .
البصرة ، مط حداد ، ١٩٦٩ م .
٥٣ ص ، صور من المخطوطة .

٧٦٤- التشبيهات القرآنية والبيئة العربية :

- د. واجدة مجيد الاطرنجي .
بغداد ، وزارة الثقافة والفنون . ١٩٧٨ م .
٢٠٠ ص . [سلسلة دراسات - ١٤٣] .

٧٦٥- التشبيه والتاويل :

- د. عرفان عبدالحميد .
بغداد ، ١٩٦٦ م .
٢٢ ص .

٧٦٦- تصحيح الاختيار : تفنيد فلسفي في نص الامامة :

- محمد ابو بكر .
بغداد ، ١٩٥٦ م .

٧٦٧- التصديقية :

- بعض علماء التلخيص .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨ م .
٤٦ ص .

٧٦٨- التسمين بين حروف الجر في القرآن الكريم :

- خليل اسماعيل الماني .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٨ م .
١٥٣ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ،
١٩٦٨ م] .

٧٦٩- التطبيقات في علم الميراث وكيف ينظم القسم الشرعي والقانون على المذهب السني والجعفري :

- مسطفى محمد جميل .
بغداد ، دار الجاحظ ، ١٩٦٨ م .
٢٦٤ ص .

٧٧٠- تطبيقات قانون الاحوال الشخصية المعدل :

- باهر خليل الخليلي .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٤ م .
٢٧٠ ص .

٧٧١- تطور دراسات القرآن وزها في البلاغة العربية :

- د. عمرا لحويش .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢ م .
٤٢٨ ص . [بيبليوغرافيا ص ٢٩٢ - ٤٠٤] .

٧٧٢- نظم الزهراء في احراق دماء آل العباد ط ٢ :

- رضي بن نبي القزويني .
نجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٦ م .
٤٦٨ ص .

٧٧٣- التمايز القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة :

- ابن سنام مروان الصغار .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
٢٨٤ ص . [بيبليوغرافيا ص ٢١٩ - ٢٢٧] .
مع نهاس
الاحاديث والاشعار والاملام والتمايز .

٧٧٤- التعادل والتراجيع :

- محمد كاظم اليزدي (١٨٢١ - ١٩١٩ م) .
د . م ، د . ت .

٧٧٥- التعارض بين الاحاديث وكيفية دفعه عند المحدثين :

- د. حارث سليمان الشاري .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٤ م .
ص ١١١ - ١٢٨ . [مسئل من كلية الامام الاعظم
ع ٢ لسنة ١٩٧٤ م] .

٧٧٦- التعارض والتراجيع بين الادلة الشرعية ، بحث اصولي مقارنة بالماذاهب الاسلامية المختلفة :

- عبدالله طيف عبدالله عزيز البرزنجي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ م .
ج ١ (٦١٤ ص) . [سلسلة الكتب الحديثة - ٨] .

- ٧٧٧- تعالوا نتذكر الآخرة :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد في الكاظمية ، ١٩٧٧ م .
٥٦ ص .
- ٧٧٨- تعاليم الإسلام في الزواج :
محمد حسن الثاني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١ م .
٤٧ ص .
- ٧٧٩- التعاليم الدينية لطلاب المدارس الجعفرية الاعلى طه :
كاظم شكاره .
بغداد مط الفلاح ، ١٩٦٧ م .
٧٨ ص .
- ٧٨٠- تعاونيتنا :
عبدالحق السيد عثمان .
بغداد ، مط دار التدبير ، ١٩٦٤ م .
٦٤ ص .
- ٧٨١- تعريف بكتاب تسهيل النظر وتمجيل النظر :
محيي ملال الرحمان .
بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٧ م .
٢١٠ - ٢٢٧ ص .
[مثل من مجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٨ لسنة ١٩٧٧ م]
- ٧٨٢- التعريف بوجوب حق الوالدين :
ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراچي .
تعقيب : محمد باقر الناصري .
بغداد ، مط وائقي ، ١٩٧٨ م .
٦٣ ص .
- ٧٨٣- التعليقات على وسيلة النجاة :
محمد رضا آل ياسين (كاظمية ١٨٨٠ - ١٩٥١ م) .
النجف ، مط المطبعة ، ١٩٤٨ م .
٨٤ ص .
- ٧٨٤- تعليقة العروة الوثقى :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦ م .
١٦٠ ص .
- ٧٨٥- تعليقة المروى الوثقى :
حسن البنجوري (نجف ١٨٩٨ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
٢٢٠ ص .
- ٧٨٦- تعليقة العروة الوثقى :
عبدالهادي اسماعيل الشيرازي (نجف ١٨٨٨-١٩٦٢ م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٢ م .
٧٩ ص .
- ٧٨٧- تعليقة تبصر المتعلمين :
عبدالرسول كمال الدين .
النجف ، مط القفاء د . ت .
٢٢ ص .
- ٧٨٨- تعليقة على العروة الوثقى :
احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ - ١٩٢٦ م) .
النجف ، ١٩٤٨ م .
٢ ج .
- ٧٨٩- تعليقة على العروة الوثقى :
محمد الحسني البغدادي .
النجف ، مط الفري ، ١٩٥٦ م .
٦٠٠ ص .
- ٧٩٠- تعليقة على العروة الوثقى :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ -
النجف ، د . ت .
٣ مج .
- ٧٩١- تعليقة على المكاسب :
محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ - ١٩١٩ م) .
د . م ، د . ت .
- ٧٩٢- تعليقة على ذخيرة الصالحين :
حسين الموسوي الحماسي (نجف ١٨٨١ - ١٩٥٩ م) .
النجف ، د . ت .
- ٧٩٣- تعليقة على مباحث البيع من مكاسب شيخ الجتهدين
الامام الانصاري :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
د . م ، د . ت .
- ٧٩٤- تعليقة على مرآة الكمال :
محيي الدين بن عبدالله المامقاني (نجف ١٩٢٢ -
د . م ، د . ت .
٢ ج .
- ٧٩٥- تعليقة في الفقه القارن على المحاضرات في الفقه الجعفري:
عبدالرزاق المترم .
النجف ، ١٩٥٤ م .
- ٧٩٦- تعليقة كتاب الطهارة :
محمد كاظم بن حسين الخراساني الاخوند (طوس
١٨٣٩ - ١٩١١ م) .
بغداد ، ١٩١٢ م .
- ٧٩٧- تعليقة ميانى الاستنباط :
ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٧٩٨- تعليقة موجزة :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
د . م ، د . ت .
- ٧٩٩- التعليل بالحكمة عند الاصوليين :
د . حسين خلف الجبوري .
بغداد ، مط المارف ، ١٩٧٢ م .
١٨٣ - ١٩٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب
ع ١٥ لسنة ١٩٧٢ م]

- ٨١٥- تفسير البرقاني :
 محمد صالح بن محمد البرقاني (برغان ١٧٥٨ -
 ١٨٥٤ م) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠ م .
 ج ١ (٥٦ ص) .

- ٨١٦- تفسير التبيان :
 انظر
 التبيان في تفسير القرآن - للطوسي .
 ٨١٧- تفسير الطوسي :
 انظر
 التبيان في تفسير القرآن - للطوسي .

- ٨١٨- تفسير القرآن العظيم :
 رشيد الخطيب الموصلي .
 الموصل ، مط مؤسسة دار الكتب ، ١٩٧٢ م .
 ٩ ج .

- ٨١٩- تفسير القرآن الكريم :
 علي بن ابراهيم بن هاشم القمي .
 تحقيق : طيب الجزائري .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٦٧ - ١٩٦٨ م .
 ٨٢٠- تفسير القرآن اللغوي مع شرح مفرداته ومعانيه بما
 يلائم حاجة المعاصرين :
 مصطفى النقاش (بغداد ١٩١٧ -
 بغداد ، ١٩٦٨ م .

- ٨٢١- تفسير القرآن بالسنة :
 د. محسن عبد الحميد .
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢ م .
 ص ١٥١ - ١٧٢ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٤ لسنة ١٩٧٢ م] .

- ٨٢٢- تفسير القرآن بالمصطلحات :
 د. محسن عبد الحميد .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٠ م .
 ص ١٤١ - ١٤٨ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٣ لسنة ١٩٧٠ م] .

- ٨٢٣- التفسير اللغوي للاجزاء الاربعة الاخيرة من القرآن
 الكريم ط ٣ :
 عبدالرسول النعمة .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦ م .
 ١١٢ ص .

- ٨٢٤- تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب
 الاربعة :

- حسين محمود الطباطبائي اليزدي .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦ م .
 ج ١ (٧٤ ص) .

- ٨٢٥- التفسير بالرأي :
 د. مساعد مسلم ال جعفر .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢ م .
 ص ٧ - ٢٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٧
 لسنة ١٩٧٢ م] .

- ٨٠٠- تعليم الصلاة :
 بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٦ م .
 ١٠ ص ، صور .

- ٨٠١- تعليم الصلاة :
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦ م .
 ٤٨ ص .

- ٨٠٢- تعليم الصلاة :
 اعداد : عبدالله زكي .
 بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧ م .
 ٤٨ ص ، صور .

- ٨٠٤- تعليم الصلاة ط ٦ :
 محمد محمود الصواف .
 بغداد ، المط الاسلامية ، ١٩٥٧ م .
 ١٤٢ ص .

- ٨٠٥- تعليم الصلاة ، بالصور التوضيحية للوضوء والصلاة :
 بغداد ، دار البصري ، د . ت .
 ٢٢ ص .

- ٨٠٦- تعليم الصلاة ، للبنات :
 توزيع : عبدالله زكي .
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٧٧ م .
 ٤٨ ص ، صور . [من منشورات منتدى السراة
 السلية - ٣] .

- ٨٠٧- تعليم الصلاة في مصور :
 بغداد ، مط خفر الاظمي ، ١٩٧٦ م .
 ٢٦ ص .

- ٨٠٨- تعليم الصلاة المصور :
 يونس ابراهيم السامرائي .
 بغداد ، مط الايمان ، ١٩٧٣ م .
 ٢٢ ص .

- ٨٠٩- تعليم الصلاة اليومية واحكامها :
 محمد تقي الحسيني الجلاي (١٩٣٦ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ١٦ ص .

- ٨١١- تعيين الفرقة الناجية :
 محمود بن رضا الكرمرودي .
 النجف ، ١٩٥٢ م . [طبع مع « طريق الجنة »] .

- ٨١٢- تفاسير الشيعة :
 انظر

مفتاح التناسير .

- ٨١٣- التفتيش في خلق الرئس :
 محمد علي حبة الدين الشيرستاني .
 النجف ، ١٩٢١ م .
 ٤٠ ص .

- ٨١٤- التفسير الاسلامي للتاريخ ط ٨ :
 صادق الدين خليل .
 بغداد ، مط اونيفيت المياء ، ١٩٧٨ م .
 ٢٢٧ ص .

الغرض والنقد والتعريف

ذِي مُشْتَبِهٍ لِلنَّسَبِ لِلذَّهَبِيِّ

بقلم

عبد الجبار زكار

جامعة دمشق - كلية الآداب
مكتبة الدراسات العليا

بعض ما وقع من اختلافات الاصل المخطوط ومطبوعه المنجد وخاصة ان الكتاب اصبح ملكا للقراء ولا يملك هؤلاء القراء صورة ولعل الاستاذ المنجد يستدرك ما وقع فيه ويعيد النظر مجددا في الكتاب .

وبهذه المناسبة اقترح ان يقوم القادرون على النشر بالحقاق صور للمخطوط المتعمد في نهاية الكتاب المحقق والطبوع وخاصة اذا كان الامر يتعلق برسائل كرسالتنا هذه .

يتكون الكتاب المطبوع من خمس وخمسين صفحة وزعت على الشكل التالي : ثماني صفحات للمقدمة واربعون صفحة للاصل والباقي للفهارس . ضمت المقدمة تعريفا بالمؤلف وهو : محمد بن رافع السلامي .

يذكر المحقق في الصفحة الخامسة (السطر ١٥-١٦) عن المؤلف انه : « توفي في سنة ٧٧٤هـ في دار الحديث النورية ، ودفن بباب الصغير . . . » ولعل المحقق استقى معلوماته هذه من رواية منقولة عن ابن حجي وهو احد تلاميذ ابن رافع ، ولكن ابن الجزري ابن ذكر في طبقات القراء ان ابن رافع توفي : « . . . يوم الثلاثاء الثامن عشر من جمادى الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة بالمدرسة الشامية ظاهر دمشق ، ودفن بمقابر الصوفية قربا من الحافظ ابن الصلاح » . وابن الجزري دمشقي عاصر المؤلف

قرات هذا الكتاب (*) من اوله الى آخره ، وقابلته على الاصل الذي ذكر الاستاذ المحقق انه اعتمده في تحقيقه ، فتبين لي مع الاسف الشديد ان هذا الكتاب لم يلق من الاستاذ المحقق العناية المطلوبة على الرغم من صغر حجمه ، فقد وضع المحقق اضافات ليست في الاصل ولم يشر الى المصدر الذي اضاف منه كما انه لم يضع هذه الزيادات ضمن اقواس خاصة تعارف عليها جميع العاملين في تحقيق التراث ونشره لتشعر القارئ بانها ليست من الاصل وانها ربما كانت من النسخة الثانية مثلا او من مصدر آخر ، بالاضافة الى وقوع تصحيقات كثيرة للعديد من الكلمات ، والذي يزيد الامر سوءا هو كثرة السقط في المطبوع مما يدعو الى الشك في اطلاع الاستاذ المنجد بصورة مباشرة على الاصل الذي ذكره ، ويضفي على عمله طابع السرعة والبعد عن الدقة العلمية التي عهدناها بالدكتور المنجد فهو من اكبر المهتمين بتحقيق التراث ونشره ولا سيما الرسائل الصغيرة ، واخراجها في كتيبات تعادل في حجمها عدة اضعاف الاصل .

ونظرا لاهمية هذا الكتاب وفائدته وحفاظا على سمعة مؤلفه وناسخه ارى من الواجب التنبيه الى

(*) وهو لمحمد بن رافع السلامي ، التوفي سنة ٧٧٤هـ ، وقد حققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبع في بيروت سنة ١٩٧٤ .

واخذ عنه ، كما ان ابن قاضي شعبة ذكر في تاريخه :
« الاعلام بتاريخ اهل الاسلام في وفيات سنة ٧٧٤ هـ .
ان ابن رافع دفن بمقبرة باب الفراديس بدمشق .
وعلى هذا لا يمكننا ان نجزم بتحديد اسم المقبرة التي
دفن فيها ابن رافع - كما فعل الدكتور المنجد -
ويمكن ان نقول فقط انه توفي ودفن بدمشق . وورد
في نفس الصفحة « السطر ١٦ » : « ... كان ابن نافع
... والصواب » كان ابن رافع « ويبدو ان هذا
خطا مطبعي .

وفي الصفحة السادسة « السطر ٩ - ١٠ »
قال المحقق : « وقد وصل الينا من تأليفه الذيل على
تاريخ ابن كثير . . . » والصواب على « تاريخ
البرزالي » .

وقال : « ومنه مخطوطة بدار الكتب ١٢٦
تاريخ كتبت سنة ٩٩٩ هـ » والصواب ان سنة
٩٩٩ هـ ما هي الا تاريخ تملك هذه النسخة من قبل
الاكمل بن مفلح . اما المخطوطة فقد نسخت قبل
هذا التاريخ ولكن على تل حال بعد عام : ٨٤٢ هـ
فقد وردت في نهايتها العبارة التالية « نقلت هذه
النسخة من اولها الى هنا من خط الحافظ الشهير
بابن ناصر الدين رحمه الله تعالى وقولت عليه والله
الحمد والمنة ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وسلم » . والمعروف ان ابن ناصر الدين توفي في سنة
٨٤٢ هـ .

وفي السطر الحادي عشر قال الاستاذ المحقق :
« ووصل الينا مختار من ذيله على تاريخ ابن النجار
انتخبه تقي الدين محمد بن احمد الفاسي . . . »
سماء : « المختار المزيل به على تاريخ ابن النجار . . . »
والصواب : « تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب
المختار » . هكذا ورد اسمه على الاصل المطبوع
والمحقق من قبل الاستاذ المرحوم عباس العزاوي .
وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى المؤلفات التي ذكر
المحقق انها وصلتنا ترجمة : « الامام ابي القاسم
عبدالكريم بن محمد التزويني » . ويوجد منها نسخة
في مكتبة الدولة للمخطوطات الثقافية البروسية في
برلين الغربية برقم ١٠١٢٤ .

ولقد ندد الاستاذ المحقق مؤلفات ابن رافع
فذكر منها خمسة مؤلفات فقط ، والواقع ان لابن

رافع اربعة انصاف « ذا العدد ما بين كتاب ومشيخة
وغيره وقد بينت ذلك في مقدمة كتابه « الوفيات » .

في الصفحة السابعة والثامنة قال الاستاذ
المحقق : « اعتمدنا في نشر هذا الذيل على نسختين
مخطوطتين الاولى : مخطوطة في مكتبة خراجي اوغلي
في بروسة بتركيا رقم : ٢٢١/٢ تبدأ في الورقة :
١٨٢ ب وتنتهي بالورقة : ١٨٨ ب كتبها بخطه ابراهيم
بن محمد ابن خليل الحلبي المعروف بسبط ابن
العجمي في عاشر شوال سنة خمس وثمانين وسبعمئة
وهي نسخة صحيحة مضبوطة فكاتبها عالم معروف
مشهور . كان من كبار المحدثين في عصره وقد اتخذنا
هذه المخطوطة اصلا » .

وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى ما ذكره
الاستاذ المحقق : ان المخطوطة المذكورة هي ضمن
مجموع يتكون من ثلاثة مؤلفات هي : كتاب المشتبه
من الاسماء والانساب للحافظ شمس الدين ابي
عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايمار الذهبي
وهي نسخة جيدة وتامة منقولة عن نسخة لها صلة
بنسخة الذهبي وعليها تعليقات حامة ومفيدة جدا
بخط سبط ابن العجمي . وتقع هذه النسخة في :
١٨٢ ورقة ولم يرجع اليها الاستاذ علي محمد
البجاوي اثناء تحقيقه كتاب المشتبه ، وفي نهاية
كتاب انذهبي الحق سبط ابن العجمي وبخطه كتاب
ابن رافع هذا والذي يتكون من ست اوراق في احدى
عشرة صفحة تضم الصفحة الواحدة من « ٢٦ - ٢٩ »
سطرا ، ثم الكتاب الثالث وهو : كتاب التبيين
لاسماء المدلسين وهو من تأليف سبط ابن العجمي
والنسخة بخطه ايضا واعتقد انها مسودة الكتاب .
في الصفحة الحادية عشرة من مطبوعة المنجد يبدأ
نص كتاب الذيل على مشتبه النسبة للذهبي دون
الاشارة الى الهامش الوارد في راس الصفحة الاولى
من المخطوطة ونصه : « توفي الحافظ ابو المعالي
محمد بن رافع بن ابي محمد السلامي يوم الثلاثاء
ثامن عشر جمادى الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة ،
وصلى عليه من غده ، كذا رايته بخط احمد ابن
القرشي فنقلته » وهو بخط سبط ابن العجمي .

وسنبين فيما يلي بعض الاختلافات بين الاصل
وبين مطبوعة المنجد .

الصفحة الحادية عشرة

س ١ = قال الامام الحافظ تقي الدين محمد ... قال الامام الحافظ العمدة تقي الدين ابو المعالي محمد ...

س ٨-٩ = وعلى الله المتكل في القول والعمل وعلى الله التوكل في القول والعمل

الصفحة الثالثة عشرة

س ٥ = علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن علي بن محمد بن عبد الرحمن

س ١١ = يوسف بن علي بن محمد بن علي بن عبد الله يوسف بن علي بن محمد بن عبد الله

س ١٢ = المعروف بالثقال لحمله اياها بيده المعروف بالثقال لحمله اياها بيده

ولقد كتب الناسخ فوق كلمة « لحمله » كلمة « كذا » وفي الهامش عبارة : « لعله لحمله » ولكن الاستاذ المحقق لم يشر الى شيء من هذا .

الصفحة السادسة عشرة

س ١-٢ = وفاته في هذا الحرف : حرمة وفاته في هذا الحرف في : حرمة

س ٧ = الاول بفتح الحاء المهملة ، وسكون الشين الاول بفتح الحاء المهملة ، وسكون الشين وفتح المعجمة ، وفتح الراء المهملة هو ابو ... الراء المهملة : ابو ...

س ٨ = زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي التحوي زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي ... تلميذ الامام ابي الحسن علي ... تلميذ الامام ابي الحسن علي ...

هكذا ترك الاستاذ المحقق مكان كلمة « التحوي » فراغا مما يوحي انه من الاصول المعتمدة دون الإشارة الى وجود كلمة لم يتمكن من قرائتها على الرغم من وضوحها .

س ١١ = عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وعنه سلمة روى عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وسلمة بن ابن شبيب

س ١٢ = اضاف المحقق العبارة التالية : « قلت : وقال ابو حاتم ليس به باس »

ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعها ضمن قوس .

الصفحة السابعة عشرة

س ٢ = اما الاول : بفتح الاول : بفتح

الصفحة التاسعة عشرة

س ١٠ = وفاته في وفاته فيه

الصفحة العشرون

س ١ = الحسين بن يوسف بن الحسن بن يوسف الحسين بن يوسف اللخمي اللخمي

س ٦ = جاء في مطبوعة المنجد البيت التالي :

ومن يدعو الله ام يقصده فقد صلحت آماله وماله

وقد علق عليه الاستاذ المحقق بقوله : ان هذا البيت غير مستقيم . والحقبة ان التصحيف الذي طرا على البيت اضاع وزنه علما بانّه صحيح ومستقيم في الاصل وهو :

ومن يك نحو الله ام يقصده فقد صلحت آماله وماله

الصفحة الثانية والعشرون

وابو شامة والذهبي

س٨ = وابن سامة والذهبي

الصفحة الثالثة والعشرون

ابن القاضي . وذكره

س١٢ = ابن القاضي الفاضل . وذكره

وفي آخرها خاء معجمة فهو ابو محمد عبدالله

س١٦ = وفي آخرها خاء معجمة ، فهو ابو عبدالله

محمد بن ابراهيم القاري

س١٨ = محمد بن ابراهيم الفارسي

الصفحة الرابعة والعشرون

محمد بن ابراهيم جماعة

س٨ = محمد ابراهيم بن جماعة

ابي الحسن المفضل

س٩ = ابي الحسن بن المفضل

وتولي الحسبة في الايام الكاملية

س١٠ = وتولي الحسبة بالقاهرة في الايام الكاملية

وانتفع به الناس

س١١ = وانتفع الناس به

من قلوب

س١٢ = من اعمال قلوب

الصفحة الخامسة والعشرون

وتوفي في تاسع شعبان خمس وثلاثين

س٢ = وتوفي في تاسع شعبان سنة خمس وثلاثين

محمد بن النصير بن علي بن امين الدولة

س٩ = محمد بن النصير بن امين الدولة

مولده سنة ثلاث وثمانين

س١٤ = مولده في سنة ثلاث وثمانين

وسبعة . وذكره الشريف عز الدين

س١٩ = وستمة ، ذكره الشريف عز الدين

الصفحة السادسة والعشرون

محمد بن حنين السبيي من قرى الرملة

س٦-٧ = محمد بن حنين السبيي وحدث عنهما

وحدث عنهما

ان عبارة « من قرى الرملة » ليست في الاصل وانما هي تعلية وضعت النسخ في الهامش فادخلها الاستاذ المحقق وجعلها اصلا دون الاشارة اليها او وضعها ضمن قوس .

الصفحة التاسعة والعشرون

وفاته :

س١١ = وفاته فيه :

اما الاول بفتح العين والراء المهملتين

س١٢ = اما الاول بفتح العين والراء المهملتين فكثير .

فكثير . اما الثاني

واما الثاني

الصفحة الثلاثون

ابن محمد ابي بكر الحراني

س٥ = ابن ابي بكر الحراني

عبدالله بن عبدالواحد بن احمد بن علاق

س٨ = عبدالله بن عبدالواحد بن علاق

لابي الاخضر

س٩ = لابن الاخضر

الصفحة الحادية والثلاثون

وفاته :

س١٢ = وفاته فيه :

الصفحة الثانية والثلاثون

اضاف الاستاذ المحقق البيت التالي ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضمه ضمن قوس وهو :

من اين ارسل للفؤاد د وانت تنظره سهما

الصفحة الثالثة والثلاثون

س٥ = الخضر بن محمد الفرحي الخضر بن محمد الفرحي

الصفحة الرابعة والثلاثون

س٤ = بعدها الف ثم راء مهمل . بعدها الف ثم راء .

وفي السطر الثامن وما يليه ذكر المؤلف ترجمة الامام « علي بن داود بن يحيى بن كامل القحفازي » فقال : « مولده في سنة ثمان وستين وستمئة » وفي الصفحة الخامسة والثلاثين صحف الاستاذ المحقق تاريخ وفاته فجعله سنة خمس واربعين وستمئة علما بانه في الاصل : « سنة خمس واربعين وسبعمئة » كتابة لا رقما ، وكان يمكن للاستاذ المحقق الاستعانة بكتب الذين ترجموا لهذا العلم امثال : ابن كثير ، وان الوردى ، والحسيني ، والكتبي والتميمي ، والسيوطي ، والقرشي ، والكتوبي ، وابن رافع في وفياته ...

الصفحة الخامسة والثلاثون

س٣ = بجامع نائب السلطنة بجامع باب السلطنة
س٦ = اما الاول بفتح القاف والغاء فهو اما الاول بفتح القاف فهو

الصفحة السادسة والثلاثون

س٧ = واعاد ببعض المدارس بالقاهرة ، وتولى واعاد ببعض المدارس بالقاهرة وتولى مشيخة مشيخة الرباط الركبي بيبرس الرباط الركبي بيبرس
وقد علق الاستاذ المحقق على كلمة بيبرس بقوله في الاصل « بلسرس » وما اثبتنا من ح - يعني النسخة الثانية - مع العلم ان كلمة بيبرس واضحة جدا ، وان هذا الرباط معروف ومشهور بالقاهرة ومكانه اليوم الجامع المعروف بجامع بيبرس ، ولا يوجد بقبرس اي رباط يحمل هذا الاسم . كما انه لا توجد اية علاقة بين مدارس واربطة القاهرة وقبرس .

الصفحة السابعة والثلاثون

س٢ = وبمكة من ابي عمرو وبمكة عن ابي عمرو
س٨ = واقام ايضا بالقدس واقام بالقدس

الصفحة الثامنة والثلاثون

س٦ = وفاته في حرف الميم في : وفاته في حرف الميم :

الصفحة التاسعة والثلاثون

س١١ = وفاته في : وفاته فيه :

علق الاستاذ المحقق في الحاشية رقم : ٣ على كلمة « الدمشقي » الواردة في السطر الرابع عشر بانها ساقط (ساقطة) من ح - اي النسخة الثانية - والحقيقة انها ليست في الاصل والزيادة ربما تكون من ح .

الصفحة الأربعون

س١٠ = ابن يزيد بن جارية ، ومجمع بن جارية
 ابن يزيد بن حارثة ، ومجمع بن حارثة
 س١٢ = مجمع بن جارية بفتح الميم الثانية . ومجمع
 مجمع بن حارثة بفتح الميم الثانية ، في قصي
 بكسر الميم الثانية في قصي

الصفحة الحادية والأربعون

س٢ = ابن محمد المقرئ . سمع من أبي المعالي
 ابن محمد المقرئ . سمع من أبي المعالي
 أحمد بن إسحق الأبرقوهي
 أحمد بن إسحق الأبرقوهي
 س٩ = محمد بن مكي بن عبد الصمد
 محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد
 س١٥ = العلماء الفتنين
 العلماء الفتنين
 س١٨ = بالديار المصرية وبالبلاد الشامية
 بالديار المصرية وبالبلاد الشامية

الصفحة الثانية والأربعون

س١ = بفتح الحاء المهملة فهو أبو
 بفتح الحاء المهملة ، أبو

الصفحة الثالثة والأربعون

س٤ = فهو أبو أحمد نصر الله
 فهو أبو محمد نصر الله
 س١٢ = ابن عبد الكريم بن علي البليسي
 ابن عبد الكريم البليسي

الصفحة الرابعة والأربعون

س٧ = أبو عبدالله محمد بن يحيى بن علي بن محمد
 أبو عبدالله محمد بن يحيى بن علي بن محمد بن يحيى
 ابن يحيى بن محمد
 ابن محمد
 س١١ = فهو أبو حرب أؤي بن أبي حرب
 فهو أبو حرب أؤي بن أبي حرب

الصفحة الخامسة والأربعون

س٩ = فبقي إياما ومات
 فبقي إياما . ومات
 س١٢ = وفاته فيه في همام
 وفاته في همام

الصفحة السادسة والأربعون

س٨ = وسافر منه في سنة
 وسافر منه في سنة
 س١٠ = والشريف يونس
 والشريف يوسف
 س١٢ = وعبد الصمد بن محمد الحرستاني
 وعبد الصمد بن الحرستاني
 س١٤ = ثم سافر إلى بلاد العجم
 ثم سار إلى بلاد العجم
 س١٥ = فسمع بنيسابور من منصور بن عبد المنعم
 فسمع بنيسابور من موسى بن عبد المنعم
 الفراوي ، والمؤيد بن الطوسي
 الفراوي ، والمؤيد بن الطوسي

الصفحة السابعة والاربعون

س ١-٢ = من ابي روح عبدالمعز
س ١٤-١٥ = سبط ابن العجمي والله الحمد والمنة
سبحانه
من ابي الروح عبدالعزيز
سبط ابن العجمي

وقد اغفل كذلك الاستاذ المحقق ذكر العبارة التالية التي وردت داخل شكل مستطيل على يسار الصفحة الاخيرة من المخطوط وهي : « علقه داعي المالكه احمد بن السمار » .

الصفحة الثامنة والاربعون

س ٢ = الحمد لله قرأته اجمع - يعني الذيل - في
مجلس واحد
س ٨ = واجاز بشوال
س ١٦ = سمع اجمع
س ١٧ = وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد السلامي
فرائه اجمع في مجلس واحد
واجاز سؤالي
سمع اجمع
وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد الشلالي

* * *

والحقيقة ان ابن حجر ذكره في الصفحة : ٧٩٣
السطر الخامس .

الفهارس

الحق الاستاذ المحقق في نباية الكتاب عدة
فهارس منها : فهرس عنوانه : الاعلام الذين ترجم
لهم ابن رافع . ولكنه اغفل في هذا الفهرس الاعلام
التالية اسماؤهم . علي بن ابي المعالي بن خضر بن
جباه المعري . الوارد ذكره في الصفحة الثامنة عشرة
السطر التاسع محمد بن محمد بن الحسين المالكى .
الوارد ذكره في الصفحة الثانية والعشرين السطر
السادس . المؤمل بن احاب . الوارد ذكره في الصفحة
الخامسة والثلاثين السطر السادس . عبدالمملك بن
قفل . الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين
السطر السادس .

* * *

وفي الختام لا يسعني الا ان اشيد بالجهد الذي
بذله الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد في تحقيق
هذا الكتاب واخراجه على الرغم مما ورد في تحقيقه
من هنات ولعل مرده كما ذكرنا الى السرعة في العمل .

ولنات الان على عمل الاستاذ المحقق وتعليقاته
في الهوامش : فهو مثلا كان يحيل بعض الانساب
والاعلام الذين ترجم لهم المؤلف على كتاب تبصير
المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني . ففي
الصفحة الرابعة عشرة الهامش الاول علق الاستاذ
المحقق على : « ابي اسحق ابراهيم بن علي المعروف
بابن بقا » بقوله : لم يذكره ابن حجر في التبصير . في
الحقيقة ان ابن حجر ذكره في صفحة ٢٠٢ في السطر
الاول .

وفي الصفحة الخامسة والعشرين علق الاستاذ
المحقق على نبة : « ستيك وبيل » في الهامش
الثالث بقوله : لم يذكرهما ابن حجر في التبصير .
ولكن ابن حجر ذكرهما في الصفحة ٦٧٤ السطر ٢٠
وفي الصفحة ٧٧٤ السطر ١٤ .

وفي الصفحة السادسة والعشرين الهامش
الثاني علق الاستاذ المحقق على : « ابي السلم »
بقوله : لم يذكره في التبصير . ولقد ذكره ابن حجر
في صفحة ٦٨٨ السطر ١١ .

كما علق على « ابن شهدة » في الصفحة السابعة
والعشرين الهامش الاول بقوله لم يذكره في التبصير .

نقد تحقيق « البرهان في أصول الفقه »

لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني
(المتوفى ٤٧٨هـ)

بقلم الدكتور

فؤاد عبد النعمان أحمد

خبير البحوث الإسلامية
برئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر

* قرر الدكتور الديب أن سبب تسمية الجويني بإمام الحرمين ترجع الى انه جاور بمكة والمدينة (مقدمة البرهان ص ٢٧) ومستندا في ذلك الى ابن خلكان في وفيات الاعيان وتحقيق المسألة انه ام بالفعل الحرم المكي والحرم النبوي (تاريخ المظفر لابن أبي الدم ، مخطوط بمكتبة محافظة الاسكندرية ق ١٧٩ وتاريخ ابن الوردي احداث سنة ٤٧٨هـ) وليس كل من جاور بالحرمين ام بهما ، وليس كل امام بالحرمين جاور فيهما .

* اعتبر الدكتور الديب ان الامام الجويني اتجه اتجاها صوفيا اصيلا في نهاية حياته نتيجة لما درس من العلوم (المقدمة ص ٢٩) ، واستند على بعض فقرات من البرهان (الفقرات ٥١ - ٥٥) .

والحقيقة ان البرهان ليس بيقين آخر انتاج امام الحرمين ، فقد استند اليه في كتابه غياث الامم الذي قمنا بتحقيقه بالاشتراك مع الدكتور مصطفى حلمي - الاستاذ المساعد بكلية دار العلوم بالقاهرة . وليس غياث الامم ايضا هو آخر اعماله ، فقد اشار الى كتاب آخر سيؤلفه بعنوان (مدارك العقول) وهو ليس الجزء الوارد في البرهان . ومن الانصاف ان نقول ان هذا الرأي الذي ابداه الدكتور الديب سبقته الدكتور فوقيه حسين (الاستاذة بكلية البنات بالقاهرة والمعاراة للعمل بجامعة المغرب) ولا اعتقد انه يخفى عليه ذلك ، واستبعد عدم قراءته لكتابتها : امام الحرمين ، وكان مقتضى الامانة العلمية ان يشير اليها .

* قام بهذا التحقيق للكتاب الدكتور عبدالعظيم الديب ، الاستاذ المساعد بجامعة قطر . وحصل به على درجة الدكتوراة من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، واستغرق فيه - على حد قوله - سبع سنوات .

* طبع الكتاب في مجلدين على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر في سنة ١٣٩٩هـ . وقدم الكتاب فضيلة الشيخ عبدالله الانصاري مدير الشؤون الدينية بوزارة التربية ، وتم توزيع الكتاب في المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية المنعقد في الدوحة في محرم ١٤٠٠هـ .

* قدم الدكتور عبدالعظيم الديب لتحقيقه بالتعريف بشخصية امام الحرمين ، وبكتاب البرهان ، وبيان منهجه في التحقيق .

* ونضيف في بيان اهمية كتاب البرهان ثناء ابن خلدون عليه ، واعتباره من احسن كتب الاصول على طريقة المتكلمين (المقدمة طبعة بيروت ص ٤٥٥) .

وقد حث العلامة احمد تيمور (باشا) رحمه الله على تحقيق البرهان وقال : انه من اندر كتب الاصول واحمها (مقالاته عن نوادر المخطوطات واماكن وجودها بمجلة الهلال سنة ٢٩) فجزي الله محققه ومقدمه وناشره خيرا عيما .

ويمن لنا ابداء بعض الملاحظات على المقدمة والتحقيق :

والواقع اننا لا نشاركهما الرأي ، ونطمئن قلوبنا الى ان الامام الجويني مات سلفيا في نهاية حياته ، ورجع عن علم الكلام الذي اشتهر به ، كما رجع عن الصوفية ولا ادل على ذلك من قول امام الحرمين نفسه (اشهدوا على اني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف ، واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور) (السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ : ١٨٥) .

✽ ركن الدكتور الديب على ان امام الحرمين كان مدافعا عن السنة عند مناظراته (ص ٣٩) وناصرا لها (ص ٤٠) .

وغفل او تغافل ان الامام الجويني لم يكن دقيقا في مواطن الاستشهاد بالحديث النبوي ، وقد اعترف الجويني نفسه بانه ليس له دراية بالحديث اذ استدل بحديث في كتابه الفياثي وقال : فليطلب الحديث طالبه من اهله (ص ٧٩) .

ويؤكد ما نقول ما اورده مؤرخ الاسلام الامام الذهبي فيه بقوله (وكان ابو المعالي مع تجره في الفقه واصوله لا يدري الحديث) .

✽ اعتبر الدكتور الديب كتاب المجتهدين الجزء الثالث من البرهان (المقدمة ص ٥٠) واستدل على ذلك بان الجويني ذكر في خطة كتابه انه سيمرض بعد النسخ للفتوى ، وصفات المفتين ، والاستفتاء وما على المستفتين ، واوصاف المجتهدين ، وانه يختم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين (المقدمة ص ٥١) بينما هو ضم كتاب البرهان باب النسخ .

والحقيقة ان (المجتهدون) تعد رسالة مستقلة للامام الجويني وليست من البرهان وان كانت امتدادا له ، فقد جرى امام الحرمين من مؤلفاته على ان يحدد مضمون كتابه ثم يعدل في نهايته عن بعضه ويخصه بتأليف آخر فمثلا في كتابه (العقيدة النظامية) قد وعد في مقدمته ان يتناول موضوع الامامة (رئاسة الدولة الاسلامية) ولكنه اعتذر في نهايته عن الوفاء بوعد ، وانه سيخصص لهذا الموضوع كتابا يهديه للوزير نظام الملك الطوسي ، وكان الوفاء بالوعد (غياث الامم) وانبئ كتابه الاخير

بوعد آخر لكتاب بعنوان (مدارك العقول) فقد جرى امام الحرمين على ذلك حتى كادت ان تكون تلك صبغة . وقد اعتمد الدكتور الديب في تحقيق هذا الجزء على نسخة تركيا فقط وقد رايت بعيني راس في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تخصص رسالة المجتهدين منفردة ومستقلة اي هناك نسخة اخرى ويحمل الميكروفلم الخاص بها رقم ٢/١٢٣٧ .

✽ سلك الدكتور الديب في التحقيق منهج المارنة بين المخطوطات وتخريج الاحاديث والتعريف بالاعلام ، وكان حريا به ان ينجح منهجا اكثر عمقا بتخريج النصوص وبيان مدى تاثر الجويني بالباقيين عليه وتأثيره في اللاحقين .

ويكفي ان نشير انه لو اتبع ها المنهج لتبين له ان كتاب البرهان نخله تلميذ امام الحرمين : الامام الغزالي المتوفى ٥٠٥ هـ ، وان هذا الكتاب بعنوان (المنحول من تعليقات الاصول) وقد قام الدكتور حين هتو بتحقيقه ودراسته ، وطبع في دمشق عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م وهو يكاد يكون الموجز الدقيق للبرهان بالفاظ امام الحرمين نفسه فالامام الغزالي يقول في مقدمة كتابه هذا (وتام المنحول من تعليقات الاصول بعد حذف الفصول ، وتحقيق كل مسألة بماهيات العقول مع الافلاخ عن التطويل ، والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره امام الحرمين في تعليقاته من غير تبديل وتزويد في المعنى وتعليل) .

وتبدو قيمة هذا الكتاب من انه نسخة غير مباشرة من الكتاب المحقق .

✽ ولا تقدر هذه الملاحظات في جهد المحقق ، فلا يعلم جهد التحقيق الا من احبه وصبر عليه وكابد من اجله ، وابتغى به وجه الله في عصر طفت فيه رغبة العلماء والباحثين من الدنيا ومناخها وسهلت لهم سبل الوصول اليها من غير هذا الطريق ، بل تكاد تقف في سبيل الجهود الفردية من نشر التراث حوائل تعجزهم من المضي معه واشهد بالحق لاني من اول المستفيدين من تحقيق البرهان للامام الجويني ، فجزى الله كل من اسهم فيه خيرا .

دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير

(طبعة دار الكتب)

الدكتور

محمود عبدالله الجادر

كلية الاداب - جامعة بغداد

وثمانين ورقة تليها ورقة عنوان شرح ديوان كعب التي تخلو من اية اشارة الى الشارح ثم يبدأ ديوان كعب في الورقة الثامنة والثمانين وأوله رواية لابي علي احمد بن جعفر الدينوري باسناده المنتهي بمحمد بن اسحاق ، ويستغرق الديوان بقية أوراق المخطوط حيث ينتهي بالورقة الثامنة والأربعين بعد المائة التي تحمل العبارة التالية « تم شعر كعب برواية السكري » (٢) .

وقد كان هذا التناقض بين ما يحمله صدر المخطوط وما يحمله آخره مبعث حيرة المحقق ، بيد أنه حاول أن يعتمد على قرائن من اختلاف منيج الشرح وأسماء الشيوخ في شرحي الديوانين ليقرر أن شارح ديوان زهير هو غير شارح ديوان كعب أولا ، ثم ليقرر بعد ذلك أن شرح ديوان زهير لثعلب ، وأن شرح ديوان كعب للسكري ، وأن مبعث هذا التناقض ما قد يكون أحد النساخ قام به من جمع ديواني زهير وابنه كعب لا بين الشاعرين من صلة القرى بعد أن اسقط ما يشير الى اسم شارح ديوان كعب من أوله .

ولقد جاء جهد المحقق في كشف هذه الحقيقة موفقا بالرغم من انه أهمل حقيقة مهمة كانت حربية بأن تمنح النتائج التي توصل اليها منطق الحسم الذي لا يقبل الرد ، فقد ورد في شرح ديوان زهير قصيدة رائية من اربعة عشر بيتا وردت كلها مروية لكعب في ديوانه (٣) ، فضلا عن ثلاثة ابيات لامية وردت ضمن ما ثبتته الشارح لزهير في ديوانه ووردت نفسها ضمن قصيدة

ظلت المكتبة العربية مفتقرة الى نسخة محققة تحقيقا علميا من شعر كعب بن زهير حتى منتصف قرننا هذا ، وكان دارسو الادب العربي ، اذا ما تصدوا للحديث عن كعب ، يقيمون احاديثهم على قصيدته اللامية المشهورة بـ (البردة) فضلا عن بعض الابيات المتفرقة في المصادر ، لا سيما ما دار بينه وبين اخيه بجير الذي سبقه الى الدخول في الاسلام ، وبعض ابيات الحكمة ، مما تناولته كتب السير وال اخبار ،

هذا ما كان متيسرا للدارسين للولوج الى عالم هذا الشاعر الذي وضعه ابن سلام ثاني شعراء الطبقة الثانية من طبقاته الجاهلية العشر ، وهو قليل كما ترى ، ولكن هذا القليل ظل هو المدار في الاستنباط والحكم ، حتى ان الدكتور طه حسين اعتمد عليه في ضم الشاعر الى (مدرسة الصنعة) التي اقترح وجودها في العصر الجاهلي ، وجعل شعراءها أوسى بن حجر وزهير ابن ابي سلمى وابنه كعب والناطقة والحطيئة (١) .

وفي سنة ١٩٤٤م نشرت دار الكتب ديوان زهير بن ابي سلمى بشرح ثعلب ، وأشارت في مقدمته الى انها احدثت الى مخطوط يجمع شعر زهير ، وشعر ابنه كعب ، محفوظ في مكتبة الجمعية الشرقية الالمانية بمدينة هلة ، مجموع اوراقه ثمان واربعون ومائة ورقة تحمل ورقته الاولى النص التالي : « كتاب فيه شرح شعر زهير بن ابي سلمى وشرح شعر ولده كعب صنعة ابي العباس احمد بن يحيى بن زيد الشيباني (ثعلب) » ، ويستغرق شرح شعر زهير ستا

طويلة مروية لكعب في ديوانه (٤) ، ومن غير المعقول قطعاً أن يكون هذا وشارح الديوانين واحد .

ومهما يكن فقد أصدرت دار الكتب ديوان كعب بشرح السكري سنة ١٩٥٠م حيث أعاد المحقق الحديث عن نسبة شرحه وشرح ديوان زهير ، وأشار إلى أن الاستاذ عبدالعزيز الميمني زود الدار بنسخة من شرح الأحوال للديوان ولكن الموازنة بين نسختي السكري والأحوال أشارت إلى تشابه في النصوص المنقولة عن العلماء ، ولهذا اعتمد المحقق على نسخة السكري أصلاً ، واستعان بنسخة الأحوال على تثبيت بعض الشروح ، وتقويم ما لا وجه له من الأبيات ، فضلاً عن ضم قصيدتين من شرح الأحوال لا توجدان في شرح السكري في آخر المطبوع (٥) .

وهكذا ضمت طبعة دار الكتب من ديوان كعب سناً وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات رواها السكري وروى الأحوال بعضها (٦) ، وورد في تعليقات الشارح على إحدى القصائد أن الاسمى نسبها إلى أوس بن حجر (٧) ، وعلى قصيدة أخرى أن بعض الرواة ينسبونها إلى زهير بن أبي سلمى (٨) ، وعلى قصيدة ثالثة أنها تنسب إلى عقبة بن كعب (٩) ، وعلى هذا يكون مجموع ما تلم نسبته خالصة إلى كعب من رواية السكري ثلاثاً وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات ، على أن المطبوع ضم القصيدتين اللتين أشرنا إلى أنهما وردتا في رواية الأحوال ، فضلاً عن قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة تتراوح أبياتها بين البيت الواحد وأربعة الأبيات عشر عليها المحقق في المصادر وجعل منها ملحقة للديوان .

أن الجهد الذي بذله المحقق في متابعة النصوص وترتيبها وتوضيح غوامضها اللغوية والبيانية وسياقة آراء العلماء فيها مما ضمنه هوامشه صورة نادرة من صور الجهد العلمي في تحقيق النصوص التراثية ، ولعل دارسي الأدب العربي سيقفون معتمدين على هذه الطبعة وحدها ما لم تكشف الأيسام عن مجموع شعري أوفى للسكري أو لغيره من شعر كعب ، على أن هذا لا يدفع عن الطبعة أنها تبقى بحاجة إلى إعادة نظر في ضوء ما وجد طريقته إلى التور من مصادر التراث ، وما يمكن أن يتكشف عنه النظر النقدي من حقائق تنبثق عن التحليل والموازنة .

ولقد تنبأ لي أن اعتمد على هذه الطبعة في دراسة نقدية أكاديمية (١٠) ، فكان أن تجمعت

لدي ملاحظات أفدت من بعضها ، ولم يكن ثمة موضع لاكثرها فيها ، ولهذا تركتها لبحث مستقل يقتصر عليها ، ويضم ما يجسد من جديد من جنبها ، فلما فرغت لذلك ، واستقصيت ما وصلت إليه يدي من المصادر انتهيت إلى ملاحظات لا اظن المطلع على ديوان كعب إلا منتفعاً منها بهذا الوجه أو ذاك ، وسأعتمد إلى عرض هذه الملاحظات ضمن المجاميع التالية :

١ - ملاحظات حول القصائد المثبتة في متن الديوان مما رواه السكري والأحوال .

١ - القصيد التي مطلعها :

من سره كرم الحيا فلم ينزل

في مقنّب من صالحى الانتصار (١١)

وهي ثلاثة وثلاثون بيتاً في مدح الانتصار .

رواها السكري والأحوال فضلاً عن مصادر أخرى ذكرها المحقق في هامش تقديمها .

وورد في هوامش المحقق على البيت الثاني عشر من القصيدة وهو قوله :

رُميت نفاة من الرسول بفيلق

شهباء ذات مناكير وفقار

أن الأحوال لم يروه ضمن القصيدة .

وقد وجدت البيت مطلعاً لثمانية أبيات للقيم العبي الذي وجهه الرسول (ص) جميع ما غنمه المسلمون من غزاة خيبر من دجاج فلّقب بـ (لقيم الدجاج) (١٢) .

ويرد البيت وحده منسوباً إلى لقيم الدجاج أيضاً عند الجاحظ (١٣) ، أما ابن قتيبة فيورده ضمن النص التالي : « قال كعب بن زهير :

لا يشتكون الموت إن نزلت بهم

شهباء ذات معاقير وأوار

سمعه بعضهم فقال :

رُميت نفاة من الرسول بفيلق

شهباء ذات معاقير وأوار (١٤)

والبيت الأول هو البيت الرابع عشر من قصيدة كعب المثبتة في الديوان .

وعلى أساس من هذا كله يرجح لدي أن البيت للقيم خلطه الرواة بقصيدة كعب بعد أن

استقوا تفاصيل الإشارة الى تأثر قائله ببيت
كعب من قصيدته في مدح الانتصار .

٢ - القصيدة التي مطلعها :

امين' ام' شد' اد' رسوم' المنازل

توهمتها من بعد سافر وابل (١٥)

وهي واحد وثلاثون بيتا ، رواها السكري
والاحول .

وفي ديوان زهير بن ابي سلمى مقطوعة من
ثلاثة ابيات رواها له ثعلب ، ولم يروها الاصمعي ،
وابياتها هي التاسع والعشرون والحادي والثلاثون
والسابع والعشرون من هذه القصيدة (١٦) .

وقد اشار الدكتور ناصر الدين الاسد الى
ان محقق ديوان زهير لم يطلع على مخطوطة من
مخطوطات شرح ثعلب للديوان وردت فيها اشارة
لابي عمرو الشيباني تقرر ان الابيات الثلاثة ليست
لزهير وانما لكعب ابنه من قصيدة طويلة (١٧) وتلك
اشارة يبنني لنا معها ان تقطع بصحة نسبة الابيات
الى كعب ولوردها في مواضعها المناسبة من قصيدته ،
 واجتماع آراء ثلاثة علماء على نسبتها اليه .

٣ - القصيدة التي مطلعها :

ابّت ذكرة من حب ليلي تعودني

عباد اخي الحمى اذا قلت اقصر (١٨)

وهي اربعة عشر بيتا ، رواها السكري ، ولم
تنقل هوامش المحقق ما يشير الى ان الاحول
رواها .

وترد القصيدة نفسها برواية حماد في شرح
ثعلب لديوان زهير ، وهي فيه خمسة عشر بيتا
بزيادة البيت الخامس (١٩) .

وبالرغم من ان محقق ديوان زهير لم يقدم
اية اشارة الى ما يشير الشك في نسبتها الى زهير
فان احدي مخطوطات شرح ثعلب التي لم يطلع
عليها تنقل نصا لابي عمرو الشيباني ينسب فيه
القصيدة الى كعب .

والذي اكاد اقطع به ان القصيدة لكعب
بدليل اتفاق ابي عمرو الشيباني والسكري على
نسبتها اليه ، وذلك ما لا تقوم ازاءه رواية حماد ،
فضلا عما هو واضح في تمهيد القصيدة من ميل
الى التعمك والتفرد في خوض مخاطر الصحراء ،

وذلك كله مما يدخل في نمط كعب الشعري ويتعد
ابتعادا بينا عن نمط زهير الذي تفصح عنه
القصائد المثبتة في ديوانه .

٤ - القصيدة التي مطلعها :

رحلت الى قومي لادعو جئهم

الى امر حزم احكمتنه الجوامع (٢٠)

وهي ثلاثة عشر بيتا رواها السكري
والاحول ، وقال السكري في تقديمها : « وقال
ايضا حين اُلم . وحسن إسلامه ، وطلع شأنه ،
فركب الى قومه يدعوهم الى الدخول فيما دخل
فيه ، وكان في قومه بعض الخلاف فاسلم ناس
كثيرون ، وزعم الاصمعي ان هذه القصيدة لاوس
ابن حجر » .

وقد انساق جابر وراء رأي الاصمعي فضم
القصيدة الى ديوان اوس (٢١) ، ولكن الدكتور
محمد يوسف نجم استبعد القصيدة من نشرته
لديوان اوس (٢٢) .

والذي تشير اليه الحقائق ان القصيدة
ليست لاوس على وجه اليقين ، فالقصيدة تقرر
ان الشاعر يخاطب (قومه) ويدعوهم الى الدخول
في الاسلام ، وهي تقرر بعد ذلك ان هؤلاء (القوم)
هم (مزينة) بدلالة البيت الرابع منها وهو
قوله :

فابلق بها افناء عثمان كلها

واوسا فبلغها الذي انا صانع

وعثمان واوس هما ولدا عمرو بن اد بن
طانجة وامهما مزينة بنت كلب بن وبرة ، غلب
عليهما اسمها فنسب ولدهما اليها (٢٣) ، وقد
كان اوس بن حجر تميميا (٢٤) ، فمن غير المعقول
ان يكون قائل القصيدة ، وبالرغم من ان هذا
كله يقرر التوجه بالقصيدة الى كعب لانه
مزني (٢٥) ، فاننا لا نميل الى ذلك لما يبدو على
القصيدة من التفكك والتهافت ، ولما نعرفه من
ان كعبا لم يدخل الاسلام الا خوفا من القتل ،
وذلك ما لا يشجع على قبول وقوفه مثل هذا
الموقف من قومه ، فلعل قائل القصيدة بجير بن
زهير اخوه الذي اختلط بعض ما قاله في الاسلام
بشعره ونسب اليه (٢٦) ، وذلك ظن نميل الى
قبوله وان كنا لا نمثلك دليلا تاريخيا على تقريره .

٥ - القصيدة التي مطلعها :

ما برحَ الرسمُ الذي بينَ حَنَجَرٍ

وذَلْفَةٍ حَتَّى قِيلَ هل هو نازحُ (٢٧)

وهي عشرون بيتا ، رواها السكري ، ولم نشر هوامش المحقق الى أن الأحوال رواها ، وقال السكري في تقديمها : « وقال أيضا ، ويقال أنها لعقبة بن كعب بن زهير » ، وقد جهد المحقق أن يثبت ما ورد بشأن نسبتها في المصادر التي وصات إليها يده حتى كاد أن يقرر أنها لعقبة ، وقد وجدت الأبيات ١٤ ، ١٥ ، ١٧ من القصيدة منسوبة الى يزيد بن الطثيرة عند عبدالقاهر الجرجاني (٢٨) ووجدت البيت ١٤ منسوباً الى يزيد بن الطثيرة أيضا عند القاضي الجرجاني (٢٩) .

وبالرغم من ذلك كله فإننا نميل الى تثبيت نسبة القصيدة الى عقبة بن كعب لاتفاق السكري والشريف المرتضى على نسبتها اليه ، فضلا عما يلوح على مقطعها الفزلي (الأبيات ٥ - ١٥) من رقة وتوجه قصصي لا تكاد نلمح له اثرا في غزل كعب كله ، وذلك ما يشجعنا على قبول نسبتها الى عقبة لما هو مشهور عنه من ميل الى النساء ، أدى به الى أن يضرب مائة ضربة بالسيف لتشبيهه بأمراة تشبها اثار عليه حفيظة اخيها فلقب بعدها بالخراب (٣٠) .

ب - ملاحظات حول ما ورد في ملحق

الديوان من شعر لم يتنبه المحقق الى ورود مطلع على صحة نسبته الى كعب .

وقد سبقت الإشارة الى أن ملحق الديوان يضم قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة مما عثر المحقق عليه منسوباً الى كعب في المصادر ، وبالرغم من أن المحقق نفسه ثبت في هوامش أربع من المقطوعات ما يشير الى تارجح نسبتها بين كعب وغيره ، فإن أكثر ما يبقى من الملحق مما سلمت نسبته الى كعب عنده معرض للظن ، وستابع ذلك حسب تسلسل وروده في ملحق الديوان .

١ - القصيدة التي مطلعها :

هل جبلٌ رملَةٌ قبلَ البَينِ مَبْتُورٌ

أم أنتَ بالحلمِ بعدَ الجهلِ معذورُ (٣١)

وهي ثمانية وعشرون بيتا مقدمتها في النسيب والظن والرحلة تستغرق واحدا

وعشرين بيتا ثم تفتتح على سبعة أبيات في مديح الامام علي بن أبي طالب (رض) . ومصدر تخريجها الوحيد هو منتهى الطلب الذي نقل المحقق عنه ابياتها الثمانية والعشرين ولم يقدم أية اشارة الى موقفه الخاص منها .

ولعل تأمل الحقائق المتعلقة بهذه القصيدة كفيلا بأن يدعو الى التوقف عن نسبتها الى كعب قبل تجاوز بعض المسائل التي لا نجد لها تفسيراً مقبولا وهي :

١ - لم يرو السكري ولا الأحوال هذه القصيدة بالرغم من عنايتهما بجمع ما تفرق من شعر كعب وبالرغم من طول هذه القصيدة ذات الموضوع المتميز ، ونحن نعلم أن كعبا مدح الرسول (ص) بلاميته فتداول الرواة والاعرابيون واصحاب السير ابياتها ، وكثرت شروحيها ، حتى أنها سلمت دون سائر شعره على السنة الناس ، وظل الشاعر يعرف بها وحدها قبل نشر ديوانه ، فلو كانت الرائية له فلم لم نجد لها اثرا في الكتب التي عنيت بسيرة الامام علي (رض) وغيرها من المؤلفات التي لم تدع بيتا واحدا قيل في مديحه الا تابعته وسجلته ؟ وهل يعقل بعد هذا كله أن تغيب القصيدة عن اذهان هؤلاء العلماء والرواة ستة قرون ثم تظهر فجأة برواية مؤلف منتهى الطلب ، وتقبل نسبتها الى كعب بهذه الداجة المفرطة ؟

ب - يشير البناء الفني للقصيدة الى اضطراب في متابعة الصور والمعاني ، فهي تبدأ بالنسيب الذي يستغرق ستة أبيات ، وبمعه مقطع ظن من أربعة أبيات ، يليه بيت في مديح الامام ، ثم عشرة أبيات في وصف الابل والرحلة ، تنقطع فجأة ، لتفتتح على سبعة أبيات في مديح الامام .

ونحن اذ نعترف بأن مقطع الرحلة يبدو قريبا الى النمط الجاهلي - وربما نمط كعب نفسه - فإننا تكاد نجزم بأن مقطع النسيب ينبىء عن رقة المولدين وتهاونتهم ، وذلك ما لا نلمح له اثرا في نسيب كعب الذي يشير الى اعجاب بجمال المرأة المحض ونفور من طبيعتها التي تتمثل عنده ابدأ في الكذب والخداع والتلون .

ان اضطراب تسلسل موضوعات التمهيد الفني يقدم دليلا آخر على بعد القصيدة عن النمط الجاهلي الذي تتوالى فيه الموضوعات تواليا شبه مقرر ، وبالرغم من امكان الاعتراض على هذا من

خلال التمسك بأثر اضطراب الرواية فإننا نرى أن الأمر لا يقوم على هذه الحجة ، ذلك أن بيت المديح الذي يلي النسيب وينفتح على الثمن يبدو وثيق الصلة بتسلسل المعاني مما لا يدع مجالاً لنقله إلى أي موضع آخر ، ونحن لا نعرف شاعراً جاعلاً سلك مثل هذا السبيل في توزيع المديح داخل القصيدة بين التمهيد والغرض .

ج - بين تمهيد القصيدة ومقطع المديح منها تباين صارخ من حيث جزالة اللغة وبراعة التعبير ومثانة التركيب ، فحيث ينبئ التمهيد عن قدرة فنية متمكنة من الأداء الشعري ، يبدو مقطع المديح متعثراً قلماً ، فواو الحال والظروف الزمانية والمكانية تتخذ طريقها إلى اعجاز أكثر الأبيات لتنتفتح على جمل أو مفردات لا موضع لها إلا تهينة القافية ، فضلاً عن وقوع الشاعر في الأقواء في البيت السادس والعشرين (وليس في ديوان كعب كله إقواء) . أما الصياغة الأسلوبية فإنها تشير إلى قدرة بائنة في التعبير ، يشهد عليها مثل قوله :

يا خير من حملت نعلًا له قدم

بعد النبي لديه البغي مهجور
اعطاك ربك فضلاً لا زوال له

من ابن أبي عمير في الإيام ١٠٠٠!!

إن هذه الحقائق مجتمعة تؤكد القناعة برفض نسبة هذه المديحة إلى كعب أو إلى أي شاعر متقدم بالرغم من احتمال كون بعض تمهيدها الفني من نتاج مرحلة متقدمة لا نستبعد أن تكون مرحلة كعب بن زهير .

٢ - البيتان اللذان يقول فيهما :

وليس لمن لم يركب الهول بغية

وليس لرحل خطئه الله حامل

إذا أنت لم تقصير عن الجبل والخنا

أصبت حليماً أو أصابتك جاهل (٢٢)

ذكر المحقق في هامشه أنه نقلهما عن عيون الأخبار والشعر والشعراء حيث تردد ابن قتيبة في نسبتها بين كعب وأبيه زهير .

وقد وجدت ابن عبد ربه ينسب ثاني البيتين إلى كعب (٢٣) ، ولكنني وجدت البيتين أيضاً يردان ضمن قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى في رثاء

سنان بن أبي حارثة وتعزية ابنه هرم (٢٤) ، حيث يبدو موضعهما قلماً للتناثر بين معانها والمجى العام للرثاء والمديح في القصيدة ، وليس معنى ذلك أننا ننيل إلى أقرار نسبتها إلى كعب ، ذلك أن البيتين يردان ضمن قصيدة لأوس بن حجر (٢٥) يبدو موضعهما منها اليق بالمناخ النفسي الذي يشيعه الأداء الفني فيها ، فضلاً عن أن أربعة مصادر قديمة اقترنت نسبتها إليه (٢٦) ولهذا فنحن نكاد نطمئن إلى نسبة البيتين إلى أوس .

٣ - المقطوعة التي مطلعها :

اترجو اعتذاري يا بن أروى ورَجعتي

عن الحق قدما غال حلمك غول (٢٧)

وهي ثلاثة أبيات ذكر المحقق أنه نقلها من مخطوط (الوحشيات) يمتلكه الأستاذ عبدالعزيز الميمني ، وذكر أنها وردت منسوبة إلى (كعب) ، وأن الأستاذ الميمني علق على ذلك بقوله (انظر أي الكموب هو ؟) ، ثم قرر بعد ذلك قوله : « فإذا لوحظ أن المراد بـ (ابن أروى) هنا هو سيدنا عثمان ، وإذا لوحظ كذلك أن كعب بن زهير امتد به الأجل إلى أن أدرك معاوية حيث ابتاع منه بردته التي أهداها إليه النبي (ص) فيما رواد ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن هشام في شرح بانيات سعاد ، وإذا لوحظ ذلك فإنه يحتمل أن يكون قائل هذه الأبيات هو كعب بن زهير » .

ونحن نخالف المحقق على مذهبه جملة وتفصيلاً ، فادراك كعب زمن عثمان بن عفان (رض) لا يصلح دليلاً على نسبة الأبيات إليه فضلاً عن أن (ابن أروى) كنية لغير عثمان كما هي كنية لعثمان ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نكاد نقطع بأن كعباً لم يدرك عثمان ولا معاوية ، أما الاستناد إلى شراء معاوية للبردة في تقرير هذه الحقيقة فخطأ قائم على خطأ ، ذلك أن أقدم من روى قصة البردة وهو ابن سلام يقرر أن معاوية اشترى البردة من (آل كعب) وليس من كعب نفسه (٢٨) .

لقد جازف المحقق حين عرض نفسه لمزلق كان في غنى عنه ، وقد أثبتت الإيام ذلك ، فحين تصدى الأستاذ الميمني لتحقيق الوحشيات ثبت لديه أن الأبيات لكعب بن ذي الحبكة قالها في الوليد بن عقبة (أخي عثمان لأمه) ، وهكذا اتاح المحقق الفرصة للأستاذ الميمني أن يقول : « وكنت الحققت الأبيات بأخر ديوان كعب بن زهير ظناً ،

وقلت : وانظر اي الكموب هو ؟ ولكن مصحح الدار جعله ابن زهير جمعاً باناً ، وجاء بدليل اوهى من بيت العنكبوت « (٢٩) » .

{ - البيت الذي يقول فيه :

له عنقٌ تلوي بما وصِلَتْ به

ودنتان يشتقان كل ظِمان (٤٠)

اخرجه المحقق من اللسان مادة (شَف) ومقاييس اللغة مادة (ظمن) منسوباً الى كعب ابن زهير .

وقد ورد البيت سادس ابيات قصيدة طويلة روعاً ثعلب لزهير مطلعها :

تبشُّنْ خليلي هل ترى من ظلعائن

بمنعرج الوادي فتويِّنق اِبان (٤١)

وهي في مديح هرم بن سنان الذي لم يكن لكعب ادنى صلة به .

وقد اورد البكري البيت السادس عشر من القصيدة نفسها وهو قوله :

ثنت اربعا منها على ثني اربع

فهن بمثنائيهن ثمان

وذكر ان القالي اخطأ حين نسه الى كعب ابن زهير وانما هو لوداك بن ثميل المازني من نونيته التي مطلعها :

مقادير ومالون في الرُوع خطوهم

بكل رفيق الشفرتين يمان (٤٢)

وعلى هذا تكون النونية او بعض ابياتها لزهير عند ثعلب ، ولكعب عند القالي وصاحبي اللسان ومقاييس اللغة ، ولوداك بن ثميل عند البكري .

والذي يغلب على الظن ان لا علاقة لوداك (او لنونية وداك في الاقل) بالقصيدة المثبتة في ديوان زهير لما هو واضح من التنافر العنيف بين مناخها الحماسي وبين مناخ الهدوء الشائع في مديح هرم .

وبالرغم من اقتراب تمهيد القصيدة من نمط كعب في وصف رحلته الصحراوية القاسية فاننا لا نستطيع ان نجازف فنسبها اليه ، لما نعرفه من بعده عن مديح هرم وعن المديح بوجه

عام . ولكننا نبقى بعد ذلك غير مبينين للاقتناع بنسبة القصيدة الى زهير ، لما يلوح على تمهيدها من بعد عن نمطه الهادي الرزين في افتتاح قصائده ، وعلى مقطع مديحها من ميل الى التطلع الى ما في يد المدوح والطمع في حباته ، وذلك ما يبرأ منه مديح زهير تماماً ، ولهذا فاننا نميل الى التوقف عن القطع بنسبة القصيدة وابيائها المختلف على نسبتها الى ان تكشف الايام عما يقطع الشك باليقين .

ج - قصائد ومقطوعات لم يتنبه المحقق الى انها وردت منسوبة الى كعب في بعض المصادر فلم يدرجها في ملحقه .

(١)

[من الكامل]

- ١ - اثويت ام اجمعت اذك غادر
وعدالك عن لطف الثوال عواد
- ٢ - وتنفو عمية لا يجتازها
إلا المشيع ذو الفؤاد الهادي
- ٣ - قفتر هجمت بها ولست بنائم
وذراع ملقية الجيران وسادي
- ٤ - وعرفت ان ليست بدار ثنيّة
فكصفتة بالكف كان رقاد
- ٥ - فوكت بين قنود عتس ضامر
لحظة طفّل العشي سينادر
- ٦ - حرج ترى اثر الشوع لواجياً
في دثبا كمفاير الامادر
- ٧ - وكاثبا بمدّ الكلال عشيّة
قثب الاهداب ملثع بواد

التخريج :

نسبها ابو عمر الشيباني الى كعب بن زهير في احدى مخطوطات شرح ثعلب لديوان زهير ، ولم يطالع محقق ديوان زهير على هذه المخطوطة فثبت القصيدة في ديوان زهير ٣٣٠ . وانظر ما ورد بشأن نسبتها الى كعب في مصادر الشعر الجاهلي ٥٢٢ .

[من الكامل]

- ١ - خدباء' يحفزها نجاد' مهتد
صافي الحديد صارم ذي روثق
التخريج :

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف -
المسكري (٢٨٤هـ) تحقيق عبدالعزيز أحمد ،
مصر ١٩٦٢م ، ص ٢٥٤ ، والبيت منسوب الى
كعب بن مالك الانصاري في ديوانه ، تحقيق د.
سامي مكي الماني ، بغداد ١٩٦٦م ، ص ٢٤٤ .

[من السريع]

- ١ - إن كنت لا ترهب' ذمى لىما
تعرف' من صفحي عن الجاهل
٢ - فاخشى' سكوتى إذانا منصت'
فيك' لمسوع' خنا القائل
٣ - فالسامع' الدام' شريك' له'
ومنظم' الماكول' كالاكل
٤ - مقالة' السوء' الى اهلبا
اسرع' من منحدر' سائل
٥ - ومن دعا الناس' الى ذم'
ذمؤه' بالحق' وبالباطل
٦ - فلا تهيج' ان كنت' ذا إربة'
حرب' اخي التجربة' الماقل
٧ - فان' ذا العقل' إذا هجته'
هجت' به' ذا خبل' خابل
٨ - تبصر' في عاجل' شدائيه'
عليك' غيب' الضرر' الاجل

التخريج :

اسد الغابة ، عزالدین بن الاثير (٦٣٠هـ)
كتاب الشعب ١٩٧٠م ، ج ٤ ص ٤٧٧ ، خزائن
الادب ، البغدادي (١٠٩٣هـ) مصر ١٢٩٩م ،
ج ٤ ص ١٢ . ووردت فيهما الابيات ١ - ٥
منسوبة الى كعب .

وورد البيت ٢ فقط دون عزو في فصل
المقال للبكري (٤٨٧هـ) تحقيق د. عبدالمجيد
عابدين و د. احسان عباس ١٩٥٨م ، ص ٩٤
حيث ذكر المحقق في هامشه ان لمحمد بن حازم
الباهلي بيتا يشبه هذا البيت في الورقة (١١١) ،
ولم أشر على ذكر الباهلي في هذه الورقة ، ولكنني
عشرت على بيتين منسوبين اليه في الصفحة ٢٣٠
من الكتاب لا علاقة لهما بهذا البيت .

وقد روى الجاحظ الايات الثمانية دون
عزو في الحيوان ، تحقيق عبدالسلام هرون
مصر ١٩٤٥م ، ج ١ ص ١٥ ، ووردت الايات
٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ دون عزو في لباب الاداب لابن
منقلد (٥٨٤هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ،
مصر ١٩٢٥م ، ص ٢٦٠ .

واجمع الناس على تقديم قول كعب بن
زهير بمدح رسول الله (ص) .

[من البسيط]

- ١ - تحملته' الناقة' الادماء' معتجرا'
بالبر' كالبر' جلئ ليلة' الظلم
٢ - وفي عطاقيته' او اثناء ربتنيته'
ما يعلم' الله' من دين' ومن كرم
والجهل يروون البيت الاول لابي دهل
الجمحي .

التخريج :

العمدة ، ابن رشيقي (٤٥٦هـ) تحقيق
محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٦م ،
ج ٢ ص ١٢٦ .

[من البسيط]

- ١ - بخلا' علينا وجبنا' من عدوكم'
ليبتست' الخلتان البخل' والجبين'
التخريج :

العقد الفريد ، ابن عبدربه (٣٢٨هـ) تحقيق
محمد سعيد العريان ، مصر (د . ت) ج ١ ص
١٠٦ .

- (١) انظر في الادب الجاهلي ، مصر ١٩٢٧ م ، ص ٢٤٥ - ٣٠٨ .
- (٢) انظر مقدمة شرح ديوان زهير (طبعة دار الكتب) ص ٣ - ٥ .
- (٣) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٦٠ وشرح ديوان كعب (طبعة دار الكتب) ص ١٢٢ .
- (٤) انظر شرح ديوان زهير ص ٣٢٣ وشرح ديوان كعب ص ٨٩ (الابيات ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ من القصيدة) .
- (٥) انظر مقدمة المحقق ص : د .
- (٦) لم يمن المحقق بالنص على ما رواه الاحول وما لم يروه من هذه القصائد ، ولهذا كان لابد من الاعتماد على النسخ الوحيد وهو استقرار الهوامش لمعرفة ذلك من خلال الاحالة .
- (٧) الديوان ص ١١١ .
- (٨) الديوان ص ٢١٣ .
- (٩) الديوان ص ٢٢٩ .
- (١٠) وذلك في كتابي (شعر اوس بن حجر ورواؤه الجاهليين) طبع بغداد ١٩٧٩ م .
- (١١) الديوان ص ٢٥ .
- (١٢) انظر الابيات ومناسبتها في سيرة النبي ، ابن هشام (٢١٣ او ٢١٧ هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مصر ١٩٢٧ م . ج ٢ ص ٢٩٢ .
- (١٣) البيان والتبيين ، الجاحظ (٢٥٥ هـ) تحقيق عبدالسلام هرون ، مصر (د.ت) ج ٢ ص ٢٧٨ .
- (١٤) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٦٧ م ، ج ١ ص ١٤٩ .
- (١٥) الديوان ص ٨٩ .
- (١٦) انظر ديوان زهير ص ٣٥ .
- (١٧) مصادر الشعر الجاهلي ، د. ناصر الدين الأسد ، مصر ١٩٥٦ م ، ص ٥٣ .
- (١٨) الديوان ص ١٢٢ .
- (١٩) انظر ديوان زهير ص ٢٦٠ .
- (٢٠) الديوان ص ٢١١ .
- (٢١) طبع الديوان في فينا سنة ١٨٩٢ م .
- (٢٢) طبعت النشرة في بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- (٢٣) انظر جوهرة انساب العرب ، ابن حزم الاندلسي (٥٦٦ هـ) تحقيق ليغي يروفسال ، مصر (د.ت) ، ص ٢٠١ ، وشرح السكري لهذا البيت في الديوان .

[اشار محقق الديوان في هامشه على مقطوعة من ستة ابيات ترد في الصفحة ٢٢٩ الى انها ترد ضمن قصيدة عدتها احد عشر بيتا في الاغاني ، ولكنه لم يثبت الابيات الساقطة في هامشه ولا في ملحق الديوان ، والابيات في الاغاني هي] :

[من الكامل]

- ١ - بان الشباب وكل الف بالسن
ظعن الشباب مع الخليل الطاعن
٢ - قالت اميمة ما لجسمك شاحبا
واراك ذا بشة ولست بدائن
٣ - غفني ملائك إن بي من لوميكم
داه اظن مما طليسي او فزني
٤ - ابلغ كنانة غثها وسمينها
البازلين رباعيا بالقاطن
٥ - إن المذلة أن تطل دماؤكم
ودماء عوف ضامن في العاهن
٦ - اموالكم عوض لهم بدمائهم
ودماؤكم كلف لهم بظعائهم
التخريج :

الاغاني - ابو الفرج الاسفهاني (٣٥٦ هـ)
طبعة دار الكتب ، ج ١٦ ص ٦١ ، والقصيدة فيه
احد عشر بيتا باسقاط البيت الخامس من الابيات
السة المثبتة في الديوان .

[من الطويل]

- ١ - وخير نساء الدهر ما وافق الفتى
وكان لها فهم وعقل يزينها
التخريج :

مضاهاة امثال كليله ودمنة بما اشبهها من
امثال العرب ، ابو عبدالله الميمني (٤٠٠ هـ)
تحقيق د. محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦١ م ،
ص ٨٠ .

- (٢٤) انظر تحقيقي لسلسلة نسبه في كتابي شعر اوس بن حجر ص ١٤ - ١٦ .
- (٢٥) انظر تحقيقي لسلسلة نسب ابيه زهير في كتابي شعر اوس بن حجر ص ٢٨ - ٢٢ .
- (٢٦) نسب السكري والاحول الى كعب قصيدة فائية من أحد عشر بيتا في فتح مكة مثبتة في ديوانه ص ٢٤٤ ، وثبته المحقق الى أن ابن هشام وابن سلام وأبا الفرج الاصفهاني وابن حجر العسقلاني رووا القصيدة لبجير بن زهير ، انظر هامش المحقق على تقديم القصيدة في الديوان .
- (٢٧) الديوان ص ٢٢٩ .
- (٢٨) أسرار البلاغة ، عبدالقاهر الجرجاني (٢٦٧ هـ) تحقيق أحمد مصطفى المراغي ، مصر (د . ت) ص ٢٧ .
- (٢٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي الجرجاني (٢٩٢ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر ١٩٦٦ م ص ٢٥ .
- (٣٠) انظر أخباره وشعره في الشعر والشعراء ج ١ ص ١٤٣ ، المؤلف والمختلف ، الأمدي (٢٧٠ هـ) تحقيق عبدالستار أحمد فراج ، مصر ١٩٦١ م ، ص ٢٧٨ ، الأغاني (طبعة دار الكتب) ج ٢ ص ٢٦٨ و ج ١ ص ٢١٤ ، خزائن الادب ج ٤ ص ١١ .
- (٣١) الديوان ص ٢٥١ .
- (٣٢) الديوان ص ٢٥٧ .
- (٣٣) المقد الغريد ج ٢ ص ١٢٠ .
- (٣٤) انظر ديوانه ص ٣٠٠ .
- (٣٥) ديوانه ص ٩٩ .
- (٣٦) انظر تخريج محقق ديوان اوس في الصفحة ١٦٨ حيث اشار الى الوساطة والمعدة وأما ابن الشجري وخزانة الادب .
- (٣٧) الديوان ص ٢٦٠ .
- (٣٨) طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام (٢٢١ هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مصر ١٩٥٣ م ص ٨٨ ، وانظر تحقيقي لزمن وفاة كعب في شعر اوس بن حجر ص ٥٧ - ٥٨ .
- (٣٩) الوحشيات ، أبو تمام (٢٢١ هـ) تحقيق عبدالعزیز الميمني ، مصر ١٩٦٨ م ، ص ٢٢٧ ، وانظر بقية هامش المحقق ومصادره فيه .
- (٤٠) الديوان ص ٢٦٠ .
- (٤١) ديوان زهير ص ٢٥٨ .
- (٤٢) التنبيه على اوهام أبي علي في اماليه ، مطبوع مع الامالي والذيل والنوادر ، مصر (د . ت) ص ٥٥ ، وقد نسبه القاضي الى كعب في الامالي ج ١ ص ٦٠ و ج ٢ ص ٢٠٢ .

كتاب «إعراب القرآن»

لأبي جعفر النحاس

عزى الدكتور

أحمد خطاب

كلية الآداب - جامعة الموصل

وحيثما تصفحت الكتاب ، وبملاحظة عابرة ، احسنت انه يحتاج الى ملاحظات كثيرة لياخذ طريقه الى التمام ، وها أنا ذا اضع ما وقر في ذهني ، خدمة للعلم واهله ، وليفيد منه المتشاغلون بالتراث .

جملت ملاحظاتي في قسمين : قسم يتعلق بالدراسة ، وقسم بتحقيق نص الكتاب :

اما ما يتعلق بالدراسة فاجعله في قسمين ايضا : قسم يتعلق بالبناء العام لما عرضه في حياة المؤلف وشيوخه وتلاميذه وكتبه ، وقسم يتعلق بمادة الدراسة ، نرجئها ونقد التحقيق الى ان يتم طبع الاجزاء كلها فنعود اليها ، وهذه ملاحظتنا في القسم الاول :

١ - لم يتمكن المحقق من ان يضبط لقب المؤلف ، اهو النحاس ام ابن النحاس (١) ، فوجدناه يضطرب في ذلك ، يذكره مرة بالاول ، واخرى بالثاني ، فلو استطاع بجهد قليل ان يرجع الى المصادر التي ذكرت ابا جعفر لوضع له الصحيح منهما ، والدليل على هذه الملاحظة نقل نص ما جاء في كتابه : « هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي النحاس وعرف بابن النحاس وعرف بالصغار (٢) » ثم قال : « واهل مصر يقولون

هذا هو الكتاب الخامس ينشر لابي جعفر النحاس* بعد كتبه : الناسخ والمنسوخ والتفاحة وشرح القصائد التسع المشهورات وشرح ابيات سيبويه . ومازال الكثير مما خلف هذا العالم الموسوعة ، ينتظر الكشف والنشر . ولعل الزمن يجود باظهار ما فقد من كتبه ، فتبين السبيل التي انتقل النحو العربي ، بفضل وبفضل ابن ولاد ، من بغداد الى مصر فالاندلس .

وقد استطعت ان احصل - وانا اعمل في البحث عن آثار هذا العالم منذ سنة ثمان وستين وتسعمائة والف - على اخبار كتبه ، وتجمع لدي نصوص كثيرة ، علي استطيع ان اقدمها يوما الى القارئ العربي مطبوعة ، وخاصة رسالة « الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم فيه من العربية » التي نسختها من المجموعة (٢٧٤٠) في مكتبة شهيد علي باشا ، التي تدل على مقدرة النحاس في التصرف في الاعراب .

اسدرت وزارة الاوقاف مشكورة الجزء الاول من هذا الكتاب ، على ما اراده المحقق له ، مع ان المؤلف لم ينص على ذلك في نسخة الكتاب المعتمدة اصلا ، ولم يعمل المحقق لذلك ، ليكون القارئ على هدى من امره حينما يقرأ الكتاب ، ولو سماه قسما لانتفى الامر ، وهذا اول ما يفاجأ القارئ من امره .

(١) اعراب القرآن الصفحات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ وما بعدها .

(٢) اعراب القرآن ص ١١ وينظر شرح القصائد التسع ص ١٢

(*) حققه الدكتور زهير غازي زاهد ، ونشرته وزارة الاوقاف العراقية .

لم يعمل بالاولاني الصغرية النحاس، فالصغار كلاهما ورد في المصادر الا ان النحاس اكثر شيوعا فيما بين ايدينا منها .

ولو تحقق من الصحيح منهما لما استعمل ابن النحاس في عرضه ، جاء في كتاب « روضات الجنات »^(٢) في ترجمته: « النحاس هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل ، وابن النحاس هو البهاء محمد بن ابراهيم » ، وليس ما نقله الخوانساري من خياله ، بل اعتمد على عبارة ابن خلكان لانه ذكره بهذا اللقب ، وعلى السيوطي لانه ذكره في باب الكنى والالقب ، ومن هنا يأتي سبب ذكر معظم الكتب له بالنحاس .

٢ - ذكر المحقق سنة وفاته فاضطرب بها ايضا ولم يعرف الصحيح منهما ، وان كان قد ذكر على غلاف الكتاب انها سنة ٣٣٨ هـ ، الا ان القاري يريد ان يتبين ذلك في البحث خاصة اذا كان في شيء منه موطن خلاف ، فهو عندما نقل خبر وفاته ذكر له تاريخين سنة ٣٣٨ هـ وقال : وقيل سنة ٣٣٧ هـ^(٤) ، فهو غير متأكد من الصحيح منهما ، وقد ذكر الذهبي^(٥) : من عرف باسم النحاس فقال : ومنهم الفضل بن عبدالله بن هشام النحاس ، ومات مع النحاس النحوي ، وكان قد ذكره في وفيات سنة ٣٣٨ هـ ، فالتاريخ الاخير هو الصحيح .

٣ - قال في هـ ٩٥ ص ٣٠ :

« اثبت محقق كتاب شرح القصائد هذا لفظة السبع في المتن واثبت في الحاشية لفظة التسع على انها من النسخ آ ، ك ، ح وذلك خطأ وقع فيه لان لفظة السبع تخالف حتى عنوان الكتاب الذي حققه وهو تصحيف واضح . »

وانا اقول ليس هذا من الخطا ولا من التصحيف ، بل قد تعمدت في ان اثبت السبع لان هذا ما جاء في نسخة الاصل (وهي نسخة رئيس الكتاب) ولعل المحقق لو نظر في صورة النسخة في الدراسة

ونبينا في عرض نسخ الكتاب ، لوجد انها اخذت سماعا على ابي بكر الاذنوي وهو تلميذ ابي جعفر وراوي كل كتبه ، الا يرى انه يجب علينا ان نحترم الذي سمع هذه النسخة على النحاس نفسه ، فنأخذ رايه ونطمئن اليه ، وبعدها تأتي النسخ الموثقة الاخرى « بني جامع وشورلو وليدن » لتؤكد هذا ، وهي نسخ معظمها مقروء ، عليه سماع .

وهناك مسألة اخرى لها علاقة بالمتقدم ينبغي ان نذكرها ، وكان على المحقق ان يتنبه هو عليها لو بذل قليل نظر فبعد ان انتهت قصيدة عمرو^(٦) جاءت هذه العبارة « قال ابو جعفر : فهذه (اي القصيدة) آخر السبع المشهورات على ما رايت اكثر اهل اللغة يذهب اليه ، منهم ابو الحسن بن كيسان » فكيف يريدني ان اكون جاهلا فاضع مكان كلمة كلمة لم يقلها المؤلف ، هذه واحدة ، اما الاخرى فان النحاس هو الذي زاد قصيدتي الاعشى والنايفة على السبع ، فجعلها تسعا ، وقد علل لذلك بان اكثر العلماء يقدمونها ، فكيف يرى انني يجب ان اغرها الى التسع مع ان المؤلف اشار الى السبع في اول الشرح واكد ذلك في آخر السبع ، ثم ان النحاس لا يريد ان يخرج عن الذي ذكره السابقون كابي بكر الانباري وابن كيسان صاحبي السبع الطوال ، فمن يخطئ الناس ينبغي ان يتأكد من موضع الخطا ومواطن التصحيف .

٤ - ان المحقق وهو في ذكر شيوخ المؤلف وتلاميذه ، لم نجد وضوح منهجه في ذكرهم ، وكان عليه ان يتبع المحققين والمؤلفين عندما يذكرون ذلك ، فالمعروف في هذا ان هناك طريقتين : اما ان ترتب الاسماء حسب الهجائية المعروفة ، واما ان ترتب حسب وفياتهم ، وواحدة من هاتين الطريقتين لا تكلف المحقق اكثر من دقائق اذ ان اسماءهم كانت امامه ووفياتهم ولو عمل على واحدة منها لكان ضابطا لعمله ، وننقل طريقتيه هنا ملخصة^(٧) .

(٢) روضات الجنات ج ٢ ص ٢١٩ ، وينظر وفيات الاعيان

ج ١ ص ٩٩ وافية الوعاة ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٤) اعراب القرآن ص ٢٤ .

(٥) المشتهر ص ٥٢٠ .

(٦) شرح القصائد التسع ص ٦٨١ .

(٧) اعراب القرآن من ص ١٥ - ص ١٨ .

- ٧ - أبو بكر اسحاق بن منذر (ت ٣٦٧هـ).
- ٨ - أبو عمران موسى بن الحسين (لم يذكر وفاته) .
- ٩ - أبو العباس حكيم بن محمد (لم يذكر وفاته) .
- ١٠ - أبو المغيرة خطاب بن سلمة (ت ٣٧٢هـ).
- ١١ - عمر بن محمد بن عراك (ت ٣٨٨هـ) .
- ١٢ - أبو عبدالله الصقلي (ت ٣٨٦هـ) .
- ١٣ - سليمان بن محمد الزهراوي (لم يذكر وفاته) .
- ١٤ - أبو محمد عبدالكبير (ت ٣٦٠هـ) .

٥ - كتبه : لم يذكر المحقق كل كتب النحاس ، ولم يشر الى المصادر التي ذكرتها ولكنه ذكر ما عشر عليها منها فقط ، ومع هذا فقد كان مضطربا في ذلك ايضا ، وهذه ملاحظتنا فيها :

١ - ذكر كتاب القطع والائتناف فعد له نسختين فقط ، وان ذكر انها اربع ، اذ النسخة الثالثة مصورة عن الثانية كما ذكر ، والرابعة مستنسخة عن الاولى ، فهاتان ليستا نسختين اصلا فعليه الا يعدهما نسخا مستقلة بل يذكر : ومنها نسخة مصورة ، ونسخة مستنسخة ، ثم انه لو تتبع الفهارس لوضح له ان الكتاب نسختين غير نسخة دار الكتب وكوبر بللي ، هما نسخة احمد الثالث في طوبقي برقم (١٦٥) ونسخة عارف حكمت في المدينة المنورة سورها المعهد ورقمها (١٥ قراءات) .

ب - قال عن شرح القصائد : (١٠) « لمخطوطات هذا الكتاب عدد من النسخ يزيد على اربع وعشرين موزعة في مكتبات العالم » ثم قال : « طبع كتاب شرح القصائد هذا في جزئين (والصواب في قسمين) نال محققه به درجة الماجستير قابله على سبع نسخ من مخطوطاته هي في نظره افضل النسخ المخطوطة » .

نعم ان له عددا كبيرا من النسخ قد تصل الى اكثر من ثلاثين نسخة وقد

- ١ - محمد بن الوليد (ت ٢٩٨) .
- ٢ - أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٣١٥هـ وقيل ٣١٦هـ) .
- ٣ - الزجاج أبو اسحاق ابراهيم (ت ٣١٠هـ او ٣١٦هـ) .
- ٤ - ابن كيسان أبو الحسن محمد بن احمد (ت ٢٩٩هـ) .
- ٥ - نفلويه أبو عبدالله ابراهيم بن محمد (ت ٣٢٣هـ) .
- ٦ - أبو بكر احمد (او محمد) بن شقير (ت ٣١٥هـ) .
- ٧ - ابن رستم احمد بن محمد الطبري (لم يذكر وفاته ولكنه سمع بيفداد سنة ٣٠٤هـ) .
- ٨ - النسائي أبو عبدالرحمن احمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ) .
- ٩ - الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ) .
- ١٠ - بكر بن سهل الدميطي (ت ٢٨٩هـ) .
- ١١ - الحسن بن غليب (ت ٢٩٠هـ) .
- ١٢ - أبو بكر بن الحداد محمد بن احمد (ت ٣٤٤هـ) .

تم ذكر من سمع عنهم في المدن التي مر بها عند رجوعه الى مصر كما ذكرتهم (٨) .

ويضطرب ايضا في ذكر تلاميذه كما اضطرب في ذكر شيوخه (٩) ، ولو رجع الى الكتب التي حققت لوجد المناهج هناك واضحة ايضا وهذه هي :

- ١ - أبو بكر الاذفوي (٣٠٤ - ٣٨٨هـ) .
- ٢ - محمد بن يحيى (ت ٣٥٨هـ) .
- ٣ - محمد بن مفرج (ت ٣٧١هـ) .
- ٤ - أبو سليمان عبدالسلام (ت ٣٨٧هـ) .
- ٥ - أبو الحكم منذر بن سعيد (ت ٣٣٥هـ) وهذا خطأ والصواب ٣٥٥هـ .
- ٦ - أبو سعيد فضل بن سعيد الكزني (ت ٣٣٥هـ) .

(٨) شرح القصائد التسع ص ١٦ ، ١٧ .
(٩) اعراب القرآن من ص ٢٠ - ص ٢١ وشرح القصائد من ص ١٧ - ١٩ .

ذكرت ذلك في وصفي لنسخ الكتاب (١١) . ولا ضير في ذلك بعد ان استطعت ان احصل على ثلاث منها قد تجزىء عن الاخباريات ، وصلت رواية سماعيا او قراءتها الى ابي جعفر النحاس نفسه : الاولى منها وهي نسخة رئيس الكتاب جعلتها أصلا لانها مقروءة وممونة على ابي بكر الاذفوي ، وتكرر هذا في كثير من صفحاتها الى نهايتها مع انها مؤرخة سنة ٣٧٧هـ ، ثم تأتي نسخة كوبريللي ويحيى باشا الجليلي وعليهما رواية متصلة الى ابي بكر نفسه ثم النحاس ، يأخذها تلميذ عن شيخ ، وان النسخة الثالثة اول من رواها ابو محمد عبدالله بن بري ، مما يعطينا قيمة خاصة (والمحققون المجيدون يعرفون لهذا قيمته) ولكنني مع هذا استأنست بالنسخ الاخرى ومغفلها عليه روايات سماع من علماء مشهورين ، ثم استأنست بشروح القصائد : شرح ابي بكر الانباري وشرح ابن كيسان وشرح التبريزي الذي هو كالنسخة من شرح النحاس كما اثبتت في الدراسة ، فهل بعد ذلك يريدني المحقق ان اخذ وجهة نظره واعتمد على نسخ غير هذه .

ج - ذكر عن كتاب - معاني القرآن (١٢) انه ذكره بروكلمان باسم كتاب الجنى الداني في حروف المعاني وتبعه كوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وهو وهم لان كتاب الجنى الداني للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ) ضمن مجموعة في لالي برقم (٣٢٠٥) وقد حقق اخيرا وحصل به على شهادة الماجستير من جامعة بغداد .

ووضع ارقام الهوامش فوق بروكلمان وكوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وعلى رقم المخطوط في المكتبة ، وثبتها في هوامشه ، ولما ذكر كتاب شرح القصائد كانت الاشارة تخص الرقم فقط ، فصور للقاريء انه

صاحب الفكرة مع ان هذا الحكم قد وصلت اليه بنفسه ، فقد اخرجت الكتاب من خزنة لالي في استانبول (١٣) وحكمت على تصحيح ذلك وهو مثبت بالدراسة التي اشترت اليها . فهلا يحق للمتقدم ان ينصفه المتأخر .

د - رد على السيد طه محسن في نشره لرسالة اللامات على انها ليست لابي جعفر ، مع انني قد اشترت الى ذلك في شرح القصائد (١٤) وبعد ان نشر السيد طه محسن الرسالة في مجلة المورد رددت عليه في عدد لاحق (١٥) بأدلة قاطعة اظهرت له انها ليست للنحاس ، بنصوص جمعتهما في معاني اللامات للنحاس لم اجدتها في معاني ما تناوله في تلك الرسالة ، فلماذا يؤخذ المصدر في موضع ، ولا يؤخذ في موضع آخر ، فالتجرد العلمي ورحابة الصدر تقتضي ان يشار الى صاحب الراي .

هـ - ثم يأتي الكتاب الذي حققه الدكتور زهير فانه ذكر له خمس نسخ مع المصورات التي اشار اليها ، مع انه لم يستعمل من تلك النسخ في هوامش الجزء المطبوع غير نسختين هما ب و د ، ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب نفسها لم يذكرها وهي برقم (١٩٦٦٨) ب (ب ١٧٨ لوحة وهي غير النسخة (١٩٦٦٧ ب) التي هي في ٢٤٦ لوحة ، ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب ايضا لم يشر اليها ولو اشارة واحدة وهي برقم (٢٠٥٠٣) في ٢٠٣ ورقات ، كتب عليها اسم البرهان للحوفي ، ولكن بعد تدقيقي فيه ومقابلتي صفحاته مع نسخة فانه . وجدت انه كتاب النحاس هذا ، يحتوي على ما يقرب من ثلث الكتاب ، هذا اذا علم ان الحوفي تلميذ ابي بكر ، فكان مقتضى البحث العلمي ان يرى من نقل عن النحاس ليهتدي بعد ذلك الى ما اشترت اليه ، وان الحوفي تروى عن عدد من كتب النحاس ايضا ، ثم تأتي النسخة التيمورية التي ذكرها المحقق ولم يتعمق

(١٢) شرح القصائد ص ٢٦ .

(١٤) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(١٥) مجلة المورد العدد الثالث والرابع سنة ٩٧٢ ص ٢٢٦ .

(١١) شرح القصائد ص ٨٧ .

(١٢) اعراب القرآن ص ٢٨ .

لدراستها فقد ذكر عليها أنها الجزء الثالث من الكتاب ، فلو توصل الى هذا لاعطي المبرر في نشر الكتاب بأجزاء ، وهذه مهمة من مهمات المحققين .

و - ثم الا ينبغي على المحقق ان يشير الى ما عثر من نصوص اخرى من كتبه المفقودة وهو الذي قال (١٦) : « ساذكر المهم المعثور عليه » فهل نصوص صناعة الكتاب الموثقة في عدد من الكتب من غير المهم ، مع انها تعطي تصورا تاما في اتجاه ابي جعفر النحاس في التأليف ، والنصوص التي نقلها السيوطي (١٧) على انها مسائل خلافا لا تعطيه المبرر لدراستها ونسبتها الى واحد من كتبه اما الكافي واما المقنع وان كنت اميل الى

(١٦) اعراب القرآن ص ٢٧ .

(١٧) اشار اليها اشارة بسيطة في ص ٢٦ .

انها من المقنع لان مادته في خلافاً البصريين والكوفيين ، وهناك رسالة قد استنسخها في الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم من العربية ومادتها مادة جيدة تدل على قدرة النحاس الاعرابية .

لماذا لم يشير اليها وهي مذكورة في شرح القصائد (١٨) .

واخيرا الا يحق لنا ان نعتب على السيد المحقق في انه لم يشير الى الدراسة التي قدمنا بها شرح القصائد التسع ، وخاصة قد جاءت المادة التي تناولت حياة الرجل وشيوخه وتلاميذه مشابهة لما عرضناه هناك ، مع ان هناك فارقا زمنيا بينهما يقرب من ثماني سنوات . والله من وراء القصد .

(١٨) شرح القصائد ص ٢٤ .



تَعْقِيبٌ عَلَى «رَسَائِلِ الرَّصَّافِي»

بقلم الدكتور

سمعدون ناجي القشطيني

كلية القانون والسياسة - جامعة بغداد

(ملاحظا للمطبوعات) كما ذكر المحقق، ومن مؤلفاته ديوان شعره (اللفات) ومجموعة شعرية (عيون الشعر) نشرتها وزارة الثقافة والإرشاد في عام ١٩٦٨، و (نفثات الأخرس) وهي مختارات من شعر الشاعر الأخرس في عام (١٩٦٩)، وقد نشر في عام ١٩٢٤ كراسا في (عيد النهضة) جمع فيه ما قيل في الاحتفال الأول لعيد الثورة العربية الأولى.

واراد المحقق ان يظهر ان رسائل الرصافي الى القشطيني تبدو وكأنها متعلقة بالوظيفة في حين ان صداقتهما تمتد الى عام ١٩٢١^(١) وهذا واضح من اسلوب وعبارات الرسائل ذاتها، ويدعم هذا موقف والذي من الرصافي، وبالاخص ما تحمله من مسؤولية عند اذاعة خبر وفاته دون اذن السلطة آنذاك ورغم عنها^(٢).

كما كان بودنا ان يعقب المحقق على مصير الرسائل الاخرى وبالاخص تلكم التي اشار اليها مصطفى علي في كتابه والتي بقي أمرها غامضا^(٣). هذا وتقبلوا فائق التقدير والاحترام.

السيد رئيس تحرير مجلة «المورد» الغراء المحترم تحية وسلاما

وبعد، اود ان اعقب على التحقيق الذي نشره السيد عبدالحميد الرشودي في العدد الاول من المجلد التاسع لسنة ١٩٨٠ من مجلة المورد الزاهرة، تحت عنوان «رسائل نادرة من الرصافي واليه» راجيا التفضل بنشره خدمة للحقيقة والمعرفة.

ان من اهم هذه الرسائل هي الرسائل التي كتبها الرصافي الى صديقه ناجي القشطيني - وهو والذي - فقد كان الامر يقتضي على المحقق ان يتصل بنا ليتطلع، في الاقل على تلك الرسائل بخط الرصافي نفسه وليتحقق من دقة محتوياتها، ثم يستأذن لينشر نصوصها، ذلك لان المرحوم والذي امتنع عن نشر بعضها لما فيها من تعريض بمن يجلبهم ويحترمهم.

ولابد من الاشارة الى ان المحقق لم يذكر ان اصل الرسالتين المتبادلتين بين المرحومين الرصافي وعبدالجليل آل جميل محفوظ في مكتبة المجمع العلمي العراقي.

x x x

وقد وقع المحقق في بعض الاخطاء وهو يشير الى تاريخ حياة والذي القشطيني، وقد كان عليه ان يرجع الى ديوانه حيث اشار فيه الى تاريخ حياته، فهو اشغل من جملة ما اشغل (مديرية المطبوعات العربية) في وزارة الداخلية ولم يكن

(١) انشر محمد ناجي القشطيني، «اللفات» ص ٥١ و ٥٢.
(٢) انشر: مصطفى علي (الرسالتي - سنتي به، وصيته، مؤلفاته) ص ٣١، ومحمد ناجي القشطيني (المصدر السابق) ص ٢٧٥، وسادق الأزدي في مجلة (الف باء) البندادبية العدد (٦٠٠) آذار ١٩٨٠ في ذكرى وفاة الرصافي.
(٣) انشر: مصطفى علي (الرسالتي - سنتي به) ص ١٤.

تذييل

تقنيا على رد الدكتور سمعون ناجي القشطيني ، وبدافع اظهار الصورة الكاملة للاستاذ الشاعر الربيعي الجليل المرحوم ناجي القشطيني ، تعيد « المورد » نشر بعض المقاطع من مقال مدير تحريرها المنشور في عدد ابريل ١٩٧٢ ص ١٤ - ١٥ من مجلة « الاديب » البيروتية :

« يقترون اسم ناجي القشطيني بالشعر والوطنية والاربعية والفلية وبفترة من تاريخ العراق تمتد من اواخر عهد العثمانيين فيه الى نهاية الاربعينات . وهي فترة ليست بالقصيرة كان الرجل فيها اللسان المريع والفصيح للوطنية الصحيحة . يشهد على ذلك شعره القومي المتأجج ففسلا من انه كان من الذين يشار اليهم بالبنان من رجال التربية والتعليم في تلك الفترة المنصرمة .

وكان قبل ان يتوفاه الله في السادس عشر من كانون الاول ١٩٧٢ البقية الباقية من جيل الاساتذة الرواد الذين انخرط

عندهم بوفاء عبداللطيف الفلاح (١٩٢٨) وقهفي المدرس (١٩٤٤) وطه الراوي (١٩٤٦) ومير القاسمي (١٩٦٩) وكان الراحل الكريم مطبوعا على الوفاء ، لا ينسى او يتناسى صديقه حال حياته او بعد موته . وكنت اشفق عليه عندما يذكر اصداقاه الموتى ويترجم عليهم متحسرا متلهفا وهو يغالب عبراته .

لم يكن القشطيني ادبيا منتجا . ولكنه كان ادبيا راويا ، بارعا في روايته . وكان شاعرا رقيقا من شعراء الطبع والسجية لا من شعراء الالفاظ والصناعة البيانية . وكانت قصائده القومية في المشرينات والتلاينات تبرز وترمد وتجلجل في آفاق العراق الدهلعة ..

وديوانه « اللهفات » الذي نشره في اواخر ١٩٦٨ يقسم بين دفتيه بعض تلك المشرخات القومية التي تها له جميعها ، وما على المعنى بشعر الرجل الا الرجوع الى جرائد المشرينات والتلاينات التي صدرت في بغداد ، ولا سيما الوطنية منها ، ليقف على انار شاعرنا بصورة اشمل » .

— المورد —

*

تَعْقِيبٌ عَلَى بَحْثِ « رَايَاتِ الْعَرَبِ وَالْمُسْلِمِينَ »

بقلم

عبد الجبار محمد السامرائي

بغداد - الجمهورية العراقية

المؤرخ هيرودوتس في القرن الرابع قبل الميلاد (٢) .

٢ - جاء في الصفحة (٤٤) هذا النص : [وكان عمر يعتقد اللواء ويسلمه بنفسه للقائد ثم يقول للجند : باسم الله وبالله وعلى عون الله امضوا بتأييد الله والنصر] .

والحقيقة ان النص الصحيح الذي اوردته المقرئ هو كما يلي : [باسم الله وبالله وعلى عون الله ، امضوا بتأييد الله وما النصر الا من عند الله ولزوم الحق والصبر ، فقاتلوا في سبيل الله ، من كفر بالله . ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولا تجبنوا عند اللقاء ، ولا تمثلوا عند القدرة ، ولا تسرفوا عند الظهور ولا تقتلوا هرما ولا امرأة ولا وليدا ، وتوقوا قتلهم اذا التقى الجيشان وعند شن الغارات] (٣) .

٣ - ولوحظ ان الباحث لم يقدم تفصيلات او معلومات ولو قليلة عن البيارق ، بالرغم من اثبات البيارق ضمن عنوان بحثه . والحقيقة ان المعاجم العربية لم تنطرق الى ذكر « البيرق »

(٢) انظر بحث الدكتور صفاء خلوصي : الجيش ومعدات القتال في الاسلام - مجلة الشرطة - العدد (٩) نيسان ١٩٦٨ بغداد ص (٤٨) .

(٣) المقرئ : الخطط ج ١ ص (٢٥٥) .

قرات البحث القيم الموسوم « رايات العرب والمسلمين وبنودهم واعلامهم وبيارقهم » للاستاذ زهير احمد في المجلد الخامس « العدد الثالث » من المورد لعام ١٩٧٦ . وارجو ان يسمح لي الاستاذ الباحث بايراد الملاحظات الآتية :

١ - جاء في بحثه ص (٤١) ما نصه [... الا ان الراجح ان العرب سمو الراية « عقابا » ذلك لانهم شاهدوا اعلام الفرس ، وعلى الاخص اعلام الروم وفيها صورة النسر او العقاب نحتا اورسما فكانت كل راية لدى العرب «عقابا» . . وكان الروم قد اغرموا بالعقاب لانهم اول من صاد به فراوا به رمز القوة ...] .

والظاهر ان الباحث المحترم قد اخذ عن الوهم الذي وقع فيه جرجي زيدان في كتابه : تاريخ التمدن الاسلامي (١) حين زعم انهم سمو رايتهم « العقاب » اقتباسا من الرومان ومنقوشة على ابينتهم . فاقتبسها العرب منهم على هذا الاساس ، بيد ان الموسوعات الاوربية تقول : ان الرومان اخذوها عن العرب من صورة الفينيق . . وهو طائر عربي اسطورة ذكره بلييني الاكبر في القرن الاول للميلاد ، وكان يؤمن بوجوده ، وذكره كذلك

(١) الجزء الاول ص ١٥١ طبعة دار الهلال ١٩٠٢ - ١٩٠٦ .

وهو لذلك معذور . . . بيد ان دائرة المعارف الاسلامية اوردت تعريفا مقتضبا عن هذه الكلمة ، حيث قالت : [البيرق : كلمة تركية يقابلها في العربية لواء . والبيرق دار هو حامل اللواء] وتمضي الى القول [ويمكن الرجوع فيما يختص بمصطفى بيرق دار الى مادة مصطفى] (٤) .

ولعل اصل كلمة « بيرق » التركية هو السبب الذي كان وراء شحة المعلومات عنه . وجبذا لو تكرم الباحثون والمتفلسون في العربية والتركية باستقصاء هذه الكلمة لغويا وتاريخيا .

{ — لوحظ في القائمة التي اختتم بها الباحث بحثه

(١) راجع دائرة المعارف الاسلامية — الترجمة العربية — مادة بيرق المجلد الرابع ص (٢٨٢) .

بعتوان « بعض مصادر البحث ومراجعتها » خلوها من ذكر ارقام الصفحات والطبعات للمراجع التي استقى منها الباحث معلوماته . ونحن لا نتفق مع الباحث الكريم في هذا المنحى ، وان ذلك يتعارض مع اسلوب البحث الاكاديمي ،

وفي الختام — كلمة حق يجب ان يقال ، ان الاستاذ زهير احمد هو خيرة من كتب في هذا الباب ، بعد محاولات العلامة مصطفى جواد (٥) والدكتور نوري القيسي (٦) والبحث في هذا الباب لاشك صعب وخطير ،

(٥) راجع بحثه : الراية واللواء وامثالهما . مجلة لفظة العرب ١٩٣١/٩ .

(٦) راجع بحثه : اللواء والراية — مجلة الاعلام (البغدادية) س ١ ج ١ \ ١٩٦٤ .



كتاب « تراث الاسلام »

بقلم

طال الله الخليلي

المديرة العامة لتربية الانبار
مديرة محو الامية - الجمهورية العراقية

دينا فحسب . فبالاضافة الى الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا اخرى وهي الاكثرية حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ، وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول الفلب الاسلامي والعلوم والموسيقى .

ولكي يكون مفهوم كلمة (تراث) واضحا للقاريء فان مصنف الكتاب جوزيف شاخت يقول في استهلال مقدمته صفحة (١٥) : كلمة (تراث) في هذا الكتاب تستخدم بمعنيين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهره ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على ما يحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الاديان والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارستها عليه ولا بالفوارق التي طرات على الحضارة الاسلامية في مختلف الاقاليم التي دخلت في فلكها من المغرب حتى افغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية ، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة المقارنة جذابة شيقة .

يؤلف كتاب (تراث الاسلام) خمسة فصول ، الاول بعنوان : الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام كتبه مكسيم رودنسون وتناول فيه :

يدفعنا الى تعريف قاريء المورد بهذا الكتاب (تراث الاسلام) الذي صنغه المستشرقان جوزيف شاخت وس . ا . بوزورث وصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت امران اولهما : كشف وجهة النظر الغربية بالاسلام ممثلة بمستشرقيه ومعرفة ما يقال باللغات الاجنبية عنا وعن حضارتنا ، وثانيهما : وجود كتابين بعنوان واحد هو (تراث الاسلام) عرف المشرق العربي كما يقول المترجم الدكتور محمد زهير السمهوري الكتاب الاول منهما مترجما منذ اربعين سنة تقريبا وقد وضع مشروعه توماس آرنولد ثم نشر بالانجليزية سنة ١٩٣١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٣٦م ثم ترجم كرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤م .

اما هذا الكتاب الذي نعرض له فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ، وكان ايضا في زعم الدكتور شاخت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول باضافة ما استجد الى مواضيعه في عالم البحث والاستشراق ، واعادة صياغة مسائله واعادة النظر في الاجوبة عليها في ضوء العلم الحديث .

ولذلك وكما يقول شاخت فان كتاب (تراث الاسلام) يتناول الاسلام على انه حضارة وليس

- ١ - العصور الوسطى : الصراع بين عالمين .
- ٢ - نمو وذبول صورة (للاسلام) اقل عداء .
- ٣ - التعايش السلمي والتقارب : العدو يصبح شريكا .
- ٤ - من التعايش السلمي الى الموضوعية .
- ٥ - مولد الاستشراق .
- ٦ - عصر النزعة العقلية .
- ٧ - القرن التاسع عشر : نزعة التعاقب بالغرائب .
- ٨ - العصبية العرقية الاوربية تهتز .

بحث رودنسون فيما تقدم ابعاد وجوانب الصراع والتعايش الحضاري بين الحضارة الاسلامية وغيرها من الحضارات ثم انتقل بعد ذلك الى مناقشة فكرة التعايش السلمي بين الحضارتين العربية والاوربية من خلال تتبع قوات الاتصال بينهما ، و اشار بهذا الخصوص الى الاستشراق والى اثر الحروب في تعريف الاطراف المتحاربة ببعضها كما ناقش اختراز العصبية العرقية الاوربية مشيرا الى المؤلف الضخم الذي كتبه (شبنجلر) بعنوان (تدهور الغرب) والذي ركز فيه على ترزعزع ثقة الحضارة الاوربية بنفسها بعد الحرب العالمية الاولى .

والفصل الثاني بعنوان (الاسلام في عالم البحر المتوسط) كتبه فرانسيسكو غابرييلي ويناقش فيه الفئة التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك كانت على اتصال وثيق - حتى ولو لم يكن اتصالا مباشرا - بعالم الاسلام . ويركز غابرييلي على الدور الذي لعبه الاسلام في تغيير البنية الاقتصادية وبالتالي النمط الاجتماعي السائد في هذه المناطق وبالذات في صقلية .

اما الفصل الثالث فهو بعنوان (الحدود القصوى للاسلام في افريقيا وآسيا) وكتبه اي . م . لويس ، وسي . اي . بوسورث وعزيز احمد وفان نيويونونجزة وفيه بحثوا كيفية توطيد الاسلام في اسيا الوسطى في بداية العصر العباسي واثار الاتصالات الاسلامية ودور التجارة والبعثات التبشيرية والدبلوماسية في بلورة الاسلام او الدولة العربية مع هذه المناطق .

وكان الفصل الرابع بعنوان (السياسة

والحرب) وكتبه برنارد لويس وفيه يستعرض مفهوم الاسلام لنظرية السلطة ثم ينتقل الى محاولة دراسة المدى الذي تطابقت فيه الممارسة العلمية مع هذه النظرية كما يناقش الميزات التي انفرد بها العرب في صراعهم مع خصومهم وخاصة الميزات العسكرية ، ويعقد الكاتب مقارنة بين العلاقة السوفياتية مع العالم الغربي حاليا وبين العلاقة الاسلامية المسيحية ثم ينتقل بعد ذلك الى دراسة مفهوم الدبلوماسية في التقاليد الاسلامية .

اما الفصل الخامس والآخر من الكتاب فهو بعنوان (التطورات الاقتصادية) وكتبه ام . ا . كوك وتناول فيه بالدراسات تراث الاسلام الزراعي في اوربا الجنوبية ووصف التجارة بين البلاد الاسلامية والعالم المسيحي في العصور الوسطى كما تناول الدور العربي في نقل بعض المزروعات واساليب الري مشيرا الى دور المسلمين في نقل عدد من انواع المزروعات مركزا البحث على الارز والقمح ثم تناول الدور العربي في بناء قنوات الري واشارته الى وجود مثل هذه القنوات في مدريد مع دراسة للدور الاسلامي في استغلال الطرق البرية والبحرية .

ويحاول الكاتب في خاتمة فصله الاجابة على سؤال : الى اي مدى ادى ظهور الاسلام الى تغيير في الحالة التجارية الدولية ؟

هذا هو مضمون كتاب تراث الاسلام . . ولكن ما الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين ايدي القراء والباحثين ؟ نجد الاجابة في تقديم محقق الكتاب الدكتور شاكر مصطفى صفحة (٨) اذ يقول : الهدف هو معرفة الآخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرهم فينا ، وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تغذي تكويننا والشرابين . انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجبهم المشرقون : امين :

وعلى الاسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد امسكنا عن التعليق على الكثير للمنا القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لابد ان ترسم

على السطور بين حين وحين لئلا يتضخم الكتاب ..
ويصبح كتاب جدل .

قلنا : نأخذ على أنه وجهة نظر غربية فقط
وعلى أنه كشف لوجية النظر تلك .. وكفى الله
المؤمنين الجدل .. فلا يحزنك ما في الكتاب من
موقف سلبي من الإسلام وما يتوزع على كلماته أو
يختبئ وراءها من حقد دفين والتواء فهم . أن
ذلك من طبيعة الأشياء . هو يدل على قصر نظر
أصحابه أكثر مما يدل على قصور هذه الحضارة
وأهلها .

وما يبخون من حقنا في ذلك ولكن كانوا
أنفسهم يبخون .

ثم يقول الدكتور مصطفى في صفحة (٩) :
أن القارئ العربي المسلم لن يجد في هذا
الكتاب نفيه وحضارته ، وإن كان الهيكل

الظاهري هو ذلك ولكنه سيفيد منه أعظم الفائدة
أن استطاع أن يرى فيه الفرصة لأخذ فكرة
صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الإسلام
وأهله وعن الحضارة الإسلامية ، وعما يدرس
ويبحث حول ذلك كله في معهد من أكبر معاهد
الدراسات الإسلامية هناك على الأخص في
(مدرسة الأبحاث الأفريقية والآسيوية المعاصرة)
التابعة لجامعة لندن وفي غيرها من معاهد الغرب
أيضا على العموم .

إضافة إلى ذلك كله فإننا أحوج ما نكون
اليوم إلى معرفة ما يقال عنا وعن حضارتنا
العربية الإسلامية ما دما بصدد تأكيد خصوصية
الشخصية العربية وتمثل أصالتها وقيمها الكريمة
ودورها الفاعل في الحضارة الإنسانية عبر
التاريخ .



المحتوى

فارس القرن الاول سعد يبارك فارس القرن الخامس عشر صداما .. عبد الحميد الملوجي ٨-٧

الابحاث والدراسات

١٦-١١	جمع القرآن الكريم د. عبدالرزاق علي الانباري
٢٦-١٧	القرآن الكريم والاحرف السبعة د. رشدي عليان
٤٢-٢٧	القرآن الكريم في بلاد الروسيا الشيخ طه الولي
٦٢-٤٢	انز الدائح النبوية في البلاغة العربية د. احمد مطلوب
٧٤-٦٤	حركة التأليف في لغة غريب الحديث فاطمة حمزة الراصي
٩١-٧٥	دراسات في القضاء والافتاء في الاسلام صلاح الدين الناهي
٩٤-٩٢	الحسبة في الاسلام محمد عمر حمادة
١٠٢-٩٥	العقل في الاسلام د. شوكت عليان
١٠٩-١٠٤	النظام التربوي الاسلامي وصلته بالعلم والتقنية البشير السامي
١٢٨-١١٠	الظواهر الصحية والنبوية في احاديث الرسول محمد «ص» مصطفى شريف العسائي
١٢٥-١٢٩	الامراض المعدية عند العرب والمسلمين محمود الحاج قاسم محمد
١٧٠-١٢٦	المدينة العربية الاسلامية في الدراسات الاجنبية عبدالجبار ناجي
١٧٨-١٧١	كسوة الكعبة فريال داود عبدالخالق
٢١٠-١٧٩	تاريخ امراء الحج د. بدري محمد فهد
٢١٤-٢١١	انز اللغة العربية في اللغات الاجنبية داود سلوم
٢٢١-٢١٥	انز اللغة العربية في الشعوب الشرقية حسين علي محفوظ
٢٤٨-٢٢٢	مصطلحات البحث والتأليف الادبي عند العرب احمد جاسم التجدي
٢٦٦-٢٤٩	ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث محمد حسين ال ياسين
٢٨٢-٢٦٧	حالة الشعر العربي في صدر الاسلام معين جعفر الطائي
٢٩١-٢٨٤	المكتبات في العالمين العربي والاسلامي في العصر الوسيط ترجمة يوسف داود عبدالقادر
٢٠٢-٢٩٢	خزائن الكتب الاسلامية القديمة في الكوفة محمد سعيد الطريحي
٢٢٨-٢٠٢	حسان بن ثابت في معايير النقد عبدالجبار المظلي
٢٥٤-٢٢٩	من المؤمنين رجال محمود شيت خطاب
٤٠٤-٢٥٥	دراسة في عالم الغزالي وفكره ترجمة جميل كمال الدين
٤١٦-٤٠٥	انز الفكر العربي الاسلامي في الفلسفة الغربية ترجمة عبدالصاحب عبود السعدي
٤٢٢-٤١٧	الاسلام والفنون علي احمد الزبيدي

- ما أسهم به المستشرقون الأسبان في الدراسات الإسلامية .. د. محسن جمال الدين ٢٢-٤٤٧
- تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية - الحلقة الثالثة د. شريف يوسف ٤٨-٥٤
- حول الثقافة الإسلامية ترجمة وتعليق : سليم طه التكريتي ٥٥-٢٧٦

النصوص المحققة

- كتاب التاسخ والتسوخ في كتاب الله تعالى لقتادة .. تحقيق د. حاتم صالح الفاسان ٧٩-٥٦
- المعشرات اللزومية لابن المرحل تحقيق هلال ناجي ٥٧-٥٢
- الغزوات النبوية سنوانها الهجرية وشهورها القمرية اعداد : عبدالوهاب محمد علي العدواني ٥٢١-٥٥
- كتاب التنبيه على غلط الجاحل والتنبيه لابن كمال باشا تصحيح وتعليق د. رشيد عبدالرحمن العبيدي ٥٥١-٥٩٨
- النهج المشهور في تلقيب الأيام والشهور للشيخ شعبان الأناري تقديم وتحقيق محمد علي الياس العدواني ٥٩٩-٦٨
- منافع معروف الكرخي وأخباره لابن الجوزي .. تحقيق وتعليق صادق محمود الجميلي ٦٩-٦٨
- كتاب الثغاني ومحاسن المجالس لابن العريف اخراج وتقديم : نهاد خياطة ٦٨١-٧٦

فهارس المخطوطات والبلوغرافيات

- معجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة - القسم الأول - .. د. ابتسام مرهون الصغار ٩-٧٥٢
- مساهمة العراق في طبع الكتاب الإسلامي اعداد عوض محمد الدوري ٥٢-٧٩٢

العرض والنقد والتعريف

- ذيل مشتببه النسبة للذهبي بقلم عبدالجبار زكار ٧٩٥-٨٠١
- نقد تحقيق « البرهان في اصول الفقه » الدكتور فؤاد عبدالمنعم احمد ٨٠٢-٨٠٢
- دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير الدكتور محمود عبدالله الجادر ٨٠٤-٨١٢
- كتاب « اعراب القرآن » الدكتور احمد خطاب عمر ٨١٢-٨١٧
- تعقيب على « رسائل الرضائي » الدكتور سعدون ناجي القشطيني ٨١٨-٨١٩
- تعقيب على بحث « رايات العرب والمسلمين » بقلم عبدالجبار محمود السامرائي ٨٢٠-٨٢١
- كتاب « تراث الاسلام » بقلم طلال سالم الحديشي ٨٢٢-٨٢٢

رقم الإبداع في المكتبة الوطنية: بغداد

(١٠٠) لسنة ١٩٨٠

عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم

بن عبدالمطلب